ГОРОДСКАЯ ПУБЛИЧНАЯ БИБЛІОТЕКА
имени Императора Александра II.
№ 3325
Сооружен. гласнымъ Екатеринбургск. Городск. Думы
С. Э. ДУВАНОМЪ.

DUKE
UNIVERSITY
LIBRARY

Н. КАРѢЕВЪ.

Kareev, Nikolaĭ Ivanovich

ОСНОВНЫЕ ВОПРОСЫ ФИЛОСОФІИ ИСТОРІИ

КРИТИКА ИСТОРІОСОФИЧЕСКИХЪ ИДЕЙ
И ОПЫТЪ НАУЧНОЙ ТЕОРІИ ИСТОРИЧЕСКАГО ПРОГРЕССА.

ТОМЪ I-Й.

Цѣна за два тома 6 руб.

МОСКВА. 1883

Типографія А. И. Мамонтова и К°, Леонтьевскій пер., № 5.

901
K180
t. 1-2

Я постараюсь въ немногихъ словахъ объяснить задачу своихъ *Основныхъ вопросовъ философіи исторіи.* Трудъ этотъ задуманъ мною очень давно и есть результатъ многолѣтней работы *). Мнѣ хотѣлось въ одномъ трактатѣ дать синтезъ по возможности всѣхъ современныхъ ученій философіи, естествознанія, антропологіи, психологіи и соціологіи и вообще наукъ, изучающихъ духовную и общественную жизнь человѣка,—ученій, которыя могли бы объяснить великій фактъ исторіи и совершающагося въ ней прогресса; мнѣ хотѣлось дать въ этомъ трактатѣ критику главнѣйшихъ историко-философскихъ идей, высказывавшихся съ тѣхъ поръ, какъ существуетъ философія исторіи въ видѣ самостоятельнаго направленія творческой мысли; мнѣ хотѣлось дать въ немъ общую теорію историческаго процесса, исторической эволюціи, историческаго прогресса. Отсюда теоретическое содержаніе моего труда, но не съ догматическимъ, а съ историко-критическимъ и критико-методологическимъ характеромъ.

---

*) По случайнымъ большею частью причинамъ нѣкоторые взгляды, развиваемые въ этомъ сочиненіи, были изложены мною раньше въ бѣглыхъ очеркахъ: Наука о человѣчествѣ въ настоящемъ и будущемъ (*Знаніе.* 1875. V), Философія исторіи и теорія прогресса (*Ib.*, 1876. II), Миѳическое міросозерцаніе и положительная философія (*Ib.* 1876. XI), Расы и національности съ психологической точки зрѣнія (*Филологическія Записки.* 1876. II), Теорія расы въ объясненіи историческихъ явленій (рефератъ въ московскомъ Общ. любителей естествознанія, антропологіи и этнографіи 13 марта 1877), Формула прогресса въ изученіи исторіи (вступительная лекція, въ Варшавскихъ *Университ. извѣстіяхъ*, вышедшая и отдѣльной брошюрой въ 1879), О субъективизмѣ въ соціологіи (рефератъ въ моск. Юрид. обществѣ 17 дек. 1879 г., помѣщенный въ *Юрид. Вѣстникѣ.* 1880. IV), Нѣчто объ историческомъ методѣ г. Чичерина (*Критическое Обозрѣніе.* 1879. № 22), Замѣтка объ обществахъ животныхъ (*Юрид. Вѣстн.* 1882. V), Общество и организмъ (*Ib.* 1883. VI–VII).

Я старался, чтобы читатель нашелъ въ этомъ сочиненіи и исторію разрѣшенія *основныхъ вопросовъ философіи исторіи*, которую я намѣренъ, впрочемъ, представить въ болѣе подробномъ видѣ, и критику воззрѣній высказывавшихся по этимъ вопросамъ на протяженіи цѣлаго столѣтія, и методологическіе принципы, долженствующіе руководить нами въ философіи исторіи и въ выработкѣ теоріи прогресса. Общефилософскимъ воззрѣніямъ, безъ которыхъ немыслимо самое занятіе философіей исторіи, по той же причинѣ отведено не послѣднее мѣсто въ моемъ трудѣ. Указанія на литературу разрѣшаемыхъ мною вопросовъ я также старался дать самыя подробныя. Словомъ, моей задачей было обозрѣть предметъ во всей его полнотѣ и широтѣ, какъ не сдѣлано это ни въ одной изъ существующихъ аналогичныхъ работъ, и на основаніи изученія предмета въ его историческомъ развитіи и современномъ состояніи дать самостоятельную теорію философіи исторіи, или *исторіософію*. Первая часть моего труда заключаетъ главнымъ образомъ исторію и критику исторіософическихъ идей и разсмотрѣніе метода философіи исторіи, вторая—критику современныхъ ученій біологіи, антропологіи, психологіи и соціологіи и основанныя на ней общія воззрѣнія на сущность прогресса; третья, къ работѣ надъ которой я приступлю по выходѣ въ свѣтъ первыхъ двухъ, будетъ имѣть задачей разработку самой теоріи историческаго прогресса. Какъ выполнилъ я свою обширную программу въ философскомъ, методологическомъ, историческомъ, критическомъ и научномъ отношеніяхъ, судить не мнѣ, и нечего мнѣ говорить о важности взятой на себя задачи: первое—дѣло философской и ученой критики, вторую понимаетъ всякій мыслящій человѣкъ, котораго интересуютъ высшіе вопросы философіи, науки и жизни.

Н. Карѣевъ.

Содержаніе перваго тома.

КНИГА I.

Построеніе философіи исторіи.

Стр.

Глава I. Понятіе философіи исторіи. 1. Неопредѣленность термина „философія исторіи". 2. Начало философіи исторіи. 3. Историческій обзоръ ея литературы (Франція, Германія, Италія, Англія). 4. Философія исторіи, соціологія и исторіософія. 1

Глава II. Историческіе законы. 1. Понятіе о законѣ. 2 Общій законъ хода исторіи. 3. Законъ частныхъ исторій и невозможность его открыть. 4. Ненаучное пониманіе термина. 5. Необходимость и свобода 112

Глава III. Общій планъ исторіи. 1. Единство исторіи и человѣчества. 2. Общія условія и теченія исторіи. Планомѣрность всемірно-историческаго процесса (Боссюэтъ, Лоранъ и Гердеръ. Гегель. Контъ). 4. Вліяніе случайностей на ходъ исторіи. 143

Глава IV. Философское построеніе хода исторіи. 1. Философія и исторія. 2. Эмпирическое и апріорное въ философіи исторіи 211

Глава V. Идея прогресса. 1. Общій смыслъ исторіи. 2. Исторія идеи прогресса. 3. Примѣненіе этой идеи въ философіи исторіи (Франція, Германія). 4 Теорія прогресса. 5. Субъективная основа идеи. 242

КНИГА II.

Субъективные элементы въ философіи исторіи.

Глава I. Руководящая идея. 1. Субъективное и объективное. 2. Необходимость руководящей идеи въ группировкѣ фактовъ и при выборѣ существеннаго содержанія. 3. Вредъ личнаго произвола 281

Глава II. Метафизическое творчество. 1. Метафизика и наука. 2. Отраженіе характера философа на метафизическомъ творчествѣ. 3. Міровой процессъ и исторія. 4. Значеніе идеализма. 5. Возможна ли теорія прогресса безъ метафизики? 300

Стр.

Глава III. Пристрастія и односторонности. 1. Вліяніе духовной и соціальной среды на историка. 2. Сравненіе французской и нѣмецкой литературы. 3. Сужденія о роли отдѣльныхъ націй во всемірной исторіи и одностороннія точки зрѣнія 336

Глава IV. Законный субъективизмъ. 1. Невозможность совершеннаго объективизма. 2. Субъективная сторона историческихъ фактовъ. 3. Центральный предметъ философіи исторіи. 4. Личность въ историко-философской литературѣ 382

Глава V. Исторіософическій критерій. 1. Оцѣнки исторіи. 2. Оптимизмъ, теодицея, критика исторіи и пессимизмъ 3. Прогрессъ, какъ верховный критерій 418

ОСНОВНЫЕ ВОПРОСЫ

ФИЛОСОФІИ ИСТОРІИ.

ЧАСТЬ I.

СУЩНОСТЬ И ЗАДАЧА ФИЛОСОФІИ ИСТОРІИ.

КНИГА I.

Построеніе философіи исторіи.

Общее содержаніе. Изученіе литературы по философіи исторіи прежде всего обнаруживаетъ крайнюю неопредѣленность этого термина, вслѣдствіе чего первой нашей задачей было выяснить самое *понятіе философіи исторіи* (глава I). Въ числѣ цѣлей, которыя разные писатели ставили этой наукѣ, мы нашли четыре главныя: изслѣдованіе *историческихъ законовъ* (глава II), открытіе *общаго плана исторіи* (глава III), *философское построеніе хода исторіи* (глава IV) и изображеніе *прогресса* человѣчества (глава V). Опредѣливъ понятіе философіи исторіи, мы разсматриваемъ эти четыре предмета отдѣльно, привлекая къ нимъ и другіе вопросы, имѣющіе съ ними ту или другую связь.

ГЛАВА I.

Понятіе философіи исторіи.

1. Неопредѣленность термина *философія исторіи*. 2. Начало философіи исторіи. 3. Историческій обзоръ ея литературы: **Франція, Германія, Италія, Англія**. 4. Философія исторіи, соціологія и исторіософія.

1. Уже болѣе ста лѣтъ употребляется терминъ *философія исторіи*, и не разъ уже выходили въ свѣтъ книги подъ этимъ названіемъ, но до сихъ поръ понятіе философіи исторіи остается крайне неопредѣленнымъ: выраженіе это употребляется въ самыхъ разнообразныхъ смыслахъ, и до сихъ поръ не придано ему совершенно точнаго значенія.

Что такое въ самомъ дѣлѣ философія исторія, о которой столько писали? [1]) Каждый почти авторъ, разсматривавшій развитіе философіи исторіи, понимаетъ по-своему задачу и сущность этого направленія мысли. Впрочемъ, иначе, пожалуй, и не должно было быть, такъ какъ подъ общее названіе философіи исторіи можно подвести самыя различныя направленія, а когда хотятъ точнѣе опредѣлить терминъ, то не всегда сходятся въ выборѣ того направленія, къ которому удобнѣе всего его пріурочить. Можно однако сказать, что въ общемъ существуютъ три главные способа пониманія термина, не считая взгляда, по которому «исторія есть наставница жизни»: одни видятъ въ философіи исторіи философское обозрѣніе прошлыхъ судебъ человѣчества; для другихъ это— изслѣдованіе общихъ законовъ историческаго процесса; у третьихъ,

---

[1]) Мы перечислимъ здѣсь вообще наиболѣе важные обзоры литературы по философіи исторіи: въ Англіи *Flint*. The philosophy of history in Europe (франц. переводъ La philosophie de l'histoire en France u la phil. de l'hist. Allemagne. P. 1878); въ Германіи *Rocholl*. Die Philosophie der Geschichte. Göttingen. 1878; въ Италіи *Marselli*. Scienza della storia. Torino. 1873 (т. I: Fasi del pensiero storico). *Fontana*. La filosofia della storia nei pensatori italiani. Imola. 1873; въ Россіи *Стасюлевичъ*. Опытъ историческаго обзора главныхъ системъ философіи исторіи. Спб. 1866; во Франціи *Roux-Lavergne*. La philosophie de l'histoire. P. 1850. *Rougemont*. Les deux cités. La philosophie de l'histoire aux différents âges de l'humanité. P. 1874. Я укажу еще на болѣе краткіе обзоры: *Laurent*. La philosophie de l'histoire. P. 1870. (XVIII томъ его Études sur l'histoire de l'humanité). *Герье*. Очеркъ развитія исторической науки. М. 1866. *K. Rosenkranz*. Das Verdienst der Deutschen um die Philosophie der Geschichte. Königsberg. 1835. *Gans*. Предисловіе къ гегелевой Философіи исторіи (*Hegel's* Werke. Berlin. 1840. T. IX). *Smolikowski*. Krytyczny obraz nowszych usilowań na polu badań historyozoficznych (*Biblioteka Warszawska*. 1881. Styczeń). *Cousin*. Introduction à l'histoire de la philosophie, leçon XI. (Oeuvres. Bruxelles. 1840. I, 83 sq.). *Antonides*. Essai sur l'histoire de l'humanité. Leipzig. 1859. (Avant-propos: précis succint des principales oeuvres sur l'histoire universelle). *Ferrari*. Vico et l'Italie. P. 1839, стр. 408 sq. (La science de l'histoire au XIX siècle). *Wronski*. Philosophie absolue de l'histoire. P. 1852. I, 90 sq. (О современномъ состояніи философіи исторіи). *Mayr*. Die philosophische Geschichtsauffassung der Neuzeit. Wien. 1877. *Jodl*. Die Culturgeschichtschreibung. Halle. 1878. *Bona Meyer*. Neue Versuche einer Philosophie der Geschichte (*Hist. Zeitschr*. 1871). *K. Gutzkow*. Zur Philosophie der Geschichte. 1836. Einleitung. *Carus*. Ideen zur Philosophie der Geschichte. Leipzig. 1809, стр. 15 sq. *Bernheim*. Geschichtsforschung und Gechichtsphilosophie. Göttingen. 1880. Сюда же можно отнести § 2 статьи *Цивилизація и дикія племена*, посвященный литературѣ цивилизаціи до Гизо (*Отеч. Зап.*, т. CLXXXIV).

наконецъ, философія исторіи принимаетъ видъ философскихъ трактатовъ по такъ называемой историкѣ, какъ теоріи историческаго знанія. Нельзя сказать, чтобы эти три направленія всегда строго различались: напротивъ, мы видимъ безпрестанныя смѣшенія задачъ одного направленія съ задачами другаго; нельзя также сказать, чтобы внѣ ихъ не было еще чего-либо, чему тотъ или другой писатель не давалъ бы названія философіи исторіи: но во всякомъ случаѣ, это—три главныя теченія въ развитіи нашей отрасли знанія. Послѣ того, какъ Контъ положилъ начало соціологіи, спорный терминъ можетъ быть пріуроченъ либо къ первому, либо къ третьему направленію: задачу открывать законы, управляющіе общественными явленіями, беретъ на себя именно соціологія, а историческій процессъ подходитъ какъ разъ подъ категорію этихъ явленій. Остаются такимъ образомъ неразграниченными два направленія—философское обозрѣніе исторіи человѣчества и философская теорія историческаго знанія. Если мы обратимъ вниманіе на то, въ какомъ смыслѣ вообще чаще всего рѣшается нашъ вопросъ прикосновенными къ дѣлу писателями, то увидимъ, что первое значеніе болѣе всего должно удержаться за философіей исторіи, а что касается до втораго направленія, то его необходимо обозначить какимъ-либо другимъ терминомъ. Чтобы не разрывать съ традиціей, лучше всего будетъ воспользоваться уже готовымъ словомъ, которое употреблялось въ томъ же неопредѣленномъ смыслѣ, какъ и философія исторіи, хотя гораздо рѣже и не такъ повсемѣстно, именно терминомъ *исторіософія*, который только для насъ представляетъ новость [2]).

---

[2]) Терминъ этотъ, кажется, былъ впервые употребленъ въ Италіи. *Gabriele Rosa*. Storia generale delle storie. Milano. 1873, стр. 479. Особенное распространеніе онъ получилъ среди поляковъ и чрезъ нихъ перешелъ къ другимъ народамъ: см. именно сочиненія *Цѣшковскаго* (*Ciezkowski*). Prolegomena zur Historiosophie. 1838 и *Вронскаго* (*Wronski*) Philosophie absolue de l'histoire. P. 1852. У послѣдняго заимствовалъ его *Rougemont* (т. I, préf. VIII и 8, 11 и др.), употребляя его, какъ синонимъ философіи исторіи, хотя *Wronski* (т. I, avis, I, 19 и др.) различаетъ ее съ исторіософіей, на которую смотритъ, какъ на une préparation générale къ философіи исторіи. Терминъ этотъ однако не привился къ западнымъ литературамъ, и мы не нашли его даже въ большихъ энциклопедическихъ словаряхъ *Эрша* и *Грубера*, *Брокгауза* и друг. За то польскія энциклопедіи въ большинствѣ случаевъ толкуютъ этотъ терминъ, хотя и въ разныхъ смыслахъ. См. *Encyclopedyja powszechna* (изд. 1. Warszawa. 1862. XI, 886 и второе изд. 1873. V, 264); совсѣмъ иначе *Encyclopedyja ogólnej wiedzy ludzkiej* (Warszawa. 1873. VI, 451). Другія подобныя изданія на польскомъ языкѣ (напр.,

Это различеніе философіи исторіи, соціологіи и исторіософіи мы считали нужнымъ сдѣлать въ началѣ нашего труда, чтобы разъ навсегда держаться однообразной терминологіи.

2. Это употребленіе одного и того же слова для обозначенія философіи исторіи въ разныхъ смыслахъ, объясняетъ намъ отчасти несогласіе историковъ относительно того, кого слѣдуетъ считать ея родоначальникомъ: мы могли бы привести до полутора десятка именъ первыхъ «основателей» этой науки, авторовъ «первыхъ» философій исторіи. Спора нѣтъ только о самомъ словѣ: честь его изобрѣтенія всѣ оставляютъ за Вольтеромъ [3]), хотя въ XVIII вѣкѣ вообще существовало выраженіе *histoire philosophique* съ оттѣнкомъ нѣкоторой тенденціозности [4]). Такъ именно (*philosophie de l'histoire*) назвалъ Вольтеръ свое введеніе къ *Essai sur les moeurs et l'esprit des nations* [5]), но значеніе у него этого слова крайне неопредѣленно [6]). Несомнѣнно, что на Вольтера нельзя смотрѣть, какъ на основателя философіи исторіи: даже философствованіе надъ исторіей (histoire philosophique) должно было существовать и раньше середины XVIII вѣка. Мы, говоритъ г. Стасюлевичъ, пользуемся ежеминутно и существенными основами, и результатами философіи исторіи всякій разъ, когда хотимъ произнести свой судъ о значеніи того или другаго совершившагося факта, о его вліяніи на судьбу народовъ, или когда думаемъ направлять общественныя силы къ той или другой цѣли [7]). О какой-либо датѣ начала философіи исторіи въ этомъ смыслѣ, а не въ смыслѣ самостоятельнаго направленія науки, говорить, конечно, не приходится [8]), и Вольтеръ ни въ какомъ случаѣ не былъ тутъ пер-

---

Podręczna encyclopedyja powszechna. Warszawa. 1874), впрочемъ, также молчатъ о терминѣ.

[3]) *Rosa.* Storia generale delle storie, 13, 374. Cf. *Roux-Lavergne*, 1. *Rougemont*, II, 135. *Droysen.* Grundriss der Historik. Leipzig. 1875, стр. 77. *Feuerlein.* Ueber Vico's Eigenart und Leistung. Historische Zeitschrift Зибеля 1883. I Heft, стр. 46.

[4]) См. статью *Ch. du Rozoir* о исторіи въ Dictionnaire de la conversation et de lecture (изд. 2. XI, 96).

[5]) Oeuvres complètes de *Voltaire.* P. 1853. III, 1. Въ его fragments historiques см. главу десятую de la philosophie de l'histoire (*Ibid.* V, 239 sq.) Cf. eme la défense de mon oncle (*Ibid.* V, 99 sq.).

[6]) Объ этомъ см. Oeuvres de Voltaire въ изданіи *Beuchot* (P. 1829), т. XV, préface du nouvel éditeur. Cf. *Rühs.* Entwurf einer Propädeutik des historischen Studiums. Berlin. 1811, стр. 30.

[7]) *Стасюлевичъ*, стр. V.

[8]) *Flint*, préf., VII.

вымъ. По Ренану, эта честь принадлежитъ пророку Даніилу, котораго онъ называетъ le vrai fondateur de la philosophie de l'histoire. Ренанъ правъ, по крайней мѣрѣ, въ томъ отношеніи, что вѣрно понимаетъ задачу философіи исторіи, какъ изображенія всемірной жизни человѣчества: грандіозная картина пророка Даніила—смѣны четырехъ монархій долгое время вдохновляла христіанскихъ писателей и во всѣ средніе вѣка была философіей исторіи европейскихъ народовъ [9]).—Никакъ также нельзя согласиться съ мнѣніемъ, по которому въ отцы философіи исторіи дается Аристотель [10]): то, что онъ ввелъ въ политику методъ историческаго изслѣдованія [11]), не даетъ ему еще права на такой титулъ, и если великаго стагирита за его *Политику* можно назвать родоначальникомъ какой-либо науки, то развѣ соціологіи [12]). Нѣсколько болѣе основанія видѣть вмѣстѣ съ Лораномъ въ бл. Августинѣ перваго, написавшаго философію исторіи съ христіанской точки зрѣнія [13]), такъ какъ его книга *De Civitate Dei* заключаетъ въ себѣ, по крайней мѣрѣ, программу католической философіи исторіи [14]). Извѣстно, что бл. Августинъ внушилъ испанскому священнику Павлу Орозію (V вѣка) первую мысль о его сочиненіи *Adversus paganos historiarum libri septem*, за которое Дёргенсъ дѣлаетъ родоначальникомъ философіи исторіи именно Орозія [15]): книга Орозія, дѣйствительно, первая исторія человѣчества, проникнутая одной идеей [16]).

---

[9]) *Rocholl*, 19, 25, 34 и др. *Mayr*, I, 2, 14 sq. Мы нашли эту идею еще у *Rocoles*. Introduction générale à l'histoire. P. 1672. 4 изд. II, 7 sq., 32 sq. Отсылаемъ къ книгѣ пророка Даніила II, 31—45 (сонъ Навуходоносора), 21 (идея, развитая у Боссюэта), IV, 14 (*idem*), VII—IX (видѣнія Даніила), XI (пророчество Даніила).

[10]) *Трачевскій*. Современныя задачи историческаго знанія, 18.

[11]) *Oncken*. Aristoteles und seine Lehre vom Staat. Berlin. 1870, стр. 8.

[12]) *Comte*. Cours de philosophie positive. P. 1869. IV, 176—177. *Letourneau*. La sociologie d'après l'ethnographie. Préface, V.

[13]) *Laurent*. XVIII, 74.

[14]) Cf. *Mayr*, I, 3 sq.

[15]) *Doergens*, Ueber das Bewegungsgesetz der Geschichte. Leipzig. 1878, стр. 12—13. Мы имѣли подъ руками парижское изд. 1524 г. подъ заглавіемъ *Pauli Orosii*, viri sane eruditi, historiarum liber, ex tenebrarum faucibus in lucem editus. Начинается эта книга съ посвященія ad Aurelium Augustinum (fol. I).

[16]) Въ началѣ книги мы читаемъ: ego initium miseriae hominum ab initio peccantis hominis ducere institui (fol. II), а въ концѣ Орозій говоритъ: explicui ab initio mundi usque in praesentem diem hoc est per annos quin-

Немногіе уходятъ такъ далеко въ даль вѣковъ, ища начала философіи исторіи: бо́льшею частью его возводятъ къ временамъ болѣе близкимъ, къ Макіавелли, Бодену, Боссюэту, Монтескье, Вольтеру, Тюрго, Гердеру, Изелину, Вико [17]). Шестеро изъ этихъ писателей принадлежатъ къ XVIII в., когда, дѣйствительно, зародилась мысль о научной философіи исторіи, но совершенно напрасно даже къ философамъ исторіи вообще причисляютъ Монтескье [18]) и Вико [19]). Мѣсто Монтескье тамъ же, гдѣ и Аристотеля, т. е. въ исторіи развитія соціологіи: только употребляя терминъ въ самомъ широкомъ смыслѣ, можно говорить о

---

que M. DC. XVIII punitiones et cupiditates hominum peccatorum, conflictationes saeculi et judicia Dei (fol. CXIII). Нѣкоторые просмотрѣли это значеніе Орозія. *Rosa*, 182. Изъ этихъ же потребностей вышло и соч. *Сальвіана*. De gubernatione Dei. Христіанскимъ предшественникомъ Орозія во всемірной исторіи былъ Евсевій. Cf. *Beck*. De Pauli Orosii vita, fontibus et auctoritate. 1834. *Moerner*. De Pauli Orosii vita. Berolini. 1844.

[17]) См. вообще *Flint*. La phil. de l'hist. en France, 7, 26. *Rocholl*, 66 *Laurent*, XVIII, 85, 115. *Roux-Lavergne*, 110. *Cousin*. Oeuvres. Bruxelles. 1840. I, 86. *Jouffroy*. Статья о Боссюэтѣ, Вико и Гердерѣ въ Mélanges philosophiques, 59 (изд. 1860). *Michelet*. Discours d'ouverture въ прил. къ 3 изд. Introduction à l'histoire universelle, 241. *Leroux*. Réfutation de l'éclectisme. P. 1839, стр. 317. *Comte*. Conrs de phil. pos. IV, 204. VI, 258, *Doergens*, 12—13 и т. п.

[18]) *Alison* въ своихъ Essays называетъ Монтескье founder of the philosophy of history. Къ основателямъ философіи исторіи причисляетъ его и *Бокль*. Исторія цивилизаціи въ Англіи. Спб. 1863. I, 612.

[19]) Этотъ взглядъ особенно распространенъ въ Россіи. *Герье*. Очеркъ развитія исторической науки, 1866. *Чичеринъ*. Исторія политическихъ ученій. М. 1872. II, 303. *Михайловскій*. О Вико и его новой наукѣ. (*Отеч. Зап.* 1872. XI, 86, 88, 96). *Стасюлевичъ*. Исторія среднихъ вѣковъ. Спб. 1863. I, 69. *Его же* Опытъ истор. обзора, стр. 53, 200. Cf. *Трачевскій*, l. c., 19. *Gans* въ предисловіи къ IX тому *Hegel*'s Werke. Berlin. 1840, стр. VIII. *Ferron*. Théorie du progrès. I, 137. *Benloew*. Les lois de l'histoire. P. 1881, стр. 13. *Feuerlein*. Ueber Vico's Eigenart und Leistung. (Historische Zeitschrift Зибеля. 1883. I Heft, стр. 46). *Müllner* въ статьѣ о Вико (въ Zeitschrift für Philosophie und philos. Kritik, см. ниже примѣч. 21) называетъ Вико — Geschichts-, Kultur- und Societätsphilosoph. стр. 141, 145. Первый, кто назвалъ Вико основателемъ науки о человѣкѣ въ исторіи или философской исторіи культуры человѣчества, былъ неаполитанецъ *Janelli* въ сочиненіи своемъ Cenni sulla natura e necessità della scienza delle cose e delle storie umane (Napoli. 1817; втор. изд. Milano. 1832). За нимъ пошли и другіе итальянцы, напр., *Кантони*, который приписываетъ Вико эту честь за то, что онъ основалъ исторію на антропологіи и требовалъ критики. *Werner*. Vico als Philosoph, 303, 305.

Монтескье, какъ о философѣ исторіи, хотя и не первомъ [20]). Труднѣе сказать что-либо опредѣленное о Вико и его *Новой наукѣ*, но, намъ кажется, изъ послѣдующаго будетъ ясно, что въ строгомъ смыслѣ онъ не можетъ быть названъ философомъ исторіи [21]).

Въ исторіи гуманныхъ наукъ Вико представляетъ явленіе рѣдкое. Сочиненіе, которое доставило ему европейскую извѣстность, вышло въ свѣтъ въ 1726 г., но только въ двадцатыхъ годахъ нынѣшняго столѣтія европейская публика съ нимъ впервые познакомилась [22]); когда же его узнали, то тотчасъ же онъ нашелъ горячихъ послѣдователей, которые увидѣли въ *Новой наукѣ* цѣлое откровеніе [23]): стали говорить, что Вико предвосхитилъ идеи XIX вѣка, что потому только въ

---

[20]) *Barni*, сближающій философскую исторію съ исторіей философіи toire des idées morales et politiques en France, I, 4), видитъ въ «Духѣ законовъ» une histoire philosophique du droit positif. I, 147. *Jouffroy*, мечтавшій о реформѣ исторической науки, называетъ Монтескье l'historien légitime des temps modernes. Mélanges philosophiques. P. 1860, стр. 40 sq., 52.

[21]) *Giambattista Vico*. Scienza nuova dell' origine delle nazioni. 1726. Я пользовался двумя французскими переводами, изъ которыхъ одинъ (сокращенный) издалъ *Мишле*, а другой безъ имени переводчика былъ напечатанъ въ Парижѣ въ 1844 г. (*Vico*. La science nouvelle). Для Мишле Вико le fondateur de la métaphysique de l'histoire; другой переводчикъ говоритъ, что la philosophie de l'histoire a reçu de Vico non seulement sa première impulsion, mais une grande partie même de son développement (Introduction, CX), что Вико a accompli la double entreprise de détruire et de reconstruire l'histoire universelle (*Ibid*. I). О Вико см. *Ferrari*. Vico et l'Italie. P. 1839. *Cantoni*. Studii critici e comparativi. *Eberty*. Zeitschrift für Völkerpsychologie, VI. *Feuerlein*. Ueber Vico's Eigenart und Leistung. (Hist. Zeitschr. 1883. I, 46—78). *Werner*. Ueber Vico als Geschichtsphilosophen. Wien. 1877. Giambattista Vico, als Philosoph und gelehrter Forscher. Wien. 1881. (Ср. статью о послѣдней книгѣ въ Zeitschrift für Philosophie und philos. Kritik. Halle. 1883. LXXXII Bd.). По русски подробное изложеніе «Новой науки» см. у *Стасюлевича*, стр. 52—147. Часто авторъ говоритъ словами самого Вико. „По мысли Вико, замѣчаетъ г. *Стасюлевичъ*, всеобщая исторія не есть исторія всѣхъ народовъ, но наука объ общихъ законахъ, которые лежатъ въ основаніи развитія всѣхъ народовъ“, стр. 135.

[22]) Нѣмецкій переводъ Вико, сдѣланный *Веберомъ*, вышелъ въ свѣтъ только въ 1822 г., а французскій *Мишле* въ 1827 г. *Vico*. La science nouvelle. P. 1844. Introduction, стр. CXVII—CXVIII. Cf. *Ferrari*. Vico et l'Italie. P 1839, стр. 464—465. C'est à notre siècle que Vico doit sa gloire posthume, 376. *Werner*. Vico, als Philosoph, 148 sq., 310 sq.

[23]) *Godefroy* говоритъ, что Мишле изъ знакомства съ Вико почерпнулъ le hardi dessein de révolutionner l'histoire. Histoire de la littérature française. Le XIX siècle. P. 1879. I, 618. Въ XIX вѣкѣ Вико болѣе всего по-

свое время онъ оставался одинокимъ, неоцѣненнымъ мыслителемъ [24]); съ Вико начинали новую эпоху въ наукѣ, его провозглашали истиннымъ основателемъ философіи исторіи. Дѣйствительно, Вико далеко не дюжинный умъ, оригинальный, способный на геніальныя догадки, однако въ первоначальныхъ сужденіяхъ о Вико было слишкомъ много увлеченія, слишкомъ много преувеличеній, а потомъ всѣ эти сужденія повторялись по традиціи, тѣмъ болѣе, что читать самоё *Новую науку*—занятіе весьма и весьма непривлекательное. Вопервыхъ, кто знакомъ съ этимъ сочиненіемъ, теперь долженъ согласиться съ тѣмъ, что Вико не былъ человѣкомъ XIX вѣка по своимъ научнымъ методамъ: все, говоритъ Феррари, напоминаетъ въ Вико человѣка XVI вѣка [25]); Вико былъ ученый XVI столѣтія, попавшій въ XVIII, говоритъ Бодрильяръ [26]). Въ самомъ дѣлѣ, *Новая наука* многими своими сторонами принадлежитъ скорѣе XVI или XVII, чѣмъ XIX и даже XVIII вѣку: «ни одна новая книга, читаемъ у Феррари, не содержитъ бо́льшаго количества удивительныхъ идей и жалкихъ заблужденій [27]); самыя высокія истины *Новой науки* окружены величайшими абсурдами» [28]). Внимательный читатель замѣтитъ самъ, что жалкихъ ошибокъ и нелѣпостей въ трудѣ Вико гораздо болѣе, чѣмъ такихъ истинъ, которыми можетъ гордиться XIX вѣкъ. Вовторыхъ, *Новая наука* вовсе не философія исторіи, и напрасно такъ назвалъ ее Мишле въ своемъ сокращенномъ переводѣ этой книги. Кузенъ видитъ въ ней прототипъ (le modèle) *Духа законовъ*, слѣдовательно, соціологическій трактатъ [29]); другіе ука-

---

вліялъ, кромѣ того, на *Ballanche* (Palingénesie sociale), но особенно на *Ferron'a* (Théorie du progrès). Что касается до Вико, говоритъ *Mayr*, so übte er weder in seinem Zeitalter, noch später einen namhaften Einfluss aus. I, 168. Cf. 210 sq. Vico erregte in Deutschland nie ein anderes, als ein rein palaeontologisches Interesse. In Frankreich gehört Vico zu den lebendigen Todten, wie die alten Classiker. I, 212. Значенію Вико въ современной итальянской философіи посвящена послѣдняя глава сочиненія Вернера. Въ примѣчаніяхъ къ 152 соч. *Вернера* приведены названія итальянскихъ книгъ, на которыхъ сказалось вліяніе Вико.

[24]) Объ изолированномъ положеніи Вико см. *Werner*, 148 sq.

[25]) *Ferrari*, 375.

[26]) *Baudrillart*. Bodin et son temps. P. 1853, стр. 160. *Cournot*. Considérations sur la marche des idées et des événements dans les temps modernes. P. 18 2. I, 165. *Espinas*. Les sociétés animales. P. 1878, стр. 59.

[27]) *Ferrari*, préf. VII.— [28]) *Ibid.*, 477.

[29]) *Cousin*. Oeuvres. I, 86. Cf. у *Ferrari* сравненіе Вико съ Монтескье, 390 sq. О томъ же *Werner*, 136 sq., 146 sq.

зываютъ на значеніе Вико, какъ предшественника новѣйшей исторической критики [30]): философіи исторіи въ собственномъ смыслѣ вы у него не найдете. Онъ занятъ не изображеніемъ хода всемірной исторіи, а изслѣдованіемъ законовъ исторической жизни вообще [31]): таковъ смыслъ его идеальной и вѣчной исторіи [32]), и это-то онъ и назвалъ новой наукой. Вико именно обратилъ вниманіе на нѣкоторое единообразіе, замѣчаемое въ исторіи различныхъ народовъ, какъ результатъ ихъ общей природы и единства въ способѣ ихъ развитія [33]), и поставилъ себѣ задачей найти эту общую для всѣхъ народовъ исторію. Новая наука, говоритъ Вико, должна быть «идеальной и вѣчной исторіей, въ которой всѣ націи будутъ шествовать совершенно одинаково съ своего возникновенія въ продолженіи своихъ успѣховъ, своего паденія и своего конца» [34]). Онъ исходитъ изъ той мысли, что дѣла человѣческія повторяются, когда націи возобновляются [35]), а потому и считаетъ возможнымъ установить «единообразный ходъ націй» [36]), но самая эта задача входитъ уже въ область соціологіи, и не первый Вико, какъ увидимъ, думалъ объ этомъ.

---

[30]) *Odysse - Barot.* Lettres sur la philosophie de l'histoire, стр. 113. Cf. *Roux-Lavergne*, 114. *Ferron.* Théorie du progrès. I, 106 sq., 136, 140 sq., 198 sq.

[31]) *Rosa* говоритъ, что Вико первый задумалъ открыть законы, управляющіе исторіей, 362—363. По *Миллю*, Вико былъ „одинъ изъ мыслителей, всего ранѣе смотрѣвшій на послѣдовательность историческихъ событій, какъ на предметъ твердыхъ законовъ, и старавшійся открыть эти законы посредствомъ аналитическаго изслѣдованія исторіи.“ Система логики. Спб. 1867. II, 493.

[32]) *Ferrari*, 274—275.

[33]) *Vico.* La science nouvelle. Introduction, CIX, CXII. *Ferrari*, 271 sq. Объ una certa mente commune di tutti i popoli *ibid.* 280.

[34]) *Vico*, 89.

[35]) *Ibid.*, 372 sq.

[36]) *Ibid.*, 322 sq. Вопросъ о значеніи Вико былъ между прочимъ разсмотрѣнъ еще *Mayr*'омъ въ послѣдней главѣ перваго тома его сочиненія Die philosophische Geschichtsauffassung (стр. 209 sq.), гдѣ у него отнимается право называться родоначальникомъ философіи исторіи (стр. 226). *Werner* въ своемъ новомъ сочиненіи о Вико (см. выше прим. 21) написалъ цѣлую главу Vico's Construction der menschlichen Universalgeschichte (стр. 280 sq.), гдѣ указывается на недостаточность его матеріаловъ для такого построенія (280): у него нѣтъ einer durch ausreichende Kenntnisz des Thatsächlichen vermittelten geschichts-philosophischen Erkenntnisz, его историкофилософскія воззрѣнія können nur eine generelle, in der Erkenntnisz des Menschen als

Итакъ, два писателя XVIII вѣка, изъ которыхъ въ каждомъ видятъ нѣкоторые родоначальника философіи исторіи, въ сущности не были даже вообще философами исторіи: оба они важны, какъ соціологи, причемъ Монтескье обратилъ свое вниманіе на законы сосуществованія соціальныхъ явленій, а Вико—на законы ихъ послѣдовательности. Но вообще нельзя не отмѣтить того, что въ большинствѣ случаевъ начало философіи исторіи пріурочиваютъ къ XVIII вѣку: дѣйствительно, тогда въ историческихъ занятіяхъ совершался переворотъ; происходило сближеніе философіи и исторіи; начинали вырабатываться новыя идеи, которыя оказали громадное вліяніе на развитіе философіи исторіи [37]), стала особенно разрабатываться идея, которая составила, такъ сказать, душу философіи исторіи,—идея прогресса; явилось названіе философіи исторіи, и вышелъ первый трудъ уже прямо подъ этимъ названіемъ — *Идеи о философіи исторіи человѣчества* Гердера [38]), трудъ, вполнѣ оправдывающій свое заглавіе. Не смотря однако на все это, трудно сказать, что вотъ такой-то положилъ начало философіи исторіи: можно только принять, что развитіе ея, какъ отдѣльной отрасли знанія, начинается именно въ XVIII вѣкѣ.

Между тѣмъ намъ указываютъ на Макіавелли, на Бодена, на Боссюэта, называя то одного, то другаго, то третьяго родоначальникомъ

---

solche begründete Wahrheit ansprechen (281). У него былъ только der übergeschichtliche abstracte Standpunkt der Geschichtsbetrachtung: diese ist einfach nur religiös-metaphysische Ideologie, welche die concreten Details des weltgeschichtlichen Entwickelungsganges nicht zu bewältigen vermag (289). Это все, конечно, не умаляетъ исторіософическаго значенія сочиненій Вико, изслѣдованнаго Вернеромъ, Феррари и другими. Вернеръ, указывая его мѣсто въ исторіи развитія философіи исторіи (301), говоритъ, что онъ стоитъ въ началѣ ея, sofern er der erste den geschichtlichen Socialmenschen, als solchen zum Gegenstande seiner philosophischen Betrachtung machte. Вико важенъ и тѣмъ между прочимъ, что, вмѣсто телеологическаго воззрѣнія въ исторіи, которое мы находимъ у Боссюэта, внесъ воззрѣніе этіологическое и въ этомъ смыслѣ теологію исторіи попытался превратить въ философію исторіи (289).

[37]) *Ferrari*, 405; *Mayr*, I, 136. Cf. 157 sq., 229 sq.

[38]) *Herder*. Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. По *Schelling*'у, die erste Anregung zu einer Philosophie der Geschichte und der Name selbst kam von der Franzosen, der Begriff aber wurde schon durch Herders berühmtes Werk über die erste Bedeutung hinausgeführt. Einleitung in die Philosophie der Mythologie (Sämmtliche Werke. 1856. II Abth., I Bd, 229). *Rosa*, 390. *Стасюлевичъ*, 200.

философіи исторіи. Права перваго на этотъ титулъ предъявляются такъ нерѣшительно, что ихъ можно и не разсматривать [39]).

Особеннымъ защитникомъ права Бодена на званіе перваго писателя по философіи исторіи является его біографъ Бодрильяръ. Боденъ написалъ небольшое сочиненіе *Методу для легкаго изученія исторіи* [40]). и его-то Бодрильяръ называетъ «первымъ уже значительнымъ опытомъ философіи исторіи» [41]), ставя Бодену вообще въ заслугу «соединеніе исторіи и права и философскую интерпретацію обѣихъ этихъ наукъ»: онъ призналъ бы автора *Методы* за «истиннаго отца философіи исторіи, если бы мыслитель соединился въ немъ и съ артистомъ» [42]). Между тѣмъ заглавіе очень хорошо показываетъ, что это—трудъ по историкѣ [43]). Писателя, думавшаго только произвести реформу въ изученіи исторіи, нельзя назвать философомъ исторіи, какъ бы ни были даже важны его идеи. Странно, что обозрѣватели историко-философской литературы обращаютъ особое вниманіе на *Методу* Бодена и не упоминаютъ о другихъ трактатахъ подобнаго рода. Особенно замѣчательна *Исторія исторій* Делапопелиньера изъ самаго конца XVI в. [44]).

---

[39]) *Rocholl*, 40 sq. *Marselli*, I, 95 sq. *Mayr*, I, 53 sq. Майръ называетъ его философомъ исторіи въ шопенгауеровскомъ смыслѣ (I, 56). Исторіософическихъ элементовъ у Макіавелли мы не отрицаемъ, но нельзя не согласиться съ Майромъ и въ томъ, что заслуга Макіавелли die Geschichte und ihren Stoff wieder rein empirisch aufgefaszt zu haben. I, 67 sq. Cf. литературу о Макіавелли у *Mohl*. Geschichte und Literatur der Staatwissenschaften. III Bd. О вліяніи Макіавелли на историческія воззрѣнія Вико см. *Werner*, 144 sq.

[40]) *Bodinus*. Methodus ad facilem historiarum cognitionem. Я пользовался этимъ сочиненіемъ въ изданіи Artis historicae penus octodecim scriptorum tam veterum quam recentiorum monumentis et inter eos Io. praecipue Bodini libris Methodi historicae sex instructa. Basileae. CIƆ IƆ LXXIX. Трактатъ Бодена помѣщенъ въ первомъ томѣ.

[41]) *Baudrillart*. Bodin et son temps. P. 1853. Préf., VI. Особенно см. ч. II, гл. II, стр. 145 sq.: Du livre de Bodin sur la méthode historique. Origines au XVI siècle de la philosophie du droit et de la philosophie de l'histoire.

[42]) *Ibid.*, 145.

[43]) *Flint* правильно замѣчаетъ, что это non une philosophie de l'histoire, mais une méthode pour étudier l'histoire. I, 7. Es ist eine freisinnige Historik, говоритъ *Rocholl*, 54. *Mayr* очень подробно разсматриваетъ соч. Бодена въ главѣ: die Staatslehre in XVI Jahrhundert und die Anfänge der Historik. I, 69 sq. *Werner* называетъ главныя сочиненія Бодена die ersten neuzeitlichen Ansätze einer philosophischen Staats und Geschichtskunde, 146.

[44]) Вотъ полное заглавіе книги: Histoire des histoires avec l'idée de l'histoire accomplie plus le dessein de l'histoire nouvelle des Français. Paris. 1599.

Первая часть этой книги представляетъ изъ себя обзоръ и критику историковъ всѣхъ временъ и народовъ, вызванные недовольствомъ автора всѣми историками вообще [45]); во второй рѣчь идетъ о сущности и задачѣ исторіи: авторъ недоволенъ тѣми ея опредѣленіями, которыя дѣлались до него, не исключая и «созерцательныхъ» историковъ въ родѣ Бодена [46]). Давъ свое опредѣленіе, Делапопелиньеръ выводитъ изъ него разныя требованія, которыя слѣдуетъ предъявлять историкамъ [47]). Видно вездѣ, что онъ замышлялъ въ исторіи реформу, что его не удовлетворяло современное состояніе науки; безпрестанно онъ къ нему возвращается и пытается разрѣшить вопросъ: pourquoi nous n'avons aucune histoire accomplie soit des anciens, soit de nostre temps [48]).—Историка всегда будетъ составлять необходимую спеціальную дисциплину [49]), какъ всегда будутъ появляться труды о сущности, методѣ или задачѣ той или другой науки. Развитіе того, что мы назвали исторіософіей, предполагаетъ развитіе и историки, но философія исторіи не можетъ считать своими родоначальниками такихъ писателей, какъ Боденъ или Делапопелиньеръ.

Съ бо́льшимъ основаніемъ начало философіи исторіи соединяютъ съ выходомъ въ свѣтъ извѣстнаго *Разсужденія о всемірной исторіи* Боссюэта [50]). Хотя, по словамъ Бокля, это есть только «смѣлая по-

---

[45]) Aucun de quelque temps et langue qu'il soit n'a fait histoire telle qu'on doit et peut dresser, стр. 8 перваго трактата.

[46]) Стр. 28 втораго трактата (idée de l'histoire accomplie). Quant à ceux qui ne nous ont laissé que certaines règles pour le modelle de l'histoire: un seul n'a bien représenté quel en devoit estre le narré qui est toutefois la substance et la principale partie d'icelle. *Ibid.*, 36.

[47]) *Ibid*, 37 sq, 42 sq., 75 sq, 82 sq., 103 sq., 113 sq. и т. д.

[48]) *Ibid*, 182.

[49]) О происхожденіи исторіи см. *Rosa*, 313 sq., *Mayr*, I, 81 sq. *Майръ* съ 1650 по 1700 г. насчитываетъ болѣе 30 соч. по ars historica. I, 158. Cf. Manière pour étudier l'histoire. P 1713. T. II, прим. Въ Bibliothèque ste Geneviève въ Парижѣ я видѣлъ большое собраніе книгъ по этому предмету. Въ древности заслуживаетъ вниманія трактатъ Лукіана (II в. по Р. Х.) Quomodo historia sit conscribenda (во французъ. пер. Oeuvres complètes de Lucien de Samosate. P. 1857. I, 353—379).

[50]) *Bossuet*. Discours sur l'histoire universelle. Мы пользовались изданіемъ Oeuvres complètes de Bossuet, напечатанномъ въ Монтобанѣ въ 1868 г., т. IX. Недавно сдѣлано въ Парижѣ два изданія Боссюэта: одно съ предисловіемъ и примѣчаніями *Delachapelle* (1881), другое съ примѣчаніями *Lefranc'a* (1882).

пытка низвести исторію на степень прислужницы теологіи» [51]), тѣмъ не менѣе правъ и Контъ, видящій въ *Разсужденіи* попытку окинуть взоромъ прошлое человѣчества à certaines lois invariables [52]). Самъ Боссюэтъ говоритъ, что его всеобщая исторія должна быть для частныхъ исторій отдѣльныхъ странъ и народовъ тѣмъ же, что представляетъ изъ себя общая карта по отношенію къ частнымъ [53]). Въ сочиненіи есть основная идея—указать въ судьбахъ человѣчества дѣйствіе Провидѣнія, цѣлью котораго было установленіе и распространеніе христіанства.

Изъ этого обзора «родоначальниковъ» философіи исторіи читатель можетъ видѣть, какой различный смыслъ придаютъ нашему термину, и что сообразно съ нашимъ опредѣленіемъ философіи исторіи зародыши ея мы должны искать у Орозія и у Боссюэта, но никакъ не у предшественниковъ соціологіи въ родѣ Аристотеля и Монтескье, не въ трактатѣ по историкѣ Бодена, не въ *Новой наукѣ* Вико, имѣющей характеръ отчасти изслѣдованія по соціологіи, отчасти общей исторической дисциплины. Но у Орозія и Боссюэта именно только зародыши философіи исторіи: ни *Исторіи* перваго, ни *Разсужденіе* втораго не основаны на какихъ-либо соціологическихъ теоріяхъ, на какихъ-либо общихъ взглядахъ на историческую науку. Притомъ оба отдѣлены другъ отъ друга нѣсколькими столѣтіями, принадлежатъ къ разнымъ народамъ, къ эпохамъ съ совершенно различнымъ характеромъ. Наконецъ, въ обоихъ рѣшительно преобладаетъ религіозная точка зрѣнія. Настоящее происхожденіе философіи исторіи нужно поэтому, повторяю, отнести къ XVIII вѣку, когда европейская мысль сознательно поставила задачу философскаго обозрѣнія прошлыхъ судебъ человѣчества, когда занялись особенно вопросомъ о средствахъ и цѣляхъ исторической науки, когда впервые, хотя и смутно, представилась умамъ положительная наука объ обществѣ. Съ XVIII вѣка традиція философіи исторіи тянется у длиннаго ряда писателей, бравшихся за философское обозрѣніе всемірной исторіи, за теоретическое ея объясненіе, за рѣшеніе различныхъ вопросовъ, касающихся исторической науки. До XVIII вѣка мы видимъ отрывочныя и разрозненныя направленія: въ XVIII вѣкѣ они начинаютъ соединяться, и результатомъ этого соединенія является совершенно новая идея. Исторической наукѣ

---

[51]) *Бокль*, I, 587.

[52]) *Comte*. Cours. IV, 204, 258.

[53]) *Bossuet*, 381.

ставятся новыя задачи, и высшей изъ нихъ дѣлается обозрѣніе хода всемірной исторіи; самое это обозрѣніе считается возможнымъ только при изслѣдованіи научнаго метода, долженствующаго примѣняться къ исторіи, при изслѣдованіи человѣческой природы и законовъ, ею управляющихъ; занятія, которыя можно назвать соціологическими, получаютъ новую цѣль — объяснить исторію. Изобрѣтается новый терминъ съ характеромъ, правда, неопредѣленнымъ, но постепенно начинаютъ обозначаться отдѣльныя направленія философіи исторіи и науки объ обществѣ, которой позднѣе дается названіе соціологіи, а историка получаетъ новый характеръ, когда начинаетъ чувствоваться необходимость въ общихъ принципахъ философіи исторіи, въ томъ, что мы назвали исторіософіей.

Вотъ почему мы считаемъ себя въ правѣ сказать, что развитіе научной философіи исторіи, какъ особой отрасли знанія, началось только около ста лѣтъ тому назадъ.

3. За эти сто лѣтъ по философіи исторіи и по исторіософіи было написано очень много, и двумя главными литературами, въ которыхъ развивались оба названныя направленія, были французская и нѣмецкая. Мы теперь сдѣлаемъ общій обзоръ историко - философской литературы во Франціи и Германіи, а также въ Италіи и Англіи, тѣмъ болѣе, что этого требуетъ самый планъ нашего труда, имѣющаго между прочимъ цѣлью подвести общіе итоги подъ всѣмъ, сдѣланнымъ за истекшія сто лѣтъ для исторіософіи и философіи исторіи, какъ особыхъ отраслей человѣческаго знанія [1]).

А) Франція.

(Тюрго. Кондорсэ. Ферранъ. Де-Роколь. Кузенъ. Жуффруа. Гизо. Мишле. Кинэ. Бюше. Леру. Контъ. Фреръ. Гиро. Альтмейеръ. Феррари. Ру-Лавернь. Вронскій. Баршу де Пангоэнъ. Функъ. Ренувье. Одиссъ-Баро. Гратри. Лоранъ. Дольфюсъ. Курно. Ружемонъ. Функъ-Брентано. Банлё. Шампіонъ и др.).

Собственно говоря, первый французъ, создавшій планъ научной философіи исторіи, былъ Тюрго. Указывая на послѣдовательные успѣхи человѣческаго рода на пути совершенствованія, Тюрго опредѣлилъ задачу «исторіи въ глазахъ философа», какъ «обнаруженіе вліянія причинъ

[1]) Всѣ сочиненія, разсматриваемыя въ слѣдующемъ за этимъ очеркѣ, извѣстны мнѣ непосредственно: читатель легко замѣтитъ, о какихъ я почерпаю извѣстія изъ вторыхъ рукъ (въ отдѣлѣ объ Италіи и Англіи), такъ

общихъ и необходимыхъ, причинъ частныхъ и свободныхъ дѣйствій великихъ людей и отношенія всего этого къ самой человѣческой природѣ, и выясненіе пружинъ и механики моральныхъ причинъ по ихъ слѣдствіямъ» [2]). Эти слова еще неопредѣленны: не знаешь, о чемъ тутъ идетъ рѣчь—о примѣненіи ли всего этого къ дѣйствительному ходу исторіи или же о созданіи общей исторической теоріи. Хотя такимъ образомъ философія исторіи не выдѣляется у Тюрго изъ философствованія надъ исторіей вообще, однако мы замѣчаемъ тутъ нѣкоторый шагъ впередъ сравнительно съ Вольтеромъ: доказательство—въ планѣ исторической работы Тюрго, которая должна была представить успѣхи человѣчества въ наукахъ и искусствахъ [3]). Извѣстно, что Тюрго не выполнилъ этой задачи: она выпала на долю Кондорсэ. Мы говоримъ объ *Очеркѣ успѣховъ человѣческаго ума* этого писателя, небольшомъ сочиненіи, которое представляетъ изъ себя, дѣйствительно, философію исторіи, хотя и съ нѣсколько односторонней точки зрѣнія [4]).—Въ самомъ началѣ XIX в. вышло въ свѣтъ обширное сочиненіе Феррана *Духъ исторіи*. Давая такое названіе своей книгѣ, авторъ подражалъ Монтескье, но характеръ его книги иной. «У меня, говоритъ онъ, было только одно намѣреніе — расположить великія эпохи исторіи такимъ образомъ, чтобы можно было понять цѣлое и сдѣлать его оцѣнку» [5]). Онъ хочетъ, чтобы исторія изслѣдовала «вліяніе законовъ и нравовъ на общественное благосостояніе» [6]), чтобы она была «вѣчнымъ урокомъ въ искусствѣ созидать благополучіе людей, управляя ими» [7]). Этого нельзя сдѣлать безъ объединяющей идеи [8]), безъ особаго выбора предмета изученія, которымъ должно быть все поразительное,

---

какъ при этомъ дѣлаются ссылки на соотвѣтственныхъ авторовъ, и обыкновенно это—сочиненія, не заслуживающія особаго вниманія. Въ этомъ обзорѣ я воспользовался частью матеріала, собраннаго мною для „*Очерка развитія исторіософіи и философіи исторіи*“.

[2]) *Turgot*. Plan de deux discours. Collection des principaux économistes. IV, 628.

[3]) *Ibid.*, IV, 668 sq.

[4]) *Condorcet*. Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain (1794). Мы пользовались парижскимъ изданіемъ 1867 г. въ двухъ частяхъ. Я обхожу здѣсь молчаніемъ трактатъ *Walkenaer'a* Essai sur l'histoire de l'espèce humaine (P. 1798 г.), такъ какъ о немъ съ большимъ удобствомъ придется говорить въ другомъ мѣстѣ.

[5]) *Ferrand*. L'esprit de l'histoire. P. 1805 (4 изд.). Первое изданіе вышло въ 1802 г. Т. I, стр. XVI.

[6]) *Ibid.*, т. I, стр. XVIII.—[7]) *Ibid.*, т. I, стр. XX, 1 sq.—[8]) *Ibid.*, I, 6.

все имѣвшее особенно важныя послѣдствія [9]). Вездѣ у Феррана проглядываетъ тотъ взглядъ, что исторія должна быть наставницей жизни, давать нравственное и политическое поученіе [10]). Онъ находитъ, напр., неинтересными судьбы Азіи и с. Африки въ новое время, которое начинается у него съ Карла Великаго,—именно потому, что изъ нихъ нельзя извлечь политическихъ уроковъ, «коимъ посвящено сочиненіе» [11]). Мы напрасно стали бы однако искать у Феррана философскаго элемента: если онъ старается представить всемірную исторію въ цѣломъ и сдѣлать ей оцѣнку, то лишь для того, чтобы облегчить изученіе частей и извлечь изъ отдѣльныхъ фактовъ практическія наставленія, какъ объ этомъ думали еще древніе. Читая его трудъ, мы безпрестанно наталкиваемся на мысли, бывшія въ ходу еще въ XVII в. и не имѣющія ничего общаго съ задачами, поставленными Тюрго и Кондорсэ. Ферранъ какъ-бы примѣняетъ къ дѣлу мысль, выраженную въ половинѣ XVII вѣка Де-Роколемъ въ *Общемъ введеніи въ священную и свѣтскую исторію:* «умные люди, пишетъ послѣдній, согласны въ томъ, что исторія исполняетъ обязанности, свойственныя моральной философіи, и даже въ извѣстномъ отношеніи можетъ быть ей предпочтена, такъ какъ, не довольствуясь тѣмъ, чтобы давать тѣ же правила, она присоединяетъ къ нимъ еще примѣры» [12]). Сочиненіе Феррана представляетъ изъ себя такимъ образомъ лишь нѣкоторое подобіе философіи исторіи: ему не достаетъ широкихъ взглядовъ на науку, соціологической теоріи, а болѣе всего истинно философскаго элемента. Если оно по своему содержанію превосходитъ вольтеровъ *Опытъ о нравахъ*

---

[9]) *Ibid.*, IV, 1 — [10]) *Ibid.*, I, 1.II, 4 и др.

[11]) *Ibid.*, III, 453. Ср. замѣчаніе о исторіи новаго Египта *ibid.* III, 504.

[12]) *De Rocoles.* Introduction générale à l'histoire sainte et prophane. P. 1672 (4 изд.). I, 22. Это сочиненіе contient l'art et la méthode d'écrire l'histoire et de la débiter et encore la manière de s'en aider et de l'apprendre (Avis au lecteur). Въ немъ мы находимъ обзоръ des auteurs qui ont traité de la manière d'écrire l'histoire, гдѣ совѣтуется читать Бодена avec précaution parcequ'il est suspect d'hérésie, а о Делапопелиньерѣ совсѣмъ не упоминается (*ibid.*). Къ книгѣ приложены письма и стихи современниковъ, написанныя въ ея похвалу: ее хвалятъ за выборъ du plus brillant et le plus véritable de l'histoire, за то, что впервые она возвела исторію въ искусство, за то, что предписала будущимъ временамъ неварушимые законы, и автору пророчится безсмертіе (avis au lecteur и эти приложенія не имѣютъ нумераціи), но въ сущности это трактатъ, совершенно не заслуживающій подобныхъ похвалъ.

народовъ, а по своему объему *Очеркъ* Кондорсэ, то уступаетъ имъ какъ въ замыслѣ, такъ и въ исполненіи.

Ни у Тюрго, ни у Кондорсэ, ни у Феррана мы не встрѣчаемъ термина философія исторіи. Ему суждено было возродиться во Франціи въ эпоху реставраціи. У Кузена мы находимъ маленькій фрагментъ, озаглавленный *de la philosophie de l'histoire,* гдѣ говорится, что задача этой науки—отвѣтить на вопросы о природѣ и цѣли историческаго процесса, почему теченіе исторіи неравномѣрно, нѣтъ ли общихъ правилъ для объясненія видимой неправильности ея хода, имѣетъ ли разумное основаніе самое существованіе исторіи и т. п. [13]): все это вопросы либо обще - философскаго, либо спеціально-исторіософическаго свойства. Впрочемъ, Кузенъ иногда приближается къ тому значенію, которое мы придаемъ термину, и его *Введеніе въ исторію философіи* представляетъ изъ себя краткій очеркъ философіи исторіи человѣчества, перемѣшанный съ разсужденіями о принципахъ науки, о значеніи географіи, націй и войнъ и великихъ людей [14]). Около того же времени Жуффруа помѣстилъ въ журналѣ *le Globe* (1825 и 1827) нѣсколько маленькихъ статей, которыя были потомъ соединены подъ общимъ названіемъ *Философіи исторіи* [15]): здѣсь есть одна статья исторіософическаго характера *(Réflexions sur la philosophie de l'histoire)*, двѣ историко-философскаго *(Du rôle de la Grèce dans le développement de l'humanité* и *de l'état actuel de l'humanité)*, остальныя не имѣютъ прямаго отношенія ни къ тому, ни къ другому. Впрочемъ, Жуффруа въ первой изъ названныхъ статей высказывается довольно опредѣленно: отмѣтивъ постоянныя измѣненія въ жизни человѣка, онъ продолжаетъ: «исторія собираетъ эти перемѣны, въ томъ ея задача. Философія исторіи пренебрегаетъ самыми измѣненіями и видитъ только общій фактъ человѣческой подвижности, въ нихъ проявляющейся. Она

---

[13]) *Cousin.* Oeuvres. Bruxelles. 1841. II, 83 sq.

[14]) *Cousin.* Introduction à l'histoire de la philosophie, leçons VIII (вторая половина), IX et X.

[15]) *Jouffroy.* Mélanges philosophiques. P. 1833. Третье изданіе, которымъ мы пользовались, вышло въ 1860 г. Пять статей по философіи исторіи слѣдующія: 1) comment les dogmes finissent, 2) de la Sorbonne et des philosophes, 3) *réflexions sur la philosophie de l'histoire*, 4) du rôle de la Grèce dans le développement de l'humanité и 5) de l'état actuel de l'humanité. Кромѣ того, здѣсь помѣщены (въ 3 изд.) статьи, оставшіяся неизвѣстными Флинту: du problème de la destinée humaine (стр. 298 sq.) и méthode pour résoudre le problème précedant (стр. 346 sq.).

ищетъ причину и законъ этой подвижности» [16]). Другими словами, авторъ ставитъ здѣсь нашей наукѣ соціологическую задачу. Признавая, что историки, занявшіеся изслѣдованіемъ нравовъ и учрежденій, совершили цѣлый переворотъ, онъ не хочетъ называть ихъ философами исторіи: «on les a appeles historiens philosophes, говоритъ онъ, а между тѣмъ они достигли только до второстепенныхъ причинъ. Причина этихъ причинъ въ развитіи ума, или послѣдовательности идей; вотъ куда нужно перенести философію исторіи» [17]). Поэтому его идеалъ философствующаго историка — Монтескье [18]). Нельзя сказать однако, чтобы Жуффруа твердо держался этого опредѣленія: въ другомъ мѣстѣ онъ назвалъ философіей исторіи «изслѣдованіе судебъ человѣческаго рода» [19]) и, имѣя свою теорію «о тенденціяхъ природы и идеяхъ ума» [20]), онъ развивалъ свои историческіе взгляды въ курсахъ, читанныхъ имъ въ Collège de France [21]).—Гизо также причисляютъ къ философамъ исторіи, но у него *l'histoire philosophique* имѣетъ нѣсколько особый смыслъ: хотя онъ считалъ возможною всеобщую исторію цивилизаціи [22]) и его *Histoire de la civilisation en Europe* принадлежитъ къ одной категоріи съ трудами Боссюэта, Вольтера, Кондорсэ и Феррана, хотя онъ менѣе всего былъ исторіософомъ, однако слово *философія* въ примѣненіи къ исторіи имѣетъ у него особое значеніе, и дѣло идетъ тутъ скорѣе о методѣ, чѣмъ о задачѣ, объ особомъ отношеніи къ наукѣ, чѣмъ о наукѣ съ особымъ содержаніемъ. Вспомнимъ его раздѣленіе исторіи на роды: онъ различаетъ именно исторію поэтическую, философскую (отличную отъ histoire proprement dite) и практическую (или политическую), оговариваясь, что послѣдняя въ настоящее время не можетъ обойтись безъ того, чтобы не быть философской [23]). Но и философія исторіи можетъ быть и поэтической, и научной, и практической, смотря по тому, какъ авторъ отнесется къ своему предмету. Можно однако употреблять нашъ терминъ не въ слишкомъ общемъ смыслѣ, чтобы видѣть и въ Гизо философа исторіи, хоть и не въ

---

[16]) *Ibid.*, 36.—[17]) *Ibid.*, 40.—[18]) *Ibid*, 52.

[19]) Du problème de la destinée humaine. *Ibid.*, 325. Cf. 360 sq.

[20]) Réflexions sur la philosophie de l'histoire. *Ibid.*, 37 sq.

[21]) *Mignet.* Notice historique sur la vie et les travaux de M. Jouffroy. Mémoires de l'Académie des sciences morales et politiques. P. 1855. IX, 58 sq.

[22]) *Guizot.* Histoire de la civilisation en Europe. 11 изд., стр. 9.

[23]) *Guizot.* Histoire des origines du gouvernement représentatif. Bruxelles. 1851. II, 3 sq., 96.

томъ значеніи, какъ Тэнъ въ маленькой характеристикѣ Гизо: указавъ на тѣ упреки, которые дѣлались этому историку, что онъ лишаетъ событія ихъ рельефа и ихъ красокъ, что онъ не проникаетъ въ сердца людей, что онъ, однимъ словомъ, какъ бы умаляетъ исторію [24]), Тэнъ въ защиту Гизо говоритъ, что онъ былъ политическій историкъ [25]), болѣе склонный къ абстракціямъ. Отсюда его вкусъ и его склонность къ философіи исторіи [26]). Но въ какомъ смыслѣ говоритъ это Тэнъ? Вотъ поясненіе: «исходя изъ частной исторіи,—читаемъ мы далѣе,—которую Гизо разсказываетъ, онъ охватываетъ исторію всеобщую, которой не разсказываетъ. Онъ находитъ уроки для всѣхъ людей и дѣлается моралистомъ между двумя событіями» [27]). Вѣрнѣе судятъ о Гизо другіе: по словамъ Ру-Лаверня, «онъ относился къ исторіи, какъ философъ, но не писалъ философіи исторіи» [28]).

Не съ особенно яснымъ взглядомъ на философію исторіи выступили Кинэ и Мишле. Первый познакомилъ французскую публику съ знаменитыми *Идеями* Гердера, второй—съ *Новой наукой* Вико [29]). Кромѣ того, первый написалъ *Введеніе въ философію исторіи*, небольшой трактатъ съ исторіософическимъ характеромъ [30]). Нигдѣ не выражаясь опредѣленно, Кинэ даетъ однако понять, о чемъ идетъ рѣчь: онъ ставитъ въ заслугу новымъ народамъ, что они составили себѣ понятіе о всемірной исторіи и занялись соподчиненіемъ послѣдовательности государствъ одному и тому же закону [31]). Лѣтъ черезъ тридцать Кинэ писалъ

---

[24]) *Taine*. Essais de critique et d'histoire. P. 1874 (3 изд.). Стран. 23, 29, 34.

[25]) *Ibid.*, 35.

[26]) La philosophie de l'histoire a été son premier goût et son premier emploi. *Ibid.*, 42.

[27]) *Ibid.*, 46.

[28]) *Roux-Lavergne*, 157. Für Philosophie der Geschichte überhaupt hat Guizot nicht gearbeitet. *Rocholl*, 189. *Стасюлевичъ*, 144.

[29]) Переводъ гердеровыхъ *Идей* вышелъ въ Парижѣ въ 1827—28 годахъ. Мишле принадлежатъ Principes de la philosophie de l'histoire traduits de la *Scienza nuova* de Vico, вышедшіе въ 1827 году. Кинэ предпослалъ своему переводу Introduction à la philosophie de l'histoire de l'humanité, написанное въ 1825 г. (т. I, стр. 7—71), Мишле — Discours sur le système et la vie de Vico (стр. I—XLVIII).

[30]) Въ Oeuvres complètes de *E. Quinet*. P. 1857. см. т. II, гдѣ помѣщены вышеупомянутое Введеніе и Essai sur les oeuvres de Herder (1827 г.), и т. III, гдѣ помѣщена статья Philosophie de l'histoire de France (1855).

[31]) *Herder*. Idées sur la philosophie de l'histoire. P. 1827. I, 7 и 8. (Введеніе Кинэ).

еще о *Философіи исторіи Франціи*, но это только критика историческаго оптимизма. Мишле также не ограничился однимъ переводомъ Вико и предисловіемъ къ нему: мы имѣемъ отъ него еще *Введеніе во всеобщую исторію*, гдѣ между прочимъ онъ объясняетъ, какъ онъ принялся за историко-философскіе труды, задумавъ сначала *Опытъ исторіи цивилизаціи*, а потомъ издавъ сочиненіе Вико [32]). Исторія цивилизаціи была, такъ сказать, модной задачей времени: ее писалъ Гизо, ее замышлялъ Тьеръ [33]). Вико отклонилъ мысли Мишле въ другую сторону, и понятіе, которое онъ составилъ себѣ о философіи исторіи, сложились подъ вліяніемъ чтенія *Новой науки*. Вико хотѣлось, говоря словами Мишле, не болѣе, не менѣе, какъ «отдѣлить правильные феномены отъ случайныхъ, опредѣлить общіе законы, которые управляютъ первыми, начертать вѣчную всемірную исторію, которая происходитъ во времени подъ формой частныхъ исторій, описать идеальный кругъ, въ которомъ вращается реальный міръ» [34]), и эту-то задачу назвалъ Мишле философіей исторіи.

Нѣсколько позднѣе, въ началѣ іюльской монархіи, вышелъ въ свѣтъ большой трудъ Бюше *Введеніе въ науку исторіи*: тутъ мы найдемъ въ соединеніи и исторіософію, и соціологію, и философію исторіи, странное соединеніе здравыхъ взглядовъ на науку съ туманными соціологическими разсужденіями о сущности историческаго процесса и полное отсутствіе исторической критики [35]). Цѣлью исторіи онъ считаетъ со-

---

[32]) *Michelet*. Introduction à l'histoire universelle. P. 1843 (3 изд.). См. notes et éclaircissements.

[33]) *Петровъ*. Національная исторіографія, 287.

[34]) *Michelet*. Principes de la philosophie de l'histoire. P. 1827. Стр. XIII. Cf. слова его въ Introduction à l'histoire universelle, гдѣ Вико сравнивается съ Боссюэтомъ, Вольтеромъ и Гердеромъ, 234. Характеренъ еще списокъ книгъ по философіи исторіи, составленный Мишле *Ibid*. въ концѣ.

[35]) *Buchez*. Introduction à la science de l'histoire ou science des développements de l'humanité. P. 1833. Мы пользовались вторымъ изд. 1842 года, въ двухъ томахъ. Сочиненіе состоитъ изъ пролегоменовъ и семи книгъ: 1 о цѣли и основѣ исторической науки съ главами о прогрессѣ (I, 82 sq.), 2 методы исторической науки (тутъ же главы о историческомъ движеніи), 3 объ элементахъ культуры (de quelques constantes sociales по терминологіи автора), 4 скорѣе характера педагогическаго (о научной и воспитательной энциклопедіи), 5 геогенія, 6 съ характеромъ богословскимъ (сотвореніе человѣка, откровеніе, первородный грѣхъ, потопъ), 7 очеркъ философіи исторіи (II, 388—511) безъ всякой критики. Двѣ послѣднія книги называются *андрогенія*. *Buchez* одинъ изъ издателей Histoire parlementaire de la révolution

храненіе воспоминанія о всѣхъ духовныхъ и физическихъ актахъ человѣческаго рода: для послѣдняго она то же, что память для индивидуума [36]). Это опредѣленіе показываетъ, что Бюше, не смотря на попытку соціологическаго изслѣдованія [37]), не ставитъ исторіи задачу открывать законы: его умъ влечется скорѣе къ описанію феноменовъ, хотя бы и при помощи обобщеній [38]), но, кромѣ фантастическаго описанія, у него ничего путнаго не выходитъ [39]). Въ одномъ родѣ по научнымъ недостаткамъ разныя сочиненія Леру, о которыхъ мы здѣсь упоминаемъ потому, что они имѣютъ близкое отношеніе къ нашему предмету. Леру думаетъ именно, что исторія человѣчества должна быть предметомъ философіи, но расходится во взглядахъ съ Кузеномъ и Жуффруа, статьи котораго подвергаетъ критикѣ [40]). «Философія, говоритъ онъ, есть наука жизни. Я далекъ отъ того, чтобы отрицать существованіе нѣкотораго общаго метафизическаго основанія у всякой философіи, но вѣчная задача философіи именно въ томъ, чтобы прилагать это основаніе къ разнымъ положеніямъ человѣчества» [41]). Конечно, это не особенно ясно, но за то въ другомъ мѣстѣ философія исторіи превращается у него «въ общую науку о человѣчествѣ по отношенію къ прошлому», имѣющую разрѣшить множество самыхъ различныхъ вопросовъ [42]). Мы видимъ такимъ образомъ, что это приложеніе философіи къ исторіи должно, по Леру, дать нѣчто бо̀льшее, чѣмъ философію исторіи, и, дѣйствительно, его знаменитая книга *О человѣчествѣ* является именно съ такимъ характеромъ: это — психолого-соціально-религіозное философствованіе надъ исторіей. Въ началѣ

---

française (P. 1834), въ которой онъ также излагалъ историческую доктрину (т. I, introduction: histoire abrégée des Français).

36) *Buchez*. Introduction, I, 298.

37) *Ibid.*, I. 202 sq.

38) *Ibid.*, I, 208 sq.

39) *Ferraz* совершенно вѣрно называетъ исторію эпохъ у Бюше la description fantaisiste. Hist. de la philosophie en France au XIX siècle. P. 1880. Стр. 301.

40) *Leroux*. Réfutation de l'éclectisme. P. 1839, стр. 245 sq. (de la notion de la philosophie selon M. Cousin), 253 sq. (de la philosophie selon M. Cousin), но особенно въ прибавленіи разборъ статьи Жуффруа о философіи исторіи (330 sq.).

41) *Ibid*, 22

42) *Leroux*. De la loi de la continuité. Revue encyclopédique. 1833, mars, стр. 467—469. Первая глава этой статьи трактуетъ de la philosophie de l'histoire littéraire.

обширнаго введенія Леру ставитъ нѣсколько вопросовъ о назначеніи человѣка, объ отношеніи его къ ближнимъ, о понятіи человѣчества, какъ основные вопросы религіи, политики и морали, которые естественно возникаютъ въ умѣ сколько - нибудь серьезныхъ людей: «къ нимъ, этимъ вопросамъ, говоритъ Леру, приводитъ философія исторіи» [43]). Какъ ни часто встрѣчается это слово у автора книги *О человѣчествѣ* во всѣхъ его полу - философскихъ, полу - поэтическихъ, полу-ученыхъ, полу-памфлетическихъ трактатахъ, совсѣмъ невозможно добраться до того смысла, который оно у него имѣетъ: во всякомъ случаѣ это нѣчто туманное, расплывчатое.

Кинэ и Мишле примыкаютъ къ Гердеру и Вико, Бюше и Леру—къ Сенъ-Симону, основателю извѣстной соціалистической секты. Къ послѣднему примыкаетъ и Контъ, родоначальникъ позитивизма и соціологіи. «Я, признается авторъ *Курса положительной философіи*, никогда, ни на какомъ языкѣ не читалъ ни Вико, ни Канта, ни Гердера, ни Гегеля и пр.; я знаю о ихъ различныхъ трудахъ лишь изъ вторыхъ рукъ и по нѣкоторымъ весьма незначительнымъ извлеченіямъ» [44]). Главные историческіе взгляды его сложились въ эпоху общенія, съ Сенъ-Симономъ, но такъ, что трудно отличить, чѣмъ онъ послѣднему обязанъ [45]). Контъ самъ признается еще въ томъ, что Кондорсэ имѣлъ на него вліяніе, и называетъ его своимъ знаменитымъ предшественникомъ, но и вліяніе на него Тюрго болѣе значительно, чѣмъ обыкновенно предполагаютъ. Можно сказать, что Контъ въ философіи исторіи продолжаетъ традицію XVIII вѣка, но онъ положилъ еще основаніе соціологіи, или наукѣ объ обществѣ. Намъ еще столько разъ придется возвращаться къ этому мыслителю, что здѣсь мы ограничимся только общими указаніями на его теорію. Контъ дѣлитъ всѣ науки на абстрактныя и конкретныя: первыя имѣютъ дѣло съ законами явленій, вторыя съ самыми явленіями; соціологія относится имъ, конечно, къ первымъ. Эта наука раздѣлена у него на двѣ части: соціальная статика изслѣдуетъ законы сосуществованія общественныхъ явленій, соціальная динамика—законы ихъ послѣдовательности. До сихъ поръ все идетъ хорошо, и слѣдуетъ ожидать, что философія исторіи найдетъ

---

[43]) *Pierre Leroux*. De l'humanité, son principe et son avenir, où se trouve exposée la vraie définition de la réligion. Мы имѣли 2 изданіе 1845 года. См. I, 3—4

[44]) *A. Comte*. Cours de philosophie positive. VI, 34—35.

[45]) *Hubbard*. Saint-Simon, sa vie et ses travaux. P. 1857. Стр 81, 89, 98 sq.

въ соціальной динамикѣ только помощницу. Но у Конта выходитъ иначе: его соціальная статика совершенно абстрактна (въ смыслѣ его терминологіи), соціальная же динамика изображаетъ уже самыя историческія явленія, объясненныя нѣкоторыми общими законами, и такимъ образомъ является наукой конкретной (опять въ контовскомъ смыслѣ), отождествляясь съ философіей исторіи [46]). Ниже мы увидимъ, каковы послѣдствія этого смѣшенія для обѣихъ наукъ, а теперь отмѣтимъ только то, что и послѣдователи Конта дѣлаютъ ту же ошибку [47]) или же ради соціологіи отрицаютъ за философіей исторіи право на отдѣльное существованіе. Такъ, напр., смотритъ на дѣло Фулье, который думаетъ, что соціологія упразднила философію исторіи, какъ астрономія и химія устранили астрологію и алхимію [48]).

Обозрѣвая далѣе въ хронологическомъ порядкѣ историко-философскую литературу на французскомъ языкѣ, мы встрѣтимся прежде всего съ аб. Фреромъ, авторомъ *Принциповъ философіи исторіи*. «Образовалась школа, говоритъ Фреръ, поставившая себѣ цѣлью открыть постоянные и неизмѣнные законы, которые, по ея мнѣнію, должны управлять человѣчествомъ и стоять во главѣ его развитія. Основной принципъ, который направляетъ научныя занятія въ эту сторону, заключается въ аналогіи событій въ однихъ и тѣхъ же возрастахъ различныхъ народовъ» [49]). Эта школа желаетъ именно открыть порядокъ послѣдовательности событій, производящія ихъ причины [50]). Фреръ принимаетъ эти общія идеи, придавая имъ католическую окраску [51]), и ставитъ себѣ цѣль—

---

[46]) *A. Comte.* Cours de Philosophie positive. t. V et VI. *Его же* Système de politique positive ou traité de sociologie, instituant la réligion de l'humanité. P. 1853. Tome III, contenant la dynamique sociale ou traité général du progrès humain (Philosophie de l'histoire).

[47]) *Литтре*, напр., въ статьѣ о Контѣ и Миллѣ прямо утверждаетъ, что исторія есть первая часть соціологіи (цитирую по русскому переводу въ приложеніи къ соч. *Тэна*. Объ умѣ и познаніи. Спб. 1872. II, 301). Другіе примыкающіе къ Конту различаютъ соціологію отъ исторіи. *Лучицкій*. Отношеніе исторіи къ наукѣ объ обществѣ (*Знаніе*. 1875. I, 18—19, 28—30, 39). *П. М—овъ* О методѣ въ соціологіи (*Ibid*. 1874. I, 15).

[48]) *Fouillée*. La science sociale contemporaine. P. 1880. Стр. 380. Въ понятіи соціологіи онъ видитъ даже реакцію противъ философіи исторіи, 382. Позитивисты правой стороны употребляютъ терминъ философія исторіи. *Roëy*. Le positivisme. P. 1876. Стр. 39.

[49]) *Frere*. Principes de la philosophie de l'histoire. P. 1838. Introduction, VII.

[50]) *Ibid*., IX.—[51]) *Ibid*., 3—16 (провиденціализмъ).

дать теорію философіи исторіи [52]). Опредѣленіе, дѣлаемое имъ послѣдней, показываетъ, что онъ усвоилъ себѣ тѣ значенія слова, въ которыхъ его употребляли Жуффруа и Мишле: «философія исторіи, говоритъ онъ, есть наука о причинахъ соціальныхъ явленій. Исторія приводитъ факты или событія, какъ они произошли, философія исторіи разсуждаетъ о причинахъ, которыя ихъ производятъ [53])». Одна изъ этихъ причинъ — существованіе общаго закона развитія націй, чего-то въ родѣ «вѣчной и идеальной исторіи» Вико [54]). Книга Фрера имѣетъ, слѣдовательно, характеръ исторіософическій и совершенно въ этомъ отношеніи не похожа на *Католическую философію исторіи* Гиро, два тома которой разсказываютъ исторію до потопа [55]).

Въ сороковыхъ годахъ на французскомъ языкѣ вышли гораздо болѣе замѣчательныя книги о философіи исторіи, авторы и идеи которыхъ были произведеніями чужой для Франціи почвы: мы говоримъ объ Аренсѣ, Альтмейерѣ и Феррари. Первые два писателя издали свои сочиненія въ Брюсселѣ въ 1840 г., третій въ Парижѣ въ 1843. Такъ какъ Аренсъ и Альтмейеръ передаютъ однѣ и тѣ же нѣмецкія идеи, то мы ограничимся однимъ изъ нихъ, именно Альтмейеромъ, послѣдователемъ Краузе. На первой же страницѣ Альтмейеръ поясняетъ, что предметъ его *Курса философіи исторіи*—«философская исторія міра», которую онъ проситъ не смѣшивать съ «неопредѣленными разсужденіями объ исторіи» [56]). Онъ различаетъ три рода исторіи, которые обозначаетъ названіями—primitif, réfléchi и philosophique: ко второму онъ относитъ приложеніе разсужденій къ исторіи [57]), какъ у Монтескье, Гердера и Руссо [58]), а философская исторія для него нѣчто особенное, именно откровеніе божественнаго духа въ исторіи [59]) чистое познаніе идей и приложеніе ихъ къ реальнымъ феноменамъ [60]). Поэтому онъ опре-

---

[52]) *Ibid.*, XXVII.— [53]) *Ibid.*, 1.— [54]) *Ibid.*, 140 sq.

[55]) *Guiraud.* Philosophie catholique de l'histoire ou l'histoire expliquée. P. 1841 (2 изд.). У Гиро все объясняется изъ первороднаго грѣха (préf., XVIII). Первый томъ обнимаетъ собою исторію творенія, гдѣ идетъ рѣчь о двухъ принципахъ (1 sq.), о самомъ твореніи (13 sq.), объ ангелахъ (39 sq.) и т. п. Настоящая исторія начинается для него съ перваго проявленія человѣческой свободы (II, 1), и весь второй томъ разсматриваетъ время до потопа.

[56]) *Altmeyer.* Cours de philosophie de l'histoire fait publiquement à l'université de Bruxelles. Bruxelles. 1840. Стр. 1. Альтмейеръ написалъ еще Introduction philosophique à l'histoire de l'humanité.

[57]) *Ibid.*, 4.— [58]) *Ibid.*, 5.— [59]) *Ibid.*, 9.— [60]) *Ibid.*, 11.

дѣляетъ философію исторіи, какъ науку *a priori*, не заключенную въ тѣсные предѣлы разсказа о фактахъ [61]), какъ науку, долженствующую дать идеи для руководства въ изслѣдованіи реальной жизни [62]). Въ этомъ-то отношеніи на Альтмейерѣ и сказалось вліяніе Краузе: нашъ авторъ былъ только проповѣдникомъ его идей на французскомъ языкѣ [63]). Его философія исторіи распадается на двѣ части—идеальную и реальную [64]), хотя было бы очень удобно слить вмѣстѣ оба эти изложенія, одно болѣе абстрактное, другое болѣе конкретное [65]). Но такого раздѣленія требовала сама доктрина, по которой философія исторіи должна быть комбинаціей философіи, какъ науки о чистыхъ идеяхъ, и исторіи, какъ науки о фактахъ [66]). Исторія, по словамъ Альтмейера, имѣетъ дѣло со всѣмъ, что осуществляется во времени [67]). «Всякое измѣненіе существъ во времени относится къ области исторіи, но вѣчное неподвижное не подлежитъ времени, а потому и исторіи. Напротивъ, философія занимается только чистыми идеями, она трактуетъ о томъ, что вѣчно необходимо, вѣчно неподвижно, а отсюда вытекаетъ, что наука исторіи въ собственномъ смыслѣ не входитъ въ область философіи» [68]). Вотъ почему у Альтмейера философія исторіи не заботится объ индивидуальныхъ фактахъ, какъ таковыхъ, ища лишь знанія «вѣчнаго существа и вѣчныхъ законовъ развитія жизни во времени» и созерцая дѣйствительную исторію черезъ эту призму. Въ системѣ Альтмейера первое мѣсто принадлежитъ идеальной исторіи, и вся она вытекаетъ изъ нѣсколькихъ метафизическихъ аксіомъ [69]). Хотя эта концепція напоминаетъ Вико, но на ней сказалось главнымъ образомъ совсѣмъ другое направленіе, зародившееся въ нѣмецкомъ идеализмѣ. Замѣчательно, что тотъ же дуализмъ мы находимъ и въ исторіософическомъ трактатѣ итальянца Феррари *О принципѣ и предѣлахъ философіи исторіи*. Феррари проводитъ ту идею,

---

[61]) *Ibid.*, 12.— [62]) *Ibid.*, 13.

[63]) Альтмейеръ говоритъ, что quant au fond его теорія принадлежитъ Краузе, 18. Кромѣ того, многочисленныя ссылки на фурьериста Консидерана показываютъ, что Альтмейеръ находился и подъ его вліяніемъ.

[64]) Первая часть оканчивается съ 8 лекціей.

[65]) Въ первой части говорится болѣе о логической послѣдовательности исторіи и даются болѣе абстрактныя характеристики періодовъ исторіи съ разными разсужденіями (либерализмъ и абсолютизмъ въ лекціи 6, соціализмъ въ лекціяхъ 7 и 8). Начиная съ 9 лекціи мы имѣемъ исторію Китая, Индіи (10 л.), Персіи (11 и 12), Египта (13), Евреевъ (14 и 15).

[66]) *Ibid.*, стр. 9 sq. — [67]) *Ibid.*, 9. — [68]) *Ibid.*, 10. — [69]) *Ibid.*, 11.

что предметъ этой науки — идеалъ въ смыслѣ абстрактной системы, его развитіе въ смыслѣ чисто логической смѣны отдѣльныхъ идеаловъ: этимъ философія исторіи отличается отъ исторіи положительной, ибо первая доказывается, а вторая разсказывается [70]). Другими словами, «философія исторіи должна быть идеальной: она не должна имѣть дѣла ни съ индивидуумами, ни съ датами, ни съ событіями, но только слѣдить за преемственностью идей въ идеальномъ времени, въ идеальномъ пространствѣ, въ идеальномъ количествѣ особей, потребномъ для ея развитія. Климаты, расы, жизнь людей, всѣ матеріальныя условія исторіи случайны: необходима только жизнь принциповъ, она одна только можетъ быть предметомъ науки» [71]).—Занимаясь теперь лишь уясненіемъ понятія философіи исторіи, мы не станемъ входить въ оцѣнку этихъ двухъ родственныхъ теорій. Укажемъ на одно то, что въ нихъ философія исторіи получаетъ новый смыслъ: предметъ ея не данная дѣйствительность, не случайный феноменъ, а то, что лежитъ за ихъ предѣлами, вѣчное и идеальное, нуменъ (τὸ νούμενον) исторіи. Это не совсѣмъ то, что идеальная исторія Вико, дающая законъ общественнаго развитія, а нѣчто бо̀льшее: какъ физикѣ противополагается метафизика, такъ исторіи — нѣчто, что по аналогіи можно было бы назвать метисторикой, нуменологіей исторіи. Такая абстрактная идея не нашла особеннаго сочувствія во Франціи, и такое опредѣленіе науки въ ней не удержалось. За послѣднія тридцать лѣтъ во французской литературѣ появилось нѣсколько сочиненій, посвященныхъ нашему предмету, и каждое изъ нихъ выступаетъ съ своимъ особымъ представленіемъ, не имѣющимъ ничего общаго ни съ Альтмейеромъ, ни съ Феррари.

Въ 1850 г. Ру-Лавернь издалъ подъ названіемъ *Философіи исторіи* обзоръ разныхъ историко-философскихъ ученій, но говоритъ объ этой наукѣ въ самомъ неопредѣленномъ смыслѣ [72]). Черезъ нѣсколько лѣтъ полякъ Вронскій въ изданной по французски *Абсолютной философіи исторіи* даже жалуется на неопредѣленность термина [73]) и, какъ за-

---

[70]) *Ferrari*. Essai sur le principe et les limites de la philosophie de l'histoire. P. 1843. Introduction, XI.

[71]) *Ibid.*, 86. Cf. часть II, гл. 5 (стр. 364 sq.), трактующую de l'histoire positive.

[72]) *Roux-Lavergne*. La philosophie de l'histoire. P. 1850. Стр. 3, 16.

[73]) *Wronski*. Philosophie absolue de l'histoire. P. 1852. I, 85. Его опредѣленіе: la philosophie de l'histoire c'est-à-dire la détermination des lois abso-

дачу нашей науки, ставитъ «опредѣленіе абсолютныхъ законовъ, которые управляютъ успѣхами человѣческаго рода» [74]). Философія исторіи, по его словамъ, нуждается въ «общемъ подготовленіи», которому онъ даетъ имя исторіософіи [75]). Около того же времени Баршу де Пангоэнъ издаетъ *Опытъ философіи исторіи*, употребляя терминъ въ нашемъ смыслѣ, но у него мы не находимъ никакихъ исторіософическихъ соображеній [76]). Ничѣмъ не замѣчательно и французское сочиненіе нѣмца Функа *Философія и законы исторіи*, которое было началомъ болѣе обширнаго труда, оставшагося неоконченнымъ [77]): сколько можно судить по началу, это сочиненіе должно было трактовать о философіи самой по себѣ и о законахъ исторіи самихъ по себѣ. Обширный томъ Ренувье подъ названіемъ *Введеніе въ аналитическую философію исторіи* скорѣе простое философствованіе надъ исторіей [78]). Въ одинъ годъ съ этой книгой изданы *Письма о философіи исторіи* Одисса-Баро. Они появились сначала въ видѣ газетныхъ фельетоновъ и потомъ были соединены въ небольшую книжку [79]). Это очень странный политическій трактатъ съ публицистическимъ оттѣнкомъ. Задача философіи исторіи, по Одиссу-Баро, «открыть законы человѣка» [80]), а для этого, говоритъ онъ, еще ничего не сдѣлано [81]). Самого автора занимаютъ вопросы войны и мира, конгрессовъ и договоровъ, дипломатіи и международнаго права, съ точки зрѣнія которыхъ онъ смотритъ на національности [82]); въ главахъ, посвященныхъ послѣднимъ, онъ открываетъ свои законы исторіи: «національность—это бассейнъ рѣки, граница—это гора» [83]).

Названіе *Философіи исторіи* носитъ еще 18-тый томъ сочиненія Лорана *Études sur l'histoire de l'humanité*. Ученый историкъ въ этомъ

---

lues qui règlent les progrès de l'espèce humaine. I, 148. Подобно многимъ онъ говоритъ объ изслѣдованіи плана исторіи. I, 196 sq., II, 23 sq.

[74]) *Ibid.*, I, 148. — [75]) *Ibid.*, I, avis, I. Cf. стр. 19 и др.

[76]) *Barchou de Penhoën.* Essai d'une philosophie de l histoire. P. 1854.

[77]) *Théophile Funck.* Philosophie et lois de l'histoire. P. 1859. См. sommaire général, стр. VII—VIII.

[78]) *Renouvier.* Essais de critique générale. IV essai: introduction à la philosophie analytique de l'histoire. P. 1864. См. напр. стр. 699. Авторъ вообще говоритъ о неустойчивости философіи исторіи, 694.

[79]) *Odysse-Barot.* Lettres sur la philosophie de l'histoire. P. 1864. См. appendice, 197.

[80]) *Ibid.*, 117.

[81]) La philosophie de l'histoire est tout entière à créer. Le premier mot n'en a pas été dit. *Ibid.*, 113.

[82]) *Ibid.*, гл. X и XIV. — [83]) *Ibid.*, 158, 173, 176.

томѣ подвелъ итоги подъ все, заключающееся въ его громадномъ трудѣ, предпославъ имъ свою доктрину о провиденціализмѣ и критику чужихъ доктринъ, которыя всѣ онъ обвиняетъ въ фатализмѣ. Нашъ терминъ употребляется у него безразлично и въ смыслѣ философіи исторіи, и въ смыслѣ исторіософіи. Отчасти Лоранъ выступаетъ и въ качествѣ моралиста, подобно Гратри, который въ книгѣ *Мораль и законъ исторіи* на философію исторіи смотритъ, какъ на особый видъ нравственной проповѣди [84]). — Въ 1872 г. были изданы въ Парижѣ еще двѣ книги, имѣющія отношеніе къ нашему предмету. Одна изъ нихъ принадлежитъ перу Дольфюса и называется *Considérations sur l'histoire*. По его мнѣнію, философскій характеръ сообщается исторіи уходящимъ вдаль ретроспективнымъ взглядомъ [85]); но въ то же время во введеніи онъ только резонируетъ по поводу исторіи [86]). Много интереснѣе сочиненіе математика Курно *О ходѣ идей и событій въ новое время*. Самъ авторъ видитъ въ своей книгѣ «то, что принято называть философіей исторіи». Но, по его собственному замѣчанію, его философія исторіи существеннымъ образомъ отличается отъ многихъ другихъ, «имѣвшихъ претензію открыть законы исторіи»: «существуютъ ли или нѣтъ законы въ исторіи, поясняетъ онъ, достаточно, что въ ней есть факты и что факты эти то подчинены одни другимъ, то одни отъ другихъ независимы, дабы вызвать критику, цѣль которой показать это подчиненіе или эту независимость» [87]). Такую критику онъ и называетъ философіей исторіи, рекомендуя вообще отличать науку законовъ отъ науки фактовъ: законы имѣютъ значеніе всегда и вездѣ вслѣдствіе необходимости, вытекающей изъ самой сущности вещей; факты порождаются взаимодѣйствіемъ фактовъ предыдущихъ и въ свою очередь опредѣляютъ тѣ, которые за ними самими должны слѣдовать. Въ исторіи каждаго народа, какъ и въ біографіи отдѣльной личности, независимо отъ прирожденныхъ имъ предрасположеній и дѣйствія постоянныхъ законовъ природы, есть факты, случайности (accidents), ко-

---

84) *Gratry*. La morale et la loi de l'histoire. P. 1871 (изд. 3). I, 203. Чтобы не повторяться, мы ограничиваемся только этимъ общимъ указаніемъ на Лорана, къ которому придется возвратиться ниже.

85) *Dollfus*. Considérations sur l'histoire. P. 1872. Стр. 1.

86) См. особенно вторую часть введенія, гдѣ рѣчь идетъ о страстяхъ. *Ibid.*, 33 sq.

87) *Cournot*. Considérations sur la marche des idées et des événements dans les temps modernes. P. 1872. T. I, préface, стр. Ш.

торыя вліяютъ на всѣ ихъ послѣдующія судьбы. Философская критика не имѣетъ никакихъ побужденій заниматься такими фактами, такими происшествіями по поводу отдѣльнаго человѣка, но съ полнымъ правомъ занимается этимъ, когда дѣло идетъ о жизни народа и особенно такого, который оказалъ вліяніе на все человѣчество. Можно такимъ образомъ не довѣрять законамъ, формуламъ въ исторіи, которыя занимали и приводили въ заблужденіе столько умовъ, и это недовѣріе нисколько, по словамъ Курно, не повредитъ тому, что составляетъ философію исторіи [88]). Авторъ, слѣдовательно, хорошо понимаетъ различіе между наукой законовъ (соціологіей) и наукой фактовъ (философіей исторіи): въ этомъ отношеніи и мы держимся того же взгляда, хотя и не раздѣляемъ мнѣнія Курно о безвредности недовѣрія къ изслѣдованію законовъ. Кромѣ того, онъ слишкомъ съуживаетъ роль философіи исторіи, сводя ея задачу къ исторической этіологіи (étiologie historique), т. е. къ «анализу и разсмотрѣнію причинъ или сцѣпленія причинъ, вызвавшихъ событія, картину которыхъ даетъ намъ исторія»,—причемъ имъ рекомендуется изучать эти причины съ точки зрѣнія ихъ независимости одна отъ другой или ихъ взаимодѣйствія [89]). Вотъ роль философіи исторіи у Курно—представить, такъ сказать, механику дѣйствительной исторіи, выяснить въ исторіи *rationem rerum* [90]), не входя въ ея оцѣнку [91]). Курно не хочетъ даже, чтобы его историческая этіологія («которая, нерѣдко повторяетъ онъ, и есть для насъ философія исторіи») смѣшивалась съ исторіей цивилизаціи человѣчества, чтобы его философія исторіи занималась вопросами о судьбахъ человѣческаго рода, о конечной цѣли цивилизаціи, о роли нѣкоторыхъ народовъ въ достиженіи этой цѣли [92]). Что касается до соціологіи, то Курно называетъ ее «теоріей, наукой, физіологіей исторіи» [93]).

Черезъ два года по выходѣ въ свѣтъ обоихъ названныхъ трудовъ появился въ печати обширный обзоръ историко-философской литературы Ружемона, бывшаго прежде гегельянцемъ и возвратившагося потомъ въ лоно церкви. Онъ такъ опредѣляетъ задачу историковъ—сначала узнать факты, потомъ связать ихъ причинною связью, затѣмъ открыть законы историческаго развитія и, наконецъ, понять божественный планъ въ судьбахъ человѣчества [94]). Тѣхъ историковъ, которые занимаются изслѣдова-

---

[88]) *Ibid.*, préf., стр. IV. — [89]) *Ibid.*, I, 2. — [90]) *Ibid.*, I, 8.

[91]) *Ibid.*, I, 14. — [92]) *Ibid.*, I, 14—15. — [93]) *Ibid.*, I, 18.

[94]) *Rougemont.* Les deux cités. La philosophie de l'histoire aux différents âges de l'humanité. P. 1874. I, 11.

ніемъ причинъ, Ружемонъ называетъ историками-философами (historiens philosophes); ихъ однако, прибавляетъ онъ, не нужно смѣшивать съ философами исторіи (philosophes de l'histoire), ибо они только этіологи [95]); изслѣдованіе же законовъ онъ относитъ къ области исторической біологіи или номологической исторіи [96]). Философія исторіи въ собственномъ смыслѣ (или исторіософія по его терминологіи) для него есть «наука о прогрессѣ человѣчества, о его воспитаніи, о планѣ въ его судьбахъ»: біологія націй, прибавляетъ онъ, только подготовляетъ и возвѣщаетъ философію исторіи [97]). Мы видимъ у Курно и у Ружемона стремленіе отдѣлить философію исторіи отъ соціологіи, и это уже достаточно важный результатъ въ развитіи исторіософическихъ взглядовъ. Тѣмъ не менѣе нашъ терминъ и теперь продолжаетъ употребляться для обозначенія науки о законахъ. Такъ, напр., сочиненіе Функъ-Брентано *Цивилизація и ея законы* названо у издателя философіей исторіи [98]), тогда какъ на самомъ дѣлѣ это попытка изъ анализа элементовъ цивилизаціи (нравовъ и законовъ, религіи и науки, искусства и литературы, труда и богатства, мира и войны) вывести управляющіе ими законы,—попытка, слѣдовательно, соціологическаго свойства.

Послѣдними явленіями историко-философской литературы во Франціи были книги Банлё *Законы исторіи* и Шампіона *Философія исторіи Франціи*. Первая изъ нихъ ставитъ исторіи задачу открытія законовъ, вторая представляетъ изъ себя очеркъ французской исторіи [99]). Вотъ исторіософическая идея Шампіона: «Говоря только объ исторіи, пишетъ онъ, остережемся, чтобы забота о констатированіи фактовъ не отняла у насъ время и особенно охоту ихъ понимать, чтобы ревностное изученіе подробностей не отклонило насъ отъ общихъ взглядовъ [100]). Можно знать въ совершенствѣ біографію какого-нибудь знаменитаго человѣка и очень дурно оцѣнивать его значеніе, его роль, его мѣсто въ мірѣ» [101]).

---

[95]) *Ibid.*, I, 17. — [96]) *Ibid.*, I, 18. — [97]) *Ibid.*, I, 19.

[98]) *Funck-Brentano*. La civilisation et ses lois. P. 1876. Prospectus, 2.

[99]) *Benloew*. Les lois de l'histoire. P. 1881. *Champion*. Philosophie de l'histoire de France. P. 1882. О книгѣ *Benloew* есть статья проф. Модестова „Законы исторіи“ (*Заграничный Вѣстникъ*. 1881, декабрь; перепечатана въ первомъ выпускѣ *Статей для публики*); критикъ былъ черезъ-чуръ благосклоненъ къ книгѣ. Болѣе вѣрная оцѣнка сдѣлана г. *Гольцевымъ* въ октяб. книгѣ *Русской Мысли* за 1882 г.

[100]) *Champion*, 6. — [101]) *Ibid.*, 7.

Изъ этого бѣглаго обзора читатель могъ видѣть, въ какихъ разнообразныхъ смыслахъ понималась во Франціи философія исторіи за цѣлое столѣтіе и какія различныя задачи ставились ей разными писателями. Если онъ наведетъ вмѣстѣ съ нами справки въ разныхъ энциклопедіяхъ и потрудится еще порыться въ литературѣ, то увидитъ, что мы еще не все сказали. Вотъ нѣсколько примѣровъ. По *Энциклопедіи свѣтскихъ людей*, философія исторіи «занимается исключительно изслѣдованіемъ провиденціальныхъ законовъ исторіи, претендуетъ извлечь неизвѣстное изъ извѣстнаго и подъ покровомъ дѣйствительности открыть міръ идей и и изобрѣтаетъ общія формулы, которыя и прилагаетъ затѣмъ ко всѣмъ эпохамъ исторіи» [102]). Другое подобное изданіе иначе опредѣляетъ философію исторіи: это—изслѣдованіе законовъ развитія и движенія обществъ [103]). «Мы говоримъ *философія исторіи*, сказано въ *Энциклопедіи XIX вѣка*, чтобы обозначить совокупность законовъ, объясненіе движеній человѣчества; въ подобномъ же смыслѣ мы говоримъ о философіи искусствъ: понимаемая такимъ образомъ, она есть la génération des théories humaines» [104]).

В. Германія.

(I. Изелинъ. Вегелинъ. Гердеръ. Кантъ. Гегель. Гёрресъ и Штродль. Карусъ. Вахсмутъ. Ансильонъ. В. Гумбольдтъ. Зуабердиссенъ. Іенишъ. Каппъ. Дункеръ. Гутцковъ. Гервинусъ. Цѣшковскій. Рошеръ. Краузе. Арнольдъ. Германъ. Гармсъ. Шильденеръ. Лазо. Бунзенъ. Лотце. Янсенъ. Бидерманъ. Дёргенсъ. Мерингъ. Штиглицъ. Ромбергъ.—II. Розенкранцъ. Іодль. Бона Мейеръ. Майръ. Рохолль. Бернгеймъ.—Банзенъ и друг.).

I. Германія за все столѣтіе была классической страной философіи исторіи. Если не считать Лейбница, автора *Теодицеи*, первое мѣсто по времени принадлежитъ здѣсь Изелину, написавшему очеркъ исторіи

---

[102]) Encyclopédie des gens du monde. P. 1840. XIV.

[103]) Dictionnaire de la conversation et de lecture. P. 1860 (2 изд.) XIV, 495.

[104]) Encyclopédie du XIX siècle. P. 1872. XVIII, 271. Cf. еще *Sudre*. D'une nouvelle philosophie de l'histoire (Séances et travaux de l'Académie des sciences morales et politiques. 1859, juillet—août, 137: дѣло идетъ объ объясненіи исторіи расой). Къ сожалѣнію, мы не могли познакомиться съ нѣкоторыми сочиненіями по историкѣ, каковы: *Mably*. De la manière d'écrire l'histoire. P. 1783. *Lenglet du Frenoy*. Méthode pour étudier l'histoire. Bruxelles. 1814. Первое изд. 1713 г., второе 1729 (объ этомъ соч. см. *Mayr*, I, 162 sq., у котораго и о другихъ соч. по историкѣ I, 157 sq.) *Rougemont* упоминаетъ о

человѣчества. Дергенсъ называетъ его первымъ «настоящимъ» философомъ исторіи, Ружемонъ первымъ исторіософомъ германской расы [1]).

Сочиненіе Изелина *über die Geschichte der Menschheit* появилось какъ разъ тогда, когда впервые было произнесено слово *философія исторіи*. Названіе это автору еще неизвѣстно, но онъ хочетъ уже отнестись къ исторіи, какъ философъ. «Кто желаетъ, говоритъ онъ, съ пользой странствовать по необозримому полю исторіи, долженъ научиться у философіи познанію ея героя» [2]). Поэтому первая книга труда Изелина посвящена психологическому изученію человѣка [3]). Авторъ еще однако стоитъ главнымъ образомъ на точкѣ зрѣнія историческихъ наставленій. По его словамъ, «исторія отдѣльнаго человѣка описываетъ качества, отношенія и перемѣны, которыя дѣлаютъ замѣчательными его состояніе и жизнь. Изъ нея извлекаетъ философія принципы, по кото-

---

книгѣ протестантскаго писателя *Cuvier* Esquisse d'une philosophie de l'histoire, вышедшей въ 1859 г. II, 502. Намъ извѣстна только пятая серія историческихъ этюдовъ Кювье, вышедшая въ свѣтъ въ 1876 г. въ Невшателѣ. Сочиненіе это называется Cours d'études historiques au point de vue philosophique et chrétien: въ указываемомъ томикѣ нѣтъ ничего, что касалось бы нашего вопроса. Вышедшему недавно (Paris. 1882) сочиненію *Olechnowicz*'а Esquisse d'une histoire de la civilisation d'après la méthode brahmanique, съ которымъ мы познакомились уже послѣ того, какъ эта глава была написана, нельзя придавать никакого научнаго значенія, а авторъ еще нападаетъ на спеціалистовъ филологіи и исторіи (см. avant-propos). См. напр., гл. XI, которая носитъ названіе Quelques traits de l'histoire philosophique de l'Europe, стр. 186 sq. Особенно курьезно здѣсь рѣшеніе вопросовъ этнографическихъ. Кромѣ того, см. мелкія статьи и брошюры, вышедшія въ свѣтъ за послѣднее время. *L. Maistre*. La science historique. Nantes. 1882. *Rosières*. Les écoles historiques. L'histoire et ses lois (въ Revue politique et littéraire за 1881 г. и т. п. Сочиненіе *Deschamps* Les sociétés secrètes et la société ou philosophie de l'histoire contemporaine, третій томъ котораго вышелъ недавно, имѣетъ слишкомъ спеціальное содержаніе. Книга *Nerva* Dieu dans les cieux dans la nature et l'humanité ou la philosophie positive de l'histoire осталась для насъ неизвѣстной.

[1]) *Dörgens*. Ueber das Bewegunsgesetz der Geschichte. Leipzig. 1878. Стр. 12—13. *Rougemont*. II, 194. Cf. *Rosenkranz*. Das Verdienst, 10.

[2]) *Iselin*. Ueber die Geschichte der Menschheit. Первое изданіе этого труда вышло въ 1764 году безъ имени автора подъ заглавіемъ Philosophische Muthmassungen üb. d. Gesch. der Menschheit. Мы пользовались 5 изд. 1786 года. Basel. См. I, 3.

[3]) Она и называется Psychologische Betrachtung des Menschen. Изелинъ говоритъ о различіи между человѣкомъ философа и человѣкомъ историка: первый очень простъ, второй сложенъ. стр. XXV.

рымъ слабый смертный становится счастливымъ или несчастнымъ, и правила, облегчающія ему доступъ къ истинѣ и добродѣтели» [4]). Говоря, что исторія отдѣльнаго народа показываетъ намъ, «насколько и какими путями приближалась она къ своей конечной цѣли и вслѣдствіе какихъ уклоненій она ея не достигала», Изелинъ прибавляетъ, что изъ разсмотрѣнія соединенныхъ судебъ народовъ мы можемъ видѣть выгоды, получаемыя человѣкомъ отъ правильнаго гражданскаго устройства, и исторія человѣчества заключаетъ въ себѣ все, что въ этомъ отношеніи касается отдѣльнаго человѣка и цѣлыхъ народовъ [5]). Изелинъ не дѣлаетъ изъ своей книги соціологическаго трактата и остается вѣрнымъ задачѣ изобразить ходъ исторіи человѣчества [6]).— Нѣсколько позднѣе выступилъ Вегелинъ съ первымъ исторіософическимъ трактатомъ въ Германіи. Онъ писалъ бо́льшею частью по-французски и до извѣстной степени находился подъ вліяніемъ Монтескье [7]), занимаясь исторіей [8]). Въ семидесятыхъ годахъ прошлаго вѣка онъ обратился къ исторіософіи *(Sur la philosophie de l'histoire)*, о которой и написалъ пять мемуаровъ для записокъ берлинской академіи, цѣлое исторіософическое разсужденіе [9]). Розенкранцъ справедливо приписываетъ имъ большую важность [10]). Собственно говоря, это—нѣ-

---

[4]) *Ibid.*, I, стр. XXIX. — [5]) *Ibid.*, I, стр. XXX.

[6]) *Ibid.*, кн. II — VIII. *Flint* упрекаетъ Изелина за отсутствіе соціологическаго трактата. II, 29—30. Въ Nachrichten von Verfassers Leben und Schriften говорится, что это сочиненіе было, такъ сказать, дѣломъ жизни Изелина. Т. I, стр. XII.

[7]) *Weguelin.* Considérations sur les principes et les charactéristiques des gouvernements.

[8]) Plan raisonné d'une histoire universelle et diplomatique de l'Europe depuis Charlemagne jusqu'à l'an 1740 (въ Mémoires de l'Académie royale des sciences et des belles-lettres за 1768 годъ. Berlin. 1770. Стр. 472 sq.).

[9]) См. Nouveaux mémoires de l'Académie royale des sciences et des belles-lettres за 1770, 72, 73, 75 и 76 г. (Мемуары эти печатались обыкновенно черезъ два года послѣ своего составленія).

[10]) *Rosenkranz.* Das Verdienst, 10 sq. Онъ хотѣлъ даже перевести все его сочиненіе (стр. 26), но ограничился только началомъ, которое и напечаталъ въ приложеніи къ своей брошюрѣ Das Verdienst der Deutschen etc., стр. 33—60. Ему были извѣстны не всѣ историческія работы Вегелина, о которыхъ см. у *Flint*'а. II, 33. Мы имѣли еще сочиненіе Вегелина Briefe über den Werth der Geschichte (Berlin. 1783). Это—сочиненіе по историкѣ, гдѣ между прочимъ разсматриваются такіе вопросы, какъ allgemeine historische Aufgaben (58 sq.), nach welcher Zeitfolge sind die verschiedenen Zweige der allgemeinen und national-Policey in die europäischen Staaten eingeführt worden (240 sq.),

которое соединеніе историки съ соціологіей [11]), что придаетъ работѣ Вегелина особый интересъ. Въ болѣе раннемъ трактатѣ о *планѣ всеобщей исторіи* этотъ писатель проситъ различать l'histoire отъ une suite de systèmes philosophiques: основу исторіи долженъ составлять простой и методическій разсказъ, а философія будетъ руководить имъ, такъ сказать, скрываясь за занавѣсомъ [12]). Эта мысль и развивается въ мемуарахъ *Sur la philosophie de l'histoire*. Философія проникаетъ повсюду, и историкъ размышляетъ надъ совокупностью фактовъ [13]). Все это общо, какъ и указаніе на то, что и исторія имѣетъ une partie raisonnée, выражающую «отношеніе факта или ряда фактовъ къ какому-либо правилу или чувству человѣка» [14]). Мы не найдемъ сколько-нибудь точнаго опредѣленія философіи исторіи у Вегелина и тамъ, гдѣ рѣчь идетъ о дѣленіи исторіи на политическую (гражданскую, церковную и благоустройства) и индивидуальную, т. е. умственную и нравственную (исторія философіи, нравовъ, вкуса),—не найдемъ потому, что Вегелинъ либо не знаетъ ее, какъ особый предметъ, либо разумѣетъ подъ ней то, что мы назвали исторіософіей [15]).

Таковы были начала историко-философской литературы въ Германіи. И Изелина, и Вегелина затмилъ Гердеръ въ своихъ *Идеяхъ о философіи исторіи человѣчества*. Цѣлая половина этого труда, правда, не имѣетъ прямо историческаго содержанія, хотя именно ее обыкновенно имѣютъ въ виду, когда заходитъ рѣчь о Гердерѣ [16]). «Съ неба должна начаться наша философія исторіи человѣческаго рода если она хочетъ заслужить это имя», говоритъ авторъ въ началѣ,

---

о необходимости philosophisches Scharfsinns для исторіи человѣческаго ума (324 sq.) и т. п. Прочитавъ главы, которыя могли быть, судя по названію интересны для насъ, мы не нашли въ нихъ того, что искали.

11) *Rocho'l*, 78. *Flint*. II, 33—34.

12) *Weguelin*. Plan raisonné etc., 493.

13) *Weguelin*. Philosophie de l'histoire. I mém., 361. — 14) *Ibid*., 386.

15) *Ibid*., III mém., 448 sq., 461., 469 sq. (здѣсь опредѣленіе исторіи благоустройства: la police se rapporte à tout ce qui sert à améliorer le sort intérieur de l'état), 479 sq., 484 sq., 486 sq.

16) Главная заслуга Гердера, по *Flint*'у, въ изложеніи отношеній между человѣкомъ и природой. II, 72. Такъ же приблизительно выражается и *Rocholl*, 86. *Laurent* критикуетъ главнымъ образомъ его ученіе о вліяніи природы на человѣка. XVIII, 124—132. Вообще соч. Гердера давно вызываетъ восторженные отзывы. Напр., *Stutzmann* въ своей Philosophie der Geschichte der Menschheit (Nürnberg. 1808) называетъ его ein Werk, das der Unsterblichkeit werth ist, стр. 201, примѣч.

своихъ *Идей* [17]), а потому первыя страницы посвящаетъ астрономіи, геологіи и физической географіи [18]), чтобы описать потомъ землю, жилище человѣка, и перейти къ опредѣленію «мѣста, которое занимаетъ на ней человѣкъ среди другихъ живыхъ существъ» [19]) Весь второй томъ составляетъ антропологическій трактатъ совершенно съ той задачей, которую антропологіи указываетъ Вайцъ, говоря о посредничествѣ между естественно-исторической и исторической отраслями нашего знанія о человѣкѣ, о выясненіи естественно - историческихъ основъ исторіи [20]). Такъ какъ, далѣе, въ учебникахъ естественной исторіи замѣчаютъ, говоритъ Гердеръ, различія въ организаціи народовъ, то онъ и посвящаетъ этому вопросу цѣлую часть своего труда [21]). Ему нужно было выяснить причины этого разнообразія, вліяніе климата, духовную природу человѣка, зависимость индивидуума отъ среды и традиціи, мѣсто происхожденія человѣческаго рода [21]). На эту половину *Идей* Гердера мы въ правѣ смотрѣть, лишь какъ на введеніе въ самую философію исторіи, гдѣ есть немножко психологіи, немножко соціологіи, но болѣе всего естествознанія и антропологіи. Настоящая философія исторіи начинается только съ XI книги, и въ самомъ ея концѣ даны общія соображенія о томъ, «какъ достигла Европа своей образованности и того мѣста, которое послѣдняя ей доставила впереди другихъ народовъ» [21]). Между исторіей древности и новой Европы у Гердера вставлена цѣлая книга исторіософическаго характера, въ которой говорится о цѣли исторіи [22]), о постепенной побѣдѣ охранительныхъ силъ надъ разрушительными [22]), о ступеняхъ развитія культуры [23]), о торжествѣ разума и справедливости [24]) и о мудрой благости въ судьбѣ людей [25]). Сочиненіе Гердера такъ богато содержаніемъ, что всякій, занимающійся философіей исторіи, долженъ отнестись къ нему съ наибольшимъ вниманіемъ: оно наводитъ на размышленія, оно ставитъ вопросы для разрѣшенія. Это первый историко-философскій трудъ, который утвердилъ историковъ въ мысли о необходимости для нихъ поло-

---

[17]) *Herder*. Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. Riga und Leipzig. 1785. I, 3.

[18]) *Ibid.*, I, 3—64. Это содержаніе первой книги. Книги II—V трактуютъ о мѣстѣ человѣка въ природѣ. Все это и составляетъ содержаніе перваго тома.— [19]) *Ibid.*, II, 3.

[20]) *Вайцъ*. Антропологія первобытныхъ народовъ. М. 1867. I, 9 и 11.

[21]) *Herder*, II, 4. Это содержаніе VI книги.

[22]) *Ibid.*, книги VII—X до конца II тома.— [23]) *Ibid.*, IV, 415.

[24]) *Ibid.*, III, 386 sq.— [25]) *Ibid.*, III, 397 sq.

жительныхъ наукъ и философіи. Гердеръ задѣваетъ вопросы о географическихъ и этнографическихъ условіяхъ исторіи, о ея законахъ и планѣ, объ идеалѣ человѣчества, о прогрессѣ, о субъективной оцѣнкѣ хода исторіи и пр. и пр., что можетъ уже составить содержаніе цѣлой исторіософіи. Правда, въ отвѣтахъ самого Гердера на эти вопросы много неяснаго и противорѣчиваго, но важно то, что онъ ихъ намѣтилъ, что онъ созналъ тѣсную связь исторіи съ науками физическими, біологическими, психологическими и соціальными и съ общими философскими умозрѣніями. Послѣ Гердера изолированное положеніе исторіи среди другихъ наукъ сдѣлалось болѣе немыслимымъ, разъ потребовалось соединеніе столькихъ знаній для философіи исторіи, въ которой, какъ въ фокусѣ, сошлись бы всѣ лучи успѣховъ мысли и знанія данной эпохи, чтобы бросить свѣтъ философіи на картину историческихъ судебъ человѣчества.

Гердеръ нашелъ себѣ критика въ лицѣ Канта, который между прочимъ отмѣтилъ различія въ пониманіи выраженія *философія исторіи* [29]), и какъ-бы вопреки самому Канту его издатели Розенкранцъ и Шубертъ соединили подъ названіемъ *Zur Philosophie der Geschichte* статьи великаго мыслителя, относящіяся къ исторіософіи. Мы укажемъ здѣсь на одну, именно на его *Idee zu einer allgemeinen Geschichte im weltbürgerlichen Absicht* (1784 г.), состоящую изъ ряда исторіософическихъ положеній, въ одномъ изъ которыхъ Кантъ говоритъ о возможности и необходимости въ настоящее время философской попытки обработать всеобщую исторію по плану природы, имѣющему цѣлью совершенное общество [30]). Замѣчательно заключеніе этой статьи. Кантъ говоритъ, что можетъ показаться страннымъ разсматривать исторію человѣчества съ такой точки зрѣнія, какъ будто-бы она на дѣлѣ совершалась ради разумныхъ цѣлей, но онъ рекомендуетъ эту точку зрѣнія, какъ руководящую идею. Если ходъ этой космополитической исторіи опредѣленъ

---

[26]) *Ibid.*, III, 417 sq — [27]) *Ibid.*, III, 434 sq.

[28]) *Ibid.*, III, 449 sq. Объ этой (XV) книгѣ и развиваемыхъ въ ней положеніяхъ намъ придется говорить не разъ. Сочиненіе Гердера было переведено и на русскій языкъ подъ заглавіемъ „Мысли, относящіяся къ философіи исторіи человѣчества“. Спб. 1829.

[29]) *Kant*'s Sämmtliche Werke, изд. Гартенштейна. IV, 171.

[30]) *Kant*'s Sämtl. Werke, изд. Гартенштейна. IV, 155. См. у *Куно-Фишера* (Ист. нов. фил. Спб. 1865. IV, 310) указаніе на то, чѣмъ было вызвано появленіе Идеи о всеобщей исторіи.

до нѣкоторой степени *a priori*, это не значитъ, что мы не должны заниматься эмпирической исторіей: наоборотъ, философъ долженъ быть знатокомъ исторіи [31]). Мы отмѣчаемъ это мѣсто потому, что здѣсь впервые проявляется тотъ дуализмъ апріорной и эмпирической исторіи, съ развитіемъ котораго мы встрѣтимся у Фихте и Шеллинга, когда дойдетъ очередь до этого вопроса. Здѣсь мы замѣтимъ только, что идеи Гердера и Канта нашли многочисленныхъ послѣдователей въ Германіи [32]), и что въ развитіи историческихъ взглядовъ приняли участіе Шиллеръ [33]), Фихте [34]) и Шеллингъ [35]). Исторіософическіе взгляды двухъ послѣднихъ будутъ разсмотрѣны нами въ другомъ мѣстѣ, потому что ни тотъ, ни другой прямо не занимались философіей исторіи, и ихъ теоріи мало что намъ могутъ теперь дать для выясненія нашего понятія. Зато съ очень опредѣленнымъ понятіемъ выступаетъ Гегель въ своей *Философіи исторіи:* ея предметъ, говоритъ онъ, «есть философская всемірная исторія, т. е. это не общія

---

[31]) *Kant*, IV, 156. Критику этой концепціи см. у *Флинта*, II, 100 sq.

[32]) *Rougemont*, II, 215 sq. cf. ниже кн. I, гл. IV.

[33]) *Schiller*. Was heiszt und zu welchem Ende studirt man Universalgeschichte? (См. въ парижскомъ изд. 1836—37 гг., II, 346 sq.).

[34]) Издатель сочиненій *Fichte* въ предисловіи къ VII тому (Berlin. 1846) называетъ его трудами по философіи исторіи Staatslehre, Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters и Reden an die deutsche Nation (стр. V). Тутъ очевидное злоупотребленіе терминомъ, и подъ наше опредѣленіе подойдутъ отчасти конецъ Staatslehre (Werke, IV, 497 sq.) и, пожалуй, въ Grundzüge лекція XII sq.

[35]) Мы пользовались изданіемъ: *Schelling*. Sämmtliche Werke. Stuttgart und Augsburg. 1856. Здѣсь важны: Aus der allgemeinen Uebersicht der neuesten philosophischen Literatur (I Abtheilung I Band), System des transcendentalen Idealismus, (I Abth. III Bd.), Vorlesungen ueber die Methode des academischen Studium's (I Abth. V Bd.), Philosophie und Religion и System der gesammten Philosophie und der Naturphilosophie insbesondere (I Abth. VI Bd.). См. также Философію миѳологіи и Философію откровенія (II Abtheilung). Замѣчательно, что Шеллингъ жалуется самъ на неопредѣленность понятія философія исторіи. Einleitung in die Philosophie der Mythologie, zehnte Vorlesung. 237. Подъ вліяніемъ Идеи Канта и лекціи Шиллера написано соч. *Pölitz*'a Grundlinien zur pragmatischen Weltgeschichte, als ein Versuch sie auf ein Princip zurückzuführen. Leipzig. 1795. Книгѣ, составляющей изъ себя философію исторіи, предпосланы предисловіе (стр. IX sq.) и небольшое введеніе (стр. 1 — 24), гдѣ между прочимъ приводится мѣсто изъ *Идеи* Канта (стр. 17 — 18) въ оправданіе точки зрѣнія автора, а также списокъ книгъ историко-философскаго содержанія (23—24). Въ другомъ мѣстѣ (кн. I, гл. V.) мы будемъ говорить подробнѣе объ этомъ сочиненіи.

о ней размышленія, которыя бы мы изъ нея извлекли и стали бы пояснять ея содержаніемъ, какъ примѣромъ, но это—сама всемірная исторія» [36]). Съ цѣлью опредѣлить значеніе слова, онъ разсматриваетъ другіе два вида исторіи — die ursprüngliche Geschichte и die reflectirende Geschichte, чтобы отличить отъ нихъ die philosophische, которая есть не что иное, какъ die denkende Betrachtung derselben [37]). Эта оговорка могла быть вызвана только неопредѣленностью самаго термина. Гегель часто повторяетъ, что предметъ его—сама всемірная исторія [38]). Правда, къ настоящему своему предмету Гегель приступаетъ только на 136 страницѣ, но введеніе, въ которомъ между прочимъ трактуется о географической основѣ всемірной исторіи [39]), необходимо Гегелю для установленія, объясненія и оправданія той точки зрѣнія, съ которой философски разсматривается ходъ всемірной исторіи [40]). На эту точность въ опредѣленіи нашего термина обратилъ вниманіе издатель сочиненій Гегеля Гансъ, замѣтивъ при этомъ, что хотя и много писалось сочиненій по философіи исторіи, но все это были больше blosze Andeutungen *zur* Philosophie der Geschichte, als wirkliche Ausführungen derselben [41]). Онъ утверждаетъ даже, что кто хочетъ говорить о разработанныхъ философіяхъ исторіи, тому придется имѣть дѣло только съ Вико (sic!), Гердеромъ, Фр. Шлегелемъ и Гегелемъ [42]). Фридрихъ Шлегель названъ здѣсь умѣстно. Опредѣляя задачу философіи, какъ возстановленіе утраченнаго человѣкомъ божественнаго первообраза, Шлегель дѣлаетъ предметомъ философіи исторіи—историческое изображеніе хода этого возстановленія въ различныхъ періодахъ времени [43]). Нѣтъ большой бѣды въ томъ, что нѣкоторыя частности еще мало изслѣдованы, ибо отъ рѣшенія какого-либо частнаго вопроса въ ту или другую сторону общіе результаты цѣлаго не могутъ измѣниться существеннымъ образомъ [44]). Такъ говоритъ Шлегель въ предисловіи къ своей *Философіи исторіи*, состоящей изъ 18 лекцій, читанныхъ имъ въ Вѣнѣ въ 1828 году. Пер-

---

[36]) *Hegel.* Philosophie der Geschichte (Werke. Berlin. 1840. 2 Auflage. IX, 3.— [37]) *Ibid.*, 12.—[38]) *Ibid.*, 21, 66, 70, 79, 89.

[39]) Die geographische Grundlage der Weltgeschichte. *Ibid.* 98–127.

[40]) *Ibid.*, 12.

[41]) См. въ указанномъ томѣ соч. Гегеля Vorrege des Herausgebers, стр. VIII.— [42]) *Ibid.*, стр. IX.

[43]) *Schlegel.* Philosophie der Geschichte. Wien. 1829. Vorrede, III. cf. X.

[44]) *Ibid.*, VII.— [45]) *Ibid.*, I, 1.— [46]) *Ibid.*, I, 2.

выя двѣ лекціи представляютъ изъ себя введеніе: въ одной устанавливаются принципы философіи исторіи, въ другой дается очеркъ доисторическаго времени. «Подъ философіей исторіи, говоритъ авторъ въ самомъ началѣ своего труда, слѣдуетъ разумѣть не рядъ замѣчаній и идей относительно исторіи, на основаніи какой-либо вымышленной системы понятій или произвольной гипотезы, которая навязывается фактамъ. Исторія никоимъ образомъ не можетъ быть отдѣлена отъ фактовъ и покоится лишь на одной дѣйствительности, поэтому и философія исторіи, какъ ея духъ или идея, должна равнымъ образомъ быть получена изъ дѣйствительныхъ историческихъ происшествій, изъ живаго изображенія и исторической характеристики самыхъ фактовъ, какъ чистый ихъ результатъ, т. е. изъ цѣлаго и существенной связи этого цѣлаго, причемъ ясное распредѣленіе предмета есть необходимое условіе и главное средство для правильнаго пониманія» [45]). Другими словами, философія исторіи должна связать члены и части историческаго процесса въ одно цѣлое при помощи опредѣленной идеи. Шлегель прибавляетъ, что это можно было бы назвать наукой исторіи, если бы такое имя не подавало поводъ къ недоразумѣніямъ и не обозначало скорѣе спеціально-ученыя изслѣдованія [46]). Въ другомъ мѣстѣ своей книги авторъ развиваетъ ту мысль, что философія исторіи, т. е. «вѣрное пониманіе ея чудеснаго хода», заключается не въ отдѣльныхъ историческихъ фактахъ, а именно въ цѣломъ развитія человѣчества [47]).

Около того времени, какъ Гегель и Шлегель читали свои лекціи по философіи исторіи, вышло въ свѣтъ небольшое сочиненіе Гёрреса *Объ основѣ, расчлененіи и послѣдовательности всемірной исторіи*, представляющее изъ себя введеніе въ читанный имъ курсъ [48]). Этотъ маленькій трактатъ имѣетъ характеръ исторіософическій, ибо авторъ хотѣлъ только дать общее понятіе о направленіи, цѣли и методѣ своихъ лекцій [49]), а задача курса была, выражаясь словами Гёрреса, «раз-

---

[47]) *Ibid.*, II, 181. Въ другомъ мѣстѣ *Шлегель* говоритъ: die Philosophie der Geschichte kann nicht als eine für sich bestehende Theorie von der Geschichte selbst abgetrennt werden, 188.

[48]) *Görres.* Ueber Grundlage, Gliederung und Zeitfolge der Weltgeschichte. 1830. Мы пользовались вторымъ изданіемъ 1880 г. съ послѣсловіемъ издателя *Strodl*'я о Гёрресѣ, какъ философѣ исторіи, и о философіи исторіи вообще. Это послѣсловіе начинается съ стр. 96. Въ сороковыхъ годахъ Гёрресъ читалъ въ мюнхенскомъ университетѣ курсъ философіи исторіи, 100.

[49]) *Ibid.*, стр. VII.

вернуть хартію всемірной исторіи отъ начала до конца» [50]). Прежде всего Гёрресъ установляетъ свою обще-философскую точку зрѣнія [51]), потомъ занимается анализомъ исторіи, въ которой видитъ царства Бога, свободы, смѣшанной съ необходимостью, и безусловной необходимости [52]), четыре главные момента—естественный, этнографическій, этико-политическій и церковный [53]) и т. п., опредѣляя отношеніе божественнаго принципа къ человѣческому [54]) и взаимныя отношенія главныхъ моментовъ [55]). Онъ называетъ это сведеніемъ «созерцанія всемірной исторіи къ ея самымъ внутреннимъ и глубочайшимъ основоусловіямъ», на которомъ должно быть построено все ея зданіе [56]), думая, что дѣйствительная исторія есть только протекающая во времени и пространствѣ исторія вѣчная [57]), распадающаяся на шесть великихъ періодовъ [58]), характеристика коихъ оканчиваетъ все сочиненіе [59]). Это, такъ сказать, планъ курса [60]). Издатель трактата Гёрреса Штродль снабдилъ его своимъ разсужденіемъ о философіи исторіи, гдѣ излагаетъ вообще историко-философскіе принципы и идеи Гёрреса [61]) и опредѣляетъ задачу философіи исторіи познаніемъ «этого многочленнаго, но объединеннаго однимъ принципомъ цѣлаго для себя, какъ члена въ комплексѣ міра» [62]). Мы разсмотримъ здѣсь кстати и собственныя идеи Штродля, высказанныя ровно черезъ 50 лѣтъ послѣ появленія трактата Гёрреса. Послѣдній не употребляетъ термина *философія исторіи*, его издатель на цѣлой сотнѣ страницъ распространяется о потребности въ философіи исторіи. Наука, по опредѣленію Штродля, есть, хотя и многочленное, но объединенное въ себѣ однимъ принципомъ или одной идеей цѣлое [63]). Къ сожалѣнію, исторія очень рѣдко (особенно исторія человѣчества) соотвѣтствуетъ этому опредѣленію [64]): то, что даютъ намъ историки, есть спеціальная исторія, а не исторія человѣчества, т. е. лишь матеріалъ для послѣдней. Правда, новѣйшее культурное направленіе совершеннѣе прежняго, но оно создаетъ лишь коллективное, искусственное единство безъ внутренняго принципа и закона, господствующаго надъ исторіей.

---

50) *Ibid.*, 1. — 51) *Ibid.*, 1 sq. — 52) *Ibid.*, 31. — 53) *Ibid.*, 43 sq., 46–48.
54) *Ibid.*, 24 sq. — 55) *Ibid.*, 48 sq. — 56) *Ibid.*, 51. — 57) *Ibid.*, 56.
58) *Ibid.*, 57. — 59) *Ibid.*, 58 sq. — 60) *Ibid.*, 91.
61) *Ibid.*, 115 sq. cf. сравненіе Гёрреса съ Гегелемъ, 128 sq.
62) *Ibid.*, 149.
63) *Ibid.*, 155—263. Опредѣленіе науки см. на стр. 155.
64) *Ibid.*, 156.

Эмпирическимъ путемъ вообще всегда будетъ очень трудно, даже невозможно найти какой-либо принципъ или законъ культуры, ибо просто эмпирическая точка зрѣнія разсматриваетъ разрозненные факты въ ихъ внѣшнихъ проявленіяхъ, не проникая глубоко въ ихъ внутреннюю сущность и единство [65]). Культурный историкъ можетъ представить только пеструю фигуру калейдоскопа. Штродля не удовлетворяетъ ни попытка Бокля свести исторію къ законамъ, ни основаніе ея психологіи, ни чисто-прагматическое ея представленіе историками въ собственномъ смыслѣ, т. е. по ея причинамъ и слѣдствіямъ или «формальное примѣненіе закона причинности къ данному эмпирическому матеріалу», ибо это примѣненіе—низкая форма познанія [66]). Особенно много распространяется онъ по поводу именно прагматизма, находя возможнымъ объяснить изъ эмпирическихъ причинъ только историческое взаимодѣйствіе и преемственность націй [67]). Новѣйшіе историки не хотятъ имѣть дѣла съ простой внѣшней причинностью, но, къ сожалѣнію, думаютъ, что довольно внести въ исторію свои субъективныя мнѣнія [68]); но если хотятъ они свести причинную связь на абсолютную закономѣрность (Gesetzmäszigkeit), то объ этой закономѣрности можетъ въ концѣ концовъ говорить только философія [69]). Сравнивая прагматизмъ съ психологическимъ направленіемъ, Штродль отдаетъ предпочтеніе второму, но чисто эмпирическое познаніе историческихъ идей, по его словамъ, не даетъ еще знанія глубже лежащихъ причинъ, которыя и суть порождающія исторію [70]). И такая наука, какъ «психологія народовъ», не въ состояніи этого сдѣлать, ибо историческія идеи, познанныя и обоснованныя психологически, не даютъ еще знанія высшей необходимости. Для этого нужно обратиться къ наукѣ, которая открываетъ передъ нами всеобщую связь бытія вообще и ведетъ къ знанію высшихъ и высочайшихъ причинъ [71]), другими словами, только къ философіи, къ метафизикѣ въ высочайшемъ и всеобъемлющемъ смыслѣ [72]) Общій выводъ изъ развитія исторіографіи и практическихъ потребностей жизни [73]) тотъ, что есть необходимость понять исторію, какъ единое цѣлое изъ одного принципа, но историческая наука не въ состояніи этого сдѣлать, ибо сама покоится на предположеніяхъ, которыя уже не входятъ въ область простаго эмпирическаго изслѣдованія, на предположеніяхъ, по-

---

[65]) *Ibid.*, 157. — [66]) *Ibid.*, 158 sq. — [67]) *Ibid.*, 162 sq. — [68]) *Ibid.*, 165—166. [69]) *Ibid.*, 166, 167. — [70]) *Ibid.*, 171. — [71]) *Ibid.*, 172. — [72]) *Ibid.*, 173. [73]) *Ibid.*, 173 sq.

знаніе и обоснованіе которыхъ можетъ принадлежать только фило софіи [74]). Но тутъ является вопросъ: какова должна быть сама философія, чтобы быть пригодной для исторіи? [75]). Если мы такъ сравнительно долго остановились на трактатѣ Штродля, то именно ради этого вопроса. Не смотря на всю метафизичность міросозерцанія этого писателя, не смотря на то, что его сочиненіе есть только послѣсловіе къ такому мало-научному труду, какъ *Ueber Grundlage, Gliederung und Zeitfolge der Weltgeschichte* Гёрреса, не смотря на то, что мы лично кореннымъ образомъ расходимся съ нимъ по самымъ существеннымъ вопросамъ философіи и историки,—мы находимъ, что Штродль очень ясно указалъ на необходимость философскаго изслѣдованія въ области исторической науки. Другой вопросъ, научно ли ставить задачу искать сущность исторіи въ смыслѣ опредѣленія, «чѣмъ всегда должна быть исторія, когда бы даже не было никакой исторіи»: опредѣлить это, какъ говоритъ самъ Штродль, было всегда задачей метафизики,—но важно доказательство необходимости исторіософіи. Впрочемъ, философіей исторіи авторъ называетъ не это: «философія исторіи, говоритъ онъ, должна не просто изслѣдовать метафизическое опредѣленіе ея сущности — ибо въ концѣ концовъ метафизика вообще опредѣляетъ сущность вещей и даетъ аксіомы каждой наукѣ—но задача тутъ та, чтобы дать пониманіе самой исторіи, какъ цѣлаго въ ея дѣйствительности» [76]). Въ другомъ мѣстѣ онъ выражается еще яснѣе: «метафизика исторіи даетъ ея сущность и ея положеніе въ связи идеи сущаго, ея факторы, ея необходимыя образованія, ея цѣль; но это не доставляетъ знанія ея самой, какъ уже цѣлаго въ ея дѣйствительности по началу, серединѣ и цѣли, какъ она, по крайней мѣрѣ, частью дается въ опытѣ. Философія исторіи должна дать знаніе и пониманіе дѣйствительной исторіи» [77]). Но это и есть наше различіе между исторіософіей и философіей исторіи: только мы, вмѣсто метафизики исторіи, хотимъ получить ея науку, и исторіософія Штродля насъ съ этой стороны удовлетворить не можетъ.

Въ первой трети текущаго столѣтія въ Германіи вышло еще нѣ-

---

[74]) *Ibid.*, 206—207. — [75]) *Ibid.*, 207.

[76]) *Ibid.*, 207. Собственно Strodl къ словамъ: in ihrer Wirklichkeit прибавляетъ: als Werk der Freiheit. Это относится уже къ взгляду Штродля, по которому въ исторіи дѣйствуетъ свободная воля.

[77]) *Ibid.*, 248.

сколько сочиненій по историкѣ и исторіософіи, нѣкоторыя изъ которыхъ заслуживаютъ вниманія. Таково прежде всего посмертное сочиненіе лейпцигскаго профессора Каруса *Идеи объ исторіи человѣчества*, изданное въ 1809 году [78]). Прежде всего оно указываетъ на важность исторіи человѣчества [79]), которую наконецъ стали изучать съ философской точки зрѣнія [80]). Опредѣливъ понятія человѣчества [81]), культуры [82]), исторіи [83]), Карусъ приступаетъ къ интересующему насъ вопросу о взаимныхъ отношеніяхъ философіи и исторіи. Онъ противъ идеи непримиримости философіи и опыта: оба стремятся къ познанію міра, но съ разныхъ точекъ зрѣнія. Исторія есть познаніе

---

[78]) *Carus*. Ideen zur Geschichte der Menschheit. Leipzig. 1809. Помѣщено въ VII выпускѣ его Nachgelassene Werke. Кромѣ того, см. его Ueber die Idee und bisherige Behandlung einer Geschichte der Menschheit въ Neue Leipziger Literaturzeitung за 1804 годъ.

[79]) *Ibid.*, 3 sq.

[80]) *Ibid.*, 15 sq. Авторъ разсматриваетъ здѣсь попытки философскаго и психологическаго изученія исторіи человѣчества, понимая слово въ очень широкомъ смыслѣ, т. е. включая въ свой обзоръ и ранніе труды по антропологіи, этнографіи, соціологіи и т. п. Мы находимъ здѣсь у него ссылки на соч. *Lafitteau* (Moeurs sauvages américains. 1724), *Goguet* (De l'origine des lois. 1757), *Zambaldi* (Saggi per servir alla storia dell' uomo. 1784 г. нѣм. перев.), *Demeunier* (L'esprit des usages et des coutumes des différe ents peuples, 1776), *Miller* (Observations conforming the distinction of ranks in Society. 1771), *Home* (Sketches of the history of man. 1774), *Dunbar* (Essays on the history of mankind. 1780) и т. п. Судя по отзывамъ Каруса о соч. *Villaume* (Geschichte des Menschen. 1785), *Meiners*'а (Grundriss der Geschichte der Menschheit. 1785), *Vierthaler*'а (Philosophische Geschichte der Menschen und Völker. 1787), эти книги для нашего предмета не имѣютъ интереса: первая—mehr eine beschreibende Seelenlehre, als Geschichte (стр. 25), вторая — mehr die sogenannte Naturgeschichte des Menschen, als Geschichte der Menschheit (стр 27) и т. д. См. также обзоръ сочиненій за послѣднее десятилѣтіе прошлаго вѣка и самое начало текущаго столѣтія (стр. 32 sq.): особенно онъ выдѣляетъ (и совершенно основательно) культурно-историческое сочиненіе *Jenisch*'а (Universalhistorischer Ueberblick der Entwicklung des Menschengeschlechts. Eine Philosophie der Culturgeschichte. 1801), но объ ней сказано: von der Philosophie der Culturgeschichte gab er nicht eine bestimmte Erklärung, sondern eine Umschreibung, 37.

[81]) *Ibid.*, 46 sq.

[82]) *Ibid.*, 50 sq. Человѣчество, какъ субъектъ, у него важнѣе культуры, какъ предиката, чѣмъ у него опредѣляется отношеніе исторіи человѣчества къ исторіи культуры, 60—61.

[83]) *Ibid.*, 61 sq.

изъ случайно данныхъ матерій (cognitio ex datis), философія — познаніе при помощи самодѣятельности духа по его общимъ, необходимымъ и безусловнымъ методамъ, т. е. *a priori* (cognitio ex factis), и отношеніе между ними такое же, какъ между апперцепціей и рефлексіей [84]). Въ исторіи мы находимъ случайное и разнообразное, въ философіи — необходимое и однородное [85]). Что касается до философіи исторіи, то Карусъ понимаетъ ее очень курьезно въ четырехъ смыслахъ: 1) *Philosophie der Geschichte* въ смыслѣ общей философской теоріи, обоснованія ея возможности и выведенія ея внутренней природы, 2) *Philosophie über die Geschichte*, т. е. собраніе индуктивно изъ возможно бо́льшаго количества фактовъ полученныхъ общихъ замѣчаній, положеній и правилъ, 3) *Philosophie aus der Geschichte*, какъ аггрегатъ результатовъ для психологіи, политики и т. п. и 4) *Philosophie über die Geschichte hinaus*, апріорная наука исторіи. Сама исторія человѣчества не есть философія исторіи [86]) и распадается на общую исторію человѣческаго развитія и спеціальную исторію родовъ человѣчества и культуры [87]). Но и исторія человѣчества у Каруса имѣетъ видъ только психологическаго и соціологическаго трактата [88]).

Вышедшая въ 1820 г. книжка Вахсмута *Начертаніе теоріи исторіи* можетъ быть прямо отнесена къ разряду трактатовъ по историкѣ. Она распадается на теорію исторической науки и теорію историческаго искусства, но не лишена и исторіософическаго элемента [89]). Одинъ параграфъ первой части посвященъ у Вахсмута философіи исторіи [90]). Исторія не можетъ быть дѣломъ одной памяти, и обоб-

---

[84]) *Ibid.*, 67. — [85]) *Ibid.*, 68. — [86]) *Ibid.*, 69—70. Cf. 72. — [87]) *Ibid.*, 76—77.

[88]) Далѣе мы находимъ *Vorbereitung zur Universalgeschichte der Menschheit* (78 sq.), содержаніе которой главнымъ образомъ естественная исторія человѣка (происхожденіе человѣческаго рода, расы, вліяніе климата, роды пищи и т. д.), — и самую *Universalgeschichte*, гдѣ разсматриваются первобытное состояніе, языкъ, собственность, господство, право, знаніе природы, религія, родство, земледѣліе, ремесла, торговля, государство, наука, искусство, мораль (стр. 156—302). Спеціально разсматривается только исторія половъ (303 sq.). Это — естественная исторія культуры, идеальная, хотя и эмпирически построенная, но не изображеніе самаго хода исторіи.

[89]) *Wachsmuth*. Entwurf einer Theorie der Geschichte. Halle. 1820. Стр. 4 sq., 18 sq., 76 sq. и др. См. еще § Geschichte der Menschheit. Culturgeschichte, стр. 29 sq. Мы встрѣтили у Вахсмута много заимствованій у Каруса.

[90]) *Ibid.*, стр. 47—75.

щеніе не должно возникать изъ суммы внѣшнихъ явленій, какъ единственнаго источника [91]): для этого еще нужны идеи разума [92]), а наука о идеяхъ есть чистая философія [93]). «Она, говоритъ Вахсмутъ, заключаетъ абсолютные законы всего, что подлежитъ человѣческому познанію. Законы естественныхъ явленій содержатся въ естествознаніи, или физикѣ, законы дѣйствій человѣческой свободы въ философіи исторіи, или этикѣ» [94]). Не говоря уже о противорѣчіи между понятіями *законъ* и *свобода*, отождествленіе законовъ, управляющихъ явленіями, съ моральными предписаніями крайне ненаучно. Вахсмутъ жалуется на неопредѣленность термина *философія исторіи* [95]), но самъ мало даетъ чего-либо для выясненія дѣла. Съ вышеприведеннымъ опредѣленіемъ мало согласуется задача философіи исторіи—«разрѣшить загадку развивающейся во времени человѣческой жизни» [96]). Авторъ раздѣляетъ философію исторіи на общую, т. е. теорію міра [97]) и особенную съ подраздѣленіемъ на телеологію природы [98]) и философію дѣйствій человѣческой свободы [99]), въ которую у него входятъ науки, занимающіяся человѣкомъ отъ грамматики до этики. Сначала Вахсмутъ отождествилъ философію исторіи съ философіей дѣйствія человѣческой свободы, а эту съ этикой, а потомъ надѣлалъ изъ нихъ части одна другой. То, что мы называемъ философіей исторіи, онъ признаетъ, какъ «прикладную философію исторіи», какъ «философскую» экзегезу историческихъ фактовъ», подчиняющую правило примѣру [100]), но какъ должно происходить смѣшеніе философіи и исторіи, онъ точно не опредѣляетъ: философія у него только — die natürliche subjective Geistesausrüstung, mit der der Istoriker sein ganzes Geschäft betreiben musz [101]). Болѣе удачно различеніе исторіи человѣчества въ антропологическомъ смыслѣ отъ обыкновеннаго употребленія этого выраженія.

Нѣсколько ранѣе появилась небольшая статья Ансильона о философіи исторіи [102]). Вотъ сущность этой статьи. Философія занимается

---

91) *Ibid.* 47. — 92) *Ibid.*, 48. — 93) *Ibid.*, 49. — 94) *Ibid.*, 50.

95) *Ibid.*, 50, примѣч.: онъ ссылается на Вольтера, Вегелина и исторіософическое соч. *Köster*'а Philosophie der Historie. 1775.

96) *Ibid.*, 56. — 97) *Ibid.*, 57 sq. — 98) *Ibid.*, 63 sq. — 99) *Ibid.*, 66 sq.

100) *Ibid.*, 75. Esprit des lois попадаетъ у него однако въ прикладную философію исторіи.

101) *Ibid.*, 77. cf. еще объ histoire raisonnée, 132, 134.

102) *Ancillon.* Essai sur la philosophie de l'histoire. Напечатано въ первомъ томѣ Essais philosophiques ou nouveaux mélanges de littérature et de philosophie par Ancillon. Paris. 1817.

самымъ общимъ въ человѣческихъ знаніяхъ, исторія—самымъ частнымъ, одна—принципомъ, или единствомъ, другая—фактами, или безпредѣльнымъ разнообразіемъ человѣческихъ дѣйствій. Наука едина: необходимо соединеніе философіи и исторіи, подведеніе фактовъ подъ принципы и примѣненіе принциповъ къ фактамъ [103]). Тутъ можетъ быть два способа: метафизическій и политическій [104]). Именно Ансильонъ находитъ, что идея усовершенствованія человѣчества не можетъ быть руководящей (idée directrice) для историковъ [105]): эта неопредѣленная идея опровергается всей исторіей; она не реализируется въ глазахъ безпристрастнаго наблюдателя, когда онъ перестаетъ разсматривать народы отдѣльно и смѣшиваетъ ихъ въ общей массѣ. «Важнѣе и поучительнѣе изслѣдовать органическіе законы жизни народовъ, опредѣляющіе ихъ возникновеніе, ихъ успѣхи, ихъ ростъ, ихъ перевороты, ихъ упадокъ, ихъ вырожденіе и ихъ смерть» [106]). Дѣло въ томъ, что «политическія общества движутся всегда въ опредѣленной и ограниченной сферѣ,» изъ которой не выходятъ: у нихъ есть фазы, слѣдующія одна за другою въ неизмѣнномъ порядкѣ, если обстоятельства дозволяютъ каждому обществу совершить весь кругъ [107]). Это позволяетъ узнавать, въ какой фазѣ находится данное общество, что̀ важно для практическихъ цѣлей. Вотъ политическая точка зрѣнія, столь несхожая съ метафизической, дающей идею, которая противорѣчитъ фактамъ: политическій способъ — только ихъ обобщеніе [108]). Ансильонъ приближаетъ поэтому гражданскую исторію къ естественной [109]): народы разсматриваются тутъ, «какъ организованныя существа, подчиненныя въ своей жизни и въ своей смерти неизмѣннымъ законамъ». Первая точка зрѣнія — злоупотребленіе, вторая—правильное примѣненіе философіи къ исторіи [110]). То, что Ансильонъ называетъ point de vue politique, въ настоящее время признано, какъ одна изъ задачъ соціологіи, а всѣ возраженія, сдѣланныя имъ противъ точки зрѣнія, называемой у него почему-то метафизической, не выдерживаютъ строгой критики: и идея прогресса такъ же, какъ «законы органической жизни народовъ» по Ансильону, «въ одно и то же время результатъ исторіи и ея руководитель» [111]).

---

[103]) *Ibid.*, 83.— [104]) *Ibid.*, 84. См. 85 sq. и 102 sq.— [105]) *Ibid.*, 97.
[106]) *Ibid.*, 102.— [107]) *Ibid.*, 102–103.
[108]) *Ibid.*, 105. О важности для практическихъ цѣлей, 107 sq.
[109]) *Ibid*, 106 sq.— [110]) *Ibid.*, 84. — [111]) *Ibid.*, 106.

Философія исторіи (le point de vue métaphysique) и соціологія (le point de vue politique) могутъ мирно существовать одна около другой.

Небольшая брошюра В. ф. Гумбольдта *О задачѣ историка,* изданная въ Берлинѣ въ 1822 году, представляетъ изъ себя рефератъ по историкѣ, читанный въ прусской академіи наукъ [112]). «Задача историка, такъ начинаетъ Гумбольдтъ свое разсужденіе, заключается въ изображеніи случившагося». Это изображеніе есть главное требованіе его занятія, и если смотрѣть на дѣло съ этой точки зрѣнія, то историкъ является только воспринимающимъ и воспроизводящимъ, а не самодѣятельнымъ творцомъ. Но случившееся только частью дано въ чувственномъ мірѣ, ибо непосредственному наблюденію не подлежитъ то, что объединяетъ разрозненныя, отрывочныя, единичныя данныя случившагося. Непосредственное наблюденіе даетъ лишь знаніе обстоятельствъ, одно другое сопровождающихъ, одно за другимъ слѣдующихъ, но не внутренней ихъ причинной связи [113]): тутъ является на сцену другая часть каждаго факта, «невидимая», какъ выражается Гумбольдтъ, и выступаютъ самодѣятельность и творчество историка, послѣднее не въ томъ однако смыслѣ, что историкомъ выдумываются несуществовавшія вещи, но въ томъ, что онъ собственною силою восполняетъ недостающее въ простомъ воспріятіи. Въ этомъ отношеніи дѣятельность историка аналогична до извѣстной степени съ дѣятельностью поэта [114]). Съ другой стороны, онъ не можетъ обойтись безъ умозрѣнія, такъ что въ его работѣ должны быть соединены умозрѣніе, опытъ и творчество (Dichtung). Два пути ведутъ такимъ образомъ къ исторической истинѣ—безпристрастное, критическое констатированіе случившагося и соединеніе изслѣдованнаго въ цѣлое [115]). Гумбольдтъ видитъ въ исторіи нѣчто безконечное, которое духъ человѣка никогда не былъ въ состояніи заключить въ одну форму, но которое постоянно побуждаетъ къ попыткамъ подобнаго рода [116]):

---

[112]) *W. von Humboldt.* Ueber die Aufgabe des Geschichtschreibers. Berlin. 1822. (Отдѣльный оттискъ изъ Abhandlungen der historisch-philosophischen Klasse der Kön. Akad. der Wissensch. zu Berlin. B. 1822). Этотъ рефератъ былъ перепечатанъ въ первомъ томѣ полнаго собранія сочиненій В. Гумбольдта, а также въ Abhandlungen über Geschichte und Politik von W. von Humboldt (Berlin. 1869, стр. 1 — 13); мы пользовались первымъ изданіемъ. Въ указанныхъ Abhandlungen помѣщены и статьи Гумбольдта о роли государства, имѣющія несомнѣнно и историческій интересъ.

[113]) *Ibid.*, 1. — [114]) *Ibid.*, 2. Cf. 6 sq. — [115]) *Ibid.*, 3.— [116]) *Ibid.*, 4.

настоящій историкъ долженъ въ каждомъ фактѣ видѣть часть этого цѣлаго [117]).—Особенно важенъ одинъ вопросъ, который поставленъ Гумбольдтомъ, именно объ идеяхъ, которыя должны руководить историкомъ [118]). «Само собою разумѣется, говоритъ онъ, что эти идеи должны происходить изъ самой полноты событій или,выражаясь точнѣе, возникать въ умѣ чрезъ разсмотрѣніе событій, предпринятое въ истинно историческомъ духѣ, но не должны быть вносимы въ исторію, какъ посторонній придатокъ, — ошибка, въ которую часто впадаетъ такъ называемая философская исторія. Авторъ разсужденія находитъ, что исторической вѣрности вообще грозитъ большая опасность со стороны философской обработки исторіи. Онъ совѣтуетъ воздерживаться отъ вопроса о цѣли исторіи и обращаться лишь къ дѣйствующимъ и творческимъ силамъ [119]). Идеи должны не вноситься въ исторію, но составлять ея собственную сущность [120]): Гумбольдтъ видитъ въ исторіи осуществленіе идеи [121]). Разсужденіе Гумбольдта такимъ образомъ очень мало говоритъ объ отношеніи философіи къ исторіи: скорѣе оно сводится къ сравнительному разсмотрѣнію дѣятельности историка и художника [122]). Къ современной философіи исторіи въ немъ слышится сильное недовѣріе [123]), хотя историку ставится въ концѣ концовъ аналогичная задача—представить стремленіе идеи къ осуществленію въ дѣйствительности [124]).

За годъ до разсмотрѣннаго разсужденія вышла въ свѣтъ маленькая брошюрка Зуабердиссена *Философія и исторія*. Авторъ указываетъ на антагонизмъ между изученіемъ идей и изученіемъ фактовъ, между философіей и исторіей, обострившійся, по его словамъ, въ XIX вѣкѣ [125]).

---

117) *Ibid.*, 5.—118) *Ibid.*, 9. — 119) *Ibid.*, 10.— 120) *Ibid.*, 11. — 121) *Ibid.*, 17.

122) *Ibid.*, 2 sq., 6 sq., 17 sq.

123) Ueberhaupt droht der historischen Treue viel mehr Gefahr von der philosophischen, als der dichterischen Behandlung. Die Philosophie schreibt den Begebenheiten ein Ziel vor; dies Suchen nach Endursachen stört und verfälscht alle freie Ansicht des eigenthümlichen Wirkens der Kräfte. *Ibid.*, 10.

124) *Ibid.*, 18. Небольшой отрывокъ изъ соч. Гумбольдта переведенъ по русски и помѣщенъ у *Стасюлевича*. Исторія среднихъ вѣковъ. Спб. 1863. I, 17—21. Затронутый Гумбольдтомъ вопросъ объ отношеніи исторіографіи къ искусству трактовался нерѣдко. См. между прочимъ *Loebell*. Ueber die Epochen der Geschichtschreibung und ihre Verhältnisz zu Poesie. (Hist. Taschenbuch *Раумера*. 1841).

125) *Suaberdissen*. Philosophie und Geschichte. Leipzig. 1821. стр. 1. Cf. стр. 28 sq., гдѣ разсматривается противоположность въ отношеніяхъ философіи и исторіи къ государству, религіи и церкви. На взаимное отчужденіе исторіо-

Онъ находитъ этотъ антагонизмъ опаснымъ и одностороннимъ [126]), ведущимъ либо къ грубому эмпиризму, либо къ мышленію безсодержательному и произвольному. Взаимное пренебреженіе философовъ и историковъ основано на недоразумѣніи [127]), на взаимномъ непониманіи [128]). Зуабердиссенъ разсматриваетъ далѣе, почему философія нуждается въ исторіи [129]) и исторія въ философіи. Мы укажемъ только на послѣднее. Вопервыхъ, философія нужна исторіи для пониманія всей совокупности случившагося [130]); вовторыхъ, для успокоенія человѣческаго духа, которому исторія должна представиться печальной, если онъ обратится къ ней безъ философіи [131]); втретьихъ, для того, чтобы наука наша могла давать уроки [132]). Для выясненія однако понятія философіи исторіи брошюрка Зуабердиссена ничего не даетъ: цѣль ея—показать только недостаточность эмпиризма, съ одной стороны, и чисто-логической дѣятельности мысли, съ другой, и необходимость избѣгать односторонности, держась середины [133]).

Для первой трети XIX вѣка въ Германіи намъ остается еще упомянуть о двухъ сочиненіяхъ и прежде всего о *Всеобщеисторическомъ обзорѣ развитія человѣческаго рода* Іениша, имѣющемъ и другое заглавіе: *Философія исторіи культуры* [134]). Въ своемъ трудѣ авторъ хочетъ дать собраніе фактовъ относительно усовершенствованія человѣческаго рода; онъ называетъ этотъ трудъ философіей культурной

софіи и исторической науки жалуются въ настоящее время *Droysen* (Grundriss der Historik, 62) *Bernheim* (Geschichtsforschung und Geschichtsphilosophie. Göttingen. 1880. стр. 2) и др.

[126]) *Ibid.*, 3 sq , 9 sq. — [127]) *Ibid.*, 12.— [128]) *Ibid.*, 13. — [129]) *Ibid.* 15 sq.

[130]) *Ibid.*, 21 sq.— [131]) *Ibid.*, 23 sq. — [132]) *Ibid* , 25 sq. — [133]) *Ibid.*, стр. III.

[134]) *Jenisch.* Universalhistorischer Ueberblick der Entwickelung des Menschengeschlechts, als eines sich fortbildenden Ganzen. Eine Philosophie der Culturgeschichte. Berlin. 1801. Въ двухъ томахъ, во второмъ томѣ двѣ части. Первый томъ содержитъ въ себѣ первую книгу (von den ursprünglichen Anlagen menschlicher Natur und den Bildungsmitteln derselben) и начало второй (von den Haupt-Epochen der allgemeinen menschlichen Entwickelungsgeschichte), которая оканчивается въ первой части втораго тома. Далѣе слѣдуютъ три книги во второй части втораго тома: III — развитіе оттѣльныхъ элементовъ культуры, IV—несовпаденіе разумнаго идеала человѣческой культурной исторіи съ дѣйствительной культурной исторіей и V — достоинство, сущность и выгоды культуры для человѣческого рода. Das erste Buch des Werks ist anthropologisch (I, Vorrede, стр. III sq.), четвертая и пятая содержатъ въ себѣ результаты первыхъ трехъ (*ib.*, IX). Cf. I, 27—30. II (I), стр. V sq. Слово anthropologisch нужно понимать тутъ въ старомъ смыслѣ.

исторіи, потому что цѣль его—«развить принципы, по которымъ должна писаться всякая будущая культурная исторія, и установить точки зрѣнія относительно человѣческой культуры» [135]): это «духъ исторіи», «предисловіе и введеніе ко всякой исторіи нашего рода». Такъ авторъ понимаетъ терминъ и хочетъ, чтобы другіе его такъ понимали [136]). Въ сущности сочиненіе Іениша—обширный трактатъ по психологіи, соціологіи, морали и т. п., теорія развитія культуры, но не ея исторія въ томъ смыслѣ, какъ понимали этотъ терминъ авторы разныхъ Culturgeschichten, особенно съ тридцатыхъ годовъ по настоящее время [137]). Какъ такой трактатъ, сочиненіе Іениша представляетъ въ себѣ много замѣчательнаго для начала нынѣшняго вѣка, когда оно появилось.

Къ разсматриваемому нами періоду, наконецъ, принадлежитъ Das concrete Allgemeine der Weltgeschichte Хр. Каппа, сочиненіе, написанное въ духѣ гегелевой философіи. Авторъ начинаетъ съ обозрѣнія способовъ писать исторію [138]), но манера его изложенія, крайне сухаго и сжатаго, перемѣшаннаго съ ссылками, дѣлаетъ весьма затруднительнымъ пониманіе его точки зрѣнія, такъ что мы рѣшительно отказываемся въ короткихъ словахъ передать мысль Каппа, а распространяться о немъ много не стоитъ. Для выясненія понятія о философіи исторіи не особенно много могутъ послужить такія фразы, какъ: Die Philosophie, an velche sich die Geschichte besonders hier anschlieszt, giebt zugleich in der Bestimmtheit, statt *eines* Allgemeines der Geschichte, das concrete Allgemeine aller Geschichte und der Weltgechichte selbst in dieser, in seiner Bestimmtheit, in der zwar, wie in der Weltgeschichte, ein Princip z. B. als Maasz oder Totalität, aber eben so auch der qualitative Unterschied nicht blos eine Stufenfolge der Verän-

---

135) *Ibid.*, I, 31. — 136) *Ibid.*, I, 32.

137) См. *Wachsmuth.* Europäische Sittengeschichte. 1831—1839. Allgemeine Culturgeschichte. 1850—1852. Klemm. Kulturgeschichte. 1843—52. *Kolb.* Geschichte der Menschheit und der Cultur. 1843. Culturgeschichte der Menschheit. 1869—1870. *Drumann.* Grundriss der Culturgeschichte. 1846. *Hellwald.* (Culturgeschichte 3 изд. 1883 г.) *Henne Am-Rhyn, Honegger.* Cf. соч. *K. Grün*'a, *Rud. Grau* и др. Впрочемъ, во 2 ч. II тома мы находимъ у Іениша очень краткую исторію культурныхъ народовъ, но только какъ иллюстрацію его теоріи. Замѣтимъ, что соч. *Hellwald*'a hat kein philosophisches System zu erklären (*Hellwald*, предисловіе къ 2 изд., стр. X). Важно у него различеніе между ethnologische Wissenschaft и Kulturgeschichte (*ibid.*, X—XI).

138) *Kapp.* Das concrete Allgemeine der Weltgeschichte. Erlangen. 1826. Стр. 1 sq.

derung, aufzuzeigen [139]). Опредѣленіе научной исторіи, въ которой конкретно примиряются прагматическая телеологія съ объективностью непосредственной исторіографіи, также ничему не помогаетъ [140]). Читать такія книги, какъ это сочиненіе Каппа, можно развѣ только ради курьёза, чтобы видѣть, до чего иногда доходила у нѣмцевъ историко-философская схоластика [141]).—Переходимъ теперь къ обзору историко-философскихъ сочиненій въ Германіи, относящихся къ періоду послѣ 1830 года до нашихъ дней, придерживаясь строго хронологическаго порядка.

---

[139]) *Ibid.*, 4—5. — [140]) *Ibid.*, 6.

[141]) Для разсматриваемаго періода укажу еще на слѣдующія менѣе важныя сочиненія. Въ написанной шеллингистомъ Штутцманомъ Философіи исторіи человѣчества (*Stutzmann.* Philosophie der Geschichte der Menschheit. Nürnberg. 1808) указываемъ здѣсь только на первый отдѣлъ (стр. 1—3: von der Möglichkeit einer Philosophie der Menschengeschicte) и четвертый (стр. 30—55: von dem Wesen der Menschengeschichte überhaupt). Маленькая книжка *Deuber*'а Die Geschichte philosophisch dargestellt (Bamberg. 1809) не представляетъ ничего особеннаго, что бы стоило здѣсь отмѣтить. Въ Entwurf einer Propädeutik des historischen Studiums von *Friedrich Rühs* (Berlin. 1811) есть отдѣлъ о Vor — und Hülfskenntnisse der Geschichte, гдѣ разсматриваются языкознаніе (стр. 23 sq.), философія (29—35) и государственныя науки (35 sq.): здѣсь только говорится о пользѣ философіи для историка. Der historische Gebrauch der Philosophie ist auf folgende drei Momente beschränkt: auf die Methode und Beurtheilung der Geschichtforschung, auf die Beurtheilung und practische Anwendung, auf die innere moralische Bildung derselben (стр. 34). Поэтому онъ рекомендуетъ историку слѣдующія философскія дисциплины: логику, антропологію и психологію, мораль и естественное право, наконецъ исторію философіи (стр. 35). Теорія историческаго искусства занимаетъ у него неособенно много мѣста (стр. 248—260). Вышедшіе въ 1817 году Briefe über das Studium der Wissenschaften, besond. der Geschichte (Zürich) *Іог. Георга Мюллера* также не представляетъ тутъ для насъ интереса. Пятое письмо (стр. 72 sq.) трактуетъ о философіи и совѣтуетъ между прочимъ разсматривать die christliche Religion im Zusammenhang mit der Weltgeschichte (87); съ шестаго письма начинается трактатъ объ изученіи исторіи (99 sq.). О философіи исторіи ничего оригинальнаго мы тутъ не находимъ. Cf. о Philosophie über die Geschichte der Menschheit (107 sq.), о *Methodus* Бодена (149 sq.), о философіи исторіи (271 sq.). По словамъ Мюллера, изъ того, что стали больше обращать вниманія на исторію человѣчества вообще, чѣмъ на королей и отношенія государствъ, возникла философія исторіи, „которая главнымъ образомъ стремится получить изъ исторіи общіе философскіе результаты для природы человѣка“ (272). Онъ противъ „разсужденій“: Thatsachen seyen Ihnen wichtiger als Raisonnements (274). Объ историческихъ взглядахъ В. Шлегеля см. *Haym.* Die romantische Schule. Berlin. 1870. Стр. 848 sq.

Латинская диссертація Максимиліана Дункера о разныхъ родахъ исторіи, вышедшая въ свѣтъ въ 1834 году, касается слегка вопроса и томъ родѣ исторіи, quod philosophicum est [142]). Здѣсь различаются три степени и шесть родовъ въ этой наукѣ. Первый названъ первобытнымъ (genus historiae primitivum) состоящій въ простомъ сохраненіи случившагося на память потомству [143]); на той же ступени находится и artificiosum, въ которомъ неособенно заботятся о фактической истинѣ [144]). Переходъ ко второй ступени составляетъ историческая критика, а самоё эту ступень Дункеръ называетъ субъективной [145]), задача которой заключается въ объясненіи фактовъ [146]) и въ поученіи людей [147]). На этой ступени находится и религіозный родъ исторіи [148]). Слѣдующіе два рода—прагматическій [149]) и философскій. Примѣненіе прагматизма ко всей совокупности фактовъ есть высшее, къ чему сама собою можетъ придти исторія [150]). Въ философскомъ родѣ совершенно такъ же, какъ въ художественномъ и религіозномъ, вносится въ исторію нѣчто извнѣ. Лѣтописный, субъективный и прагматическій роды Дункеръ называетъ простыми (simplicia historiae tractandae genera) въ противоположность тремъ другимъ, которые заимствуютъ свои основы изъ другихъ наукъ. То, что однако въ genus artificiosum и religiosum для исторіи есть нѣчто чуждое, въ философ-

---

142) Заглавіе этого сочиненія такое: De historia ejusque tractandae varia ratione. Dissertatio inauguralis quam.... ad summos in philosophia honores rite capescendos publice defendet M. W. Duncker. Berolini. Вопросу о философскомъ родѣ исторіи посвященъ параграфъ V (стр. 32—35).

143) *Ibid.*, 5: здѣсь nulla opus est re scriptori, nisi mendaciis abstinere.

144) *Ibid.*, 6 sq.: artifices si quid vel e rerum natura ipsa vel e veteribus gestis elegerint, non uti accuratam ejus cognitionem assequantur, sed ut argumentum habeant sive simulacrorum et signorum sive fabularum et poematum, pro suo arbitrio exornant et venustiori forma exprimunt, nihil curantes, recte an secus quae facta sunt memoriae tradant, 7.

145) *Ibid.*, 21. — 146) *Ibid.*, 23.

147) *Ibid.*, 24 sq. Non solum res gestas explicare, verum etiam homines edocere studet haec subjectiva, quam nos dicimus, historia, 24. Historia subjectiva.... de hominibus.... judicium ferre debet, 26

148) Illud historiae genus quod religiosum sive christianum vocaverim, говоритъ Дункеръ, стр. 28.

149) *Ibid.*, 30 sq.

150) Pragmatica ratio ubi usque ad universalem historiam, quae totum rerum gestarum orbem complectitur, adducta est, summum est, ad quod per se pervenire possit historia. *Ibid.*, 31.

скомъ вытекаетъ оттуда же, откуда и самые факты. Философія сводитъ ихъ къ высшему единству, оправдываетъ необходимость прагматической связи, чтобы части исторіи представить tanquam membra quaedam organica absolutae mentis [151]): тутъ выясняется не эмпирическое, а абсолютное происхожденіе вещей и изъ понятія духа, даннаго въ философіи, выводятся времена, событія, люди, какъ необходимые члены этого понятія, но такъ чтобы это все совпадало съ дѣйствительностью [152]). Такимъ образомъ Дункеръ подъ философской исторіей понимаетъ именно самоё исторію, а не ея теорію, вопросъ же о томъ, насколько возможно такое «выведеніе фактовъ изъ понятія», мы пока оставляемъ въ сторонѣ.

Цѣликомъ къ разряду исторіософическихъ сочиненій относится, пожалуй, вышедшая въ 1836 г. книжка Гутцкова *Zur Philosophie der Geschichte*. Mein Buch, говоритъ авторъ, ist keine Philosophie der Geschichte, aber es sind Vorstudien dazu [153]). Точнаго опредѣленія понятія Гутцковъ не даетъ [154]), и книжка интересна, какъ написанная противъ гегелевскихъ историко-философскихъ взглядовъ [155]), но сама она очень не систематическое сочиненіе, относящееся скорѣе къ популярной, чѣмъ строго ученой литературѣ, съ разсужденіями о женщинѣ [156]), о страстяхъ [157]), о войнѣ и мирѣ [158]), о революціяхъ [159]), вообще de rebus omnibus et quibusdam aliis, которыя только можно наговорить по поводу всего, что изучаетъ исторія. Ни глубины философской мысли, ни серьёзности научнаго изслѣдованія мы не находимъ въ этомъ фельетонномъ сочиненіи. Претензія автора дать въ немъ «новыя точки зрѣнія, съ которыхъ онъ рекомендуетъ въ будущемъ представить философію исторіи» [160]), такъ и осталась претензіей.

Въ слѣдующемъ 1837 г. издалъ Гервинусъ свои Grundzüge der Historik. Авторъ жалуется на крайнюю неразработку историки [161]). Въ изученіи разныхъ предметовъ онъ различаетъ категоріи дѣйстви-

---

151) *Ibid.*, 32. На исторіософическихъ идеяхъ Дункера сказалось вліяніе системы Гегеля, который былъ его профессоромъ въ берлинскомъ университетѣ. См. въ концѣ приложенный къ диссертаціи curriculum vitae, стр. 45. Cf. 33 sq., гдѣ оправдывается это пониманіе философіи исторіи.

152) *Ibid.*, 33.

153) *Gutzkow*. Zur Philosophie der Geschichte. 1836. Стр., 64, 54.

154) *Ibid.*, 6, 8 sq., 12. — 155) *Ibid.*, 23—24, 43 sq. — 156) *Ibid.*, 139.

157) *Ibid.*, 155 sq. — 158) *Ibid.*, 211 sq. — 159) *Ibid.*, 255 sq. — 160) *Ibid.*, 54.

161) *Gervinus* Grundzüge der Historik. Leipzig. 1837. Стр. 9 sq., 13.

тельности, возможности и необходимости [162]), соотвѣтствующія дѣятельности историка, поэта и философа, хотя полное разъединеніе этихъ дѣятельностей и немыслимо [163]) безъ того, чтобы не явилась односторонность [164]): въ исторіи это было бы простымъ фактособираніемъ [165]). Во всякомъ случаѣ однако факты дѣйствительности должны быть исходнымъ пунктомъ поэта и философа [166]), а одно простое наблюденіе фактовъ не можетъ создать историческаго произведенія [167]): историкъ долженъ учиться у поэта и философа создавать законченное цѣлое, проникнутое единствомъ плана и связное въ своихъ частяхъ [168]), стремиться быть мыслящимъ и искусно изображающимъ историкомъ; такого писателя Гервинусъ отличаетъ какъ отъ историческаго философа или философствующаго историка, такъ и отъ историческаго поэта или поэтическаго историка [169]). Съ этой точки зрѣнія разбираетъ Гервинусъ разные роды бытописанія, каковы лѣтописи, записки, прагматическая исторія, не представляющая искомаго единства [170]). Въ разборѣ родовъ исторіографіи для насъ особенно интересенъ параграфъ, гдѣ трактуется смѣшанный родъ, происходящій отъ соприкосновенія исторіи съ философіей. Гервинусъ о немъ неособенно высокаго мнѣнія. Онъ думаетъ, что философія можетъ взять своимъ предметомъ исторіографію, чтобы создать историку, въ которой рѣчь будетъ идти о сущности исторіи, о предметѣ исторіографіи [171]). Онъ думаетъ, далѣе, что философія можетъ заниматься всѣмъ изучаемымъ исторіей, разсматриваемымъ въ спокойномъ состояніи (политика, эстетика и т. п.), а не въ измѣненіяхъ [172]). То, что называется философіей исторіи человѣчества, по словамъ Гервинуса, обнаруживаетъ даже у такихъ людей, какъ Гердеръ и Кантъ, непониманіе азбуки исторической науки [173]). Конечно, онъ не противъ обобщеній, которыя называетъ историческими идеями [174]), ибо онѣ, эти идеи, вносятъ въ трудъ историка единство и руководятъ имъ при группировкѣ фактовъ [175]). Съ другой стороны, вотъ его мнѣніе о всемірной исторіи: auf den Gedanken Weltgeschichten zu schreiben, wird der kunstsinnigste Historiker am spätesten verfallen; und sie sind auch meist *die Unternehmungen der schwächsten Köpfe* [176]). Сліяніе по-

---

162) *Ibid.*, 14 sq. — 163) *Ibid.*, 16 sq. — 164) *Ibid.*, 18. — 165) *Ibid.*, 19. 166) *Ibid.*, 20. — 167) *Ibid.*, 28 sq. — 168) *Ibid*, 31. — 169) *Ibid.*, 33. 170) *Ibid.*, 53. — 171) *Ibid.*, 61. — 172) *Ibid.*, 62. — 173) *Ibid.*, 63. 174) *Ibid.*, 65 sq. — 175) *Ibid.*, 70 sq. — 176) *Ibid.*, 77—78.

литической исторіи съ культурной онъ находитъ однако желательнымъ [177]).

Пролегомена къ исторіософіи поляка Цѣшковскаго написаны въ духѣ гегелевой системы. Заглавіе книги показываетъ, какое содержаніе она имѣетъ. По автору, будущее можетъ опредѣляться троякимъ способомъ: чувствомъ, мыслью и волей,—и эти три опредѣленія создаютъ пророковъ, философовъ исторіи и исполнителей исторіи [178]). Отсюда Цѣшковскій различаетъ между исторіомантикой и исторіософіей [179]). Авторъ объясняетъ, почему онъ называетъ философію исторіи послѣднимъ именемъ [180]): онъ стремится къ «теоріи, абсолютному знанію исторіи, мудрости всемірной исторіи (die Weisheit der Weltgeschichte)», а всѣ прежнія философіи исторіи не были де «строго умозрительнымъ развитіемъ всемірной исторіи въ ея органической идеальности». Если отъ Пиѳагора до Гегеля, поясняетъ Цѣшковскій, была только философія, которая лишь у послѣдняго дозрѣла до *софіи* (мудрости) κατ' ἐξοχήν, то и философія исторіи должна дозрѣть до исторіософіи. Читатель, вѣроятно, хорошо понимаетъ, что не въ такомъ смыслѣ мы употребляемъ этотъ терминъ. У Цѣшковскаго это—какая-то метафизика исторіи [181]), предпринятая въ духѣ схоластическаго реализма, исканіе и нахожденіе ея категорій, логическихъ [182]) и физическихъ [183]). Думая, что порядокъ и связь идей тѣ же, что порядокъ и связь вещей [184]), онъ считаетъ возможнымъ нахожденіе первыхъ *a priori*, вторыя же должны быть натурфилософской символикой исторіи, оправданной воззрѣніемъ и представленіемъ [185]): весь процессъ развитія человѣчества можетъ именно дать только натурфилософію исторіи [186]). Поэтому наука, о которой мечтаетъ Цѣшковскій, можетъ быть опредѣлена, какъ абстрактная философія «діалектическаго организма всемірной исторіи» [187]), чисто апріорное познаніе связи между логическими отвлеченными понятіями, которыя, по Цѣшковскому, могли бы быть примѣнены къ исторіи, но которыя такъ отвлеченны, такъ общи, такъ пусты содержаніемъ, что изъ нихъ нельзя сдѣлать никакого употребленія. Цѣшковскій былъ такъ недоволенъ со-

---

177) *Ibid.*, 81.

178) *Cieszkowski.* Prolegomena zur Historiosophie. Berlin. 1838. Стр. 15–16.

179) *Ibid.*, 16–17. — 180) *Ibid.*, 43–44.

181) *Ibid.*, II. Kapitel: Kategorien der Weltgeschichte, 45 sq

182) *Ibid.*, 49 sq. — 183) *Ibid.*, 54 sq. — 184) *Ibid.*, 46. — 185) *Ibid.*, 59.

186) *Ibid.*, 60. — 187) *Ibid*, 75.

временнымъ ему состояніемъ философіи исторіи, употребляя это выраженіе въ самомъ общемъ смыслѣ, недоволенъ даже *Философіей исторіи* своего учителя [188]), что задумалъ произвести въ ней реформу въ духѣ вообще гегелевой системы, поднявъ стремленіе къ исторической мудрости на степень самой мудрости, абсолютной, апріорной, абстрактной, чисто спекулятивной. Его небольшая книжка—одинъ изъ лучшихъ образцовъ нѣмецкой исторіософической схоластики, стройной по формѣ и нелѣпой по содержанію.

Въ первомъ томѣ сочиненія *Рошера*, носящемъ названіе *Klio. Beiträge zur Geschichte der historischen Kunst* и посвященномъ жизни, произведенію и эпохѣ Ѳукидида, есть небольшое общее введеніе, въ которомъ авторъ излагаетъ свои историческіе взгляды. Рошеръ отличаетъ историческаго художника отъ историческаго ремесленника: послѣдніе—простые собиратели матеріала [189]), не умѣющіе отличить великаго отъ малаго, важнаго отъ неважнаго [190]); произведеніе настоящаго историка должно быть свободнымъ произведеніемъ человѣческаго духа, но въ то же время вѣрнымъ воспроизведеніемъ дѣйствительности, т. е. не простымъ продуктомъ фантазіи [191]). Подобно другимъ нѣмецкимъ писателямъ Рошеръ дѣлаетъ сравненіе между дѣятельностью историка, съ одной стороны, и поэта и философа, съ другой [192]). Послѣдніе упрекаютъ перваго въ томъ, что онъ зависитъ отъ своего матеріала, но и философъ, напр., отрѣшившійся отъ опыта, превращается въ софиста или мистика [193]). Если философы, далѣе, приписываютъ исключительно своей наукѣ предикатъ универсальности, то они ошибаются: настоящій историкъ, занимаясь даже спеціальнымъ предметомъ, сосредоточиваетъ въ одномъ фокусѣ все, что онъ когда-либо читалъ и испыталъ, чтобы освѣтить свой предметъ [194]). Напр., историкъ нѣмецкой литературы въ XIII в. долженъ изслѣдовать предыдущую и послѣдующую ея исторію, изучить всю культуру нѣмецкаго народа въ ея развитіи, сравнить нѣмецкую литературу съ греческой, римской, англійской и т. д. и т. д., такъ что универсальная исторія дѣлается необходимой основой хорошей монографіи: «нѣтъ образцоваго историческаго произведенія, которое не от-

---

188) *Ibid.*, 72 sq.

189) *Roscher*. Klio. Beiträge zur Geschichte der historischen Kunst. Göttingen. 1842. Стр. 11.

190) *Ibid.*, 12. — 191) *Ibid.*, 14. — 192) *Ibid.*, 17 sq. — 193) *Ibid.*, 18.

194) *Ibid.*, 19.

ражало бы въ себѣ въ тѣсныхъ рамкахъ исторіи человѣчества» [195]. Говорятъ еще, что произведеніямъ историческаго искусства не достаетъ внутренняго единства [196]), но оно заключается въ общемъ воззрѣніи (Gesammtanschauung), изъ котораго исходитъ историкъ, развивая его въ своемъ трудѣ и проводя его въ отдѣльныхъ частяхъ этого труда: въ образцовомъ произведеніи историческаго искусства каждая часть должна находиться въ зависимости отъ цѣлаго [197]). Наконецъ, философія отказываетъ исторіи въ существованіи необходимой связи ея матеріала. Нужно однако отличать логическую необходимость отъ физической [198]). Во всемъ этомъ не существуетъ, по словамъ Рошера, капитальнаго различія между философіей и исторіей. Далѣе идутъ уже пункты несходства. Философъ и историкъ одинаково стремятся къ истинѣ, но разумѣютъ подъ нею не одно и то же [199]): въ исторіи она заключается въ сужденіяхъ, которыя что-либо высказываютъ относительно опыта, въ философіи она сводится къ согласію съ логическими законами мысли. Различіе между философіей и исторіей находится главнымъ образомъ въ формѣ, менѣе въ содержаніи: право, напр., государство, искусство, могутъ изучаться философски и исторически, причемъ являются разныя цѣли и неодинаковые методы. Задача философа представить систему понятій и сужденій по возможности въ абстрактномъ видѣ, т. е. внѣ всякихъ случайностей пространства и времени, историкъ хочетъ, напротивъ, дать изображеніе человѣческихъ дѣяній и отношеній, по возможности вѣрно воспроизводящее дѣйствительную жизнь [200]). Занимаясь одинаково объясненіемъ фактовъ, т. е. приведеніемъ ихъ въ связь съ другими и одинаково называя закономъ ключъ къ цѣлому ряду объясненій, они однако пользуются при объясненіи разными пріемами: для философа все дѣло въ опредѣленіи факта, не содержащемъ въ себѣ ни одного понятія, которое не было бы выяснено ранѣе въ его собственной системѣ, для историка — въ изображеніи людей, чрезъ которыхъ и для которыхъ случился фактъ, т. е. того, что люди при этомъ думали, желали и чувствовали, къ чему стремились и чего достигли, почему они къ этому стремились и этого достигли, какъ явились и изчезли ихъ потребности и благопріятныя обстоятельства для удовлетворенія послѣднихъ. Для философа важно установить отношеніе низшаго понятія къ высшему, которое есть причина философскаго существованія.

[195]) *Ibid.*, 20. — [196]) *Ibid.*, 22. — [197]) *Ibid.*, 23. — [198]) *Ibid.*, 24 sq.
[199]) *Ibid.*, 26 — [200]) *Ibid.*, 27.

d. h. seines Gedachtswerdens im Systeme. Историкъ имѣетъ дѣло не съ понятіями, а съ самыми предметами. Говоря короче, всякое философское объясненіе есть опредѣленіе, всякое историческое объясненіе — изображеніе [201]). Тутъ высказываетъ Рошеръ свой взглядъ на занимающій насъ предметъ. По его словамъ, «философія должна всегда проигрывать, когда станетъ приниматься за историческія изображенія, а исторія — когда будетъ браться за философское развитіе понятія». Мы, продолжаетъ онъ, должны обратить на это вниманіе, такъ какъ «теперь многочисленная школа ученыхъ ищетъ истиннаго спасенія для науки въ варварской мѣшаниинѣ (in einem barbarischen Mischmasch), въ философской исторіи и въ исторической философіи». Рошеръ указываетъ при этомъ на дѣйствительно слабыя стороны современной его труду нѣмецкой литературы по философіи исторіи, которая стремилась включить въ органическую систему «такія положительныя, конкретныя вещи, какъ, напр., опредѣленное, историческое государство, опредѣленное, историческое событіе» [202]), но, съ другой стороны, онъ не видитъ возможности произвести нѣчто иное, что не было бы «варварской мѣшаниной». Таково содержаніе первыхъ двухъ главъ разсматриваемыхъ *prolegomena*. Въ слѣдующей затѣмъ [203]) говорится о *Werth der historischen Kunst*, что сводится къ объективности исторической истины и къ значенію исторіи для всего человѣчества и отдѣльныхъ личностей; четвертая глава трактуетъ о ступеняхъ развитія историческаго искусства [204]), а заключительная имѣетъ предметомъ уже общую характеристику грековъ въ виду главнаго содержанія книги.

Излагая сущность французской книги Альтмейера [205]), мы упомянули, что ея авторъ причислялъ себя къ школѣ Краузе (1781—1832). По интересующему насъ предмету Краузе написалъ книгу подъ заглавіемъ *Чистая, т. е. всеобщая наука жизни и философія исторіи* [206]). Онъ, говоритъ его издатель Леонгарди, не строилъ своей

---

[201]) *Ibid.*, 28. — [202]) *Ibid.*, 29. — [203]) *Ibid.*, 34 sq. — [204]) *Ibid.*, 48 sq.

[205]) См. выше стр. 24—25. Въ числѣ подписчиковъ на изданіе соч. Краузе (см. стр. LXXXIX sq. указанной въ слѣд. прим. книги) мы находимъ *Ahrens'a* и *Altmeyer'a* въ Брюсселѣ. Аренсъ даже поддержалъ изданіе матеріальнымъ образомъ (стр. XCV).

[206]) *Krause*. Die reine d. i. allgemeine Lebenlehre und Philosophie der Geschichte zu Begründung der Lebenskunstwissenschaft. Мы пользовались изданіемъ K. Chr. Fr Krause's handschiftlicher Nachlass. Göttingden. 1843. Vierte Abtheilung. I. Съ предисловіемъ Leonhardi.

системы на развалинахъ прежнихъ изъ матеріала, полученнаго при ихъ сломкѣ, но самъ создалъ ее изъ собственнаго матеріала [207]). Къ сожалѣнію, это можно сказать обо всѣхъ философахъ исторіи и исторіософахъ, если только они не пережевывали идей какого-либо «учителя», и потому-то наша отрасль знанія находится въ такомъ хаотическомъ состояніи; но по отношенію къ Краузе приведенныя слова имѣютъ особое значеніе: его взглядъ на философію исторіи весьма оригиналенъ, хотя для него и можно подыскать аналогіи. Леонгарди, впрочемъ, преувеличиваетъ значеніе Краузе, говоря, что у него впервые мы имѣемъ новую науку, какъ искусство жизни (Lebenskunstwissenschaft) въ гармонической системѣ, выработавшееся въ настоящую философію исторіи [208]): до него философія исторія была де простымъ, произвольнымъ резонированіемъ или «выведеніемъ опредѣленныхъ лицъ и фактовъ изъ абстрактныхъ понятій», Краузе привелъ въ гармонію идеальное и историческое [209]). Особенность системы Краузе заключается въ раздѣленіи чистой и прикладной философіи исторіи, изъ коихъ первая имѣетъ вполнѣ абстрактный и дедуктивный характеръ [210]): по Леонгарди, она содержитъ въ себѣ начала «для вѣрнаго руководства и постоянной основы въ философскомъ писаніи исторіи» [211]). Теперь послушаемъ самого Краузе. Философія исторіи, по его словамъ, есть духовное начало (Anfang) искусства жизни, наука, дающая основу разумной жизни и завершеніе исторіи человѣчества въ будущемъ [212]), философское знаніе того, что происходитъ, приведенное въ систематическій порядокъ, цѣлое знаній о предметѣ исторіи. Краузе находитъ нужнымъ опредѣлить сначала отдѣльно понятія исторіи и философіи, чтобы дать понятіе о способѣ ихъ соединенія [213]). Первая есть наука о томъ, что происходитъ, что осуществляется во времени, что измѣняется въ единствѣ жизни человѣчества [214]), наука, основанная на опытѣ [215]), но не могущая ограничиться простымъ эмпиризмомъ, поскольку умъ долженъ изъ многаго сдѣлать единое, требующая раціональнаго отношенія, когда мы хотимъ имѣть болѣе глубокое ея знаніе [216]). Но если философія исторіи есть разумное разсмотрѣніе и оцѣнка дѣйствительной исторіи, то ясно, что дабы быть примѣненной къ дѣйствительности, она нуждается въ чистой наукѣ исторіи, какъ сво-

---

207) *Ibid.*, XV. — 208) *Ibid.*, XVIII, LXII.
209) *Ibid.*, XVI sq., XXI sq., LVIII. — 210) *Ibid.* LX.
211) *Ibid.* LXVII. Cf. LXXIV sq. — 212) *Ibid.*, 3. — 213) *Ibid.*, 4.
214) *Ibid.*, 4 sq. — 215) *Ibid.*, 8. — 216) *Ibid.*, 9.

емъ первомъ основаніи. Что касается до философіи, то она есть комплексъ вѣрныхъ, несомнѣнныхъ знаній, нечувственныхъ мыслей, о постоянномъ, неизмѣнномъ, вѣчномъ, необходимомъ. Если это такъ, то чистая наука исторіи не принадлежитъ къ области философскихъ, поскольку имѣетъ дѣло съ происходящимъ, измѣнчивымъ, временнымъ и индивидуальнымъ [217]). Соединяя понятія философіи и исторіи, мы получаемъ «нечувственное познаніе жизни и ея развитія въ нихъ самихъ, только (rein) по идеѣ, но въ то же время въ соединеніи съ чувственными свѣдѣніями о жизни, съ чистой исторіей». Поэтому философія исторіи не есть наука о разъ случившемся, какъ таковомъ, но о нечувственной вѣчной сущности и о вѣчныхъ законахъ развитія живущаго во времени и вмѣстѣ съ тѣмъ оцѣнка извѣстной намъ дѣйствительной исторіи по вѣчной идеѣ жизни и ея законовъ [218]). Отсюда двойная задача этой науки и двѣ ея части: чисто-нечувственная или чисто идеальная часть, т. е. познаніе историческихъ идей, и прикладная, въ которой эти идеи примѣнены ко всему явленію дѣйствительной жизни въ дѣйствительной исторіи [219]). Если мы эти идеи Краузе сравнимъ съ нашей терминологіей, то подъ названными имъ частями узнаемъ отчасти исторіософію и философію исторіи. Предметомъ первой Краузе дѣлаетъ изслѣдованіе жизни въ ея основѣ и въ ея стремленіяхъ или, какъ мы сказали бы, сущность историческаго процесса вообще, какъ біологъ изслѣдуетъ сущность жизненнаго процесса: научно это—предметъ соціологіи. Краузе стоитъ только на метафизической точкѣ зрѣнія, говоря о вѣчныхъ идеяхъ живущихъ существъ [220]). Исторіософія же невозможна безъ соціологическаго изслѣдованія.—Дѣйствительная исторія, говоритъ далѣе Краузе, не можетъ быть основой философіи исторіи и доказательствомъ ея положеній: это чисто апріорная наука [221]). Прикладная философія исторіи должна быть соединеніемъ чистой съ эмпирической. Дѣйствительная жизнь постоянно прогрессируетъ, но основа этого прогресса жизни во времени есть

---

217) *Ibid.*, 10.

218) *Ibid.*, 12. Приводимъ слова самого Краузе: Die Philosophie der Geschichte erkennt was werden und gelebt werden soll, und würdigt danach alles Das was in der Zeit wirklich gelebt worden ist, jetzt gelebt wird und gelebt werden wird, 13

219) *Ibid.*, 13.

220) Die ewigen Ideen der lebenden Wesen *Ibid*, 13. Что у Краузе философія исторіи основана на метафизикѣ, см. стр. 14.

221) Предметъ этотъ мы разсмотримъ ниже, кн. I, гл. IV.

вѣчная сущность, которая должна быть познана, какъ идея [222]), или, бросая метафизическій языкъ Краузе, основа прогресса—въ законахъ, управляющихъ общественною жизнью, которые должны быть познаны абстрактно [223]). Что особенно важно, Краузе считаетъ необходимымъ хорошее изслѣдованіе самой исторіи, вовсе не думая ее конструировать, подобно многимъ другимъ, изъ отвлеченныхъ идей [224]). Другими словами, прикладная философія исторіи необходимо предполагаетъ чистую исторію, какъ предметъ, какъ матеріалъ для оперированія: философія исторіи даетъ исторіографіи лишь руководящія идеи [225]). Все это разсужденіе Краузе заканчиваетъ указаніемъ на пользу философіи исторіи: она должна быть совѣстью и наставницей человѣчества [226]). Если въ идеи Краузе вложить реальное, а не метафизическое содержаніе, мы охотно присоединяемся къ высказаннымъ здѣсь положеніямъ и раздѣляемъ похвалы Леонгарди этому труду. По нашему мнѣнію, съ формальной стороны Краузе хорошо опредѣлилъ взаимныя отношенія философіи и исторіи, дававшія поводъ ко множеству недоразумѣній, и искусно различилъ чистую и прикладную части философіи исторіи. Но выполненіе цѣлаго труда сдѣлано на почвѣ метафизики. Все сочиненіе распадается на двѣ главныя части: первая названа научными основаніями чистой философіи исторіи, вторая — философской наукой о жизни во времени, или общей философіей исторіи. Характеръ первой самый общій: это разсужденіе о Богѣ, мірѣ и жизни [227]), о данныхъ естествознанія, наукъ о духѣ и человѣчествѣ [228]), т. е. обще-философское и спеціально научное изслѣдованіе. Вторая часть начинается съ «общей науки историческаго развитія и его законовъ» [229]), и заканчивается чистой философіей исторіи человѣчества [230]). Такова си-

---

[222]) *Krause*, 17.

[223]) Этому и посвящена вторая часть нашего труда.

[224]) *Krause*, 20 sq. На стр. 21—22 Краузе и его издатель въ примѣчаніяхъ даютъ краткій обзоръ философіи исторіи Вольтера, Ансильона (Considérations sur la philosophie de l'histoire. P. 1796), Штутцмана (Philosophie der Geschichte der Menschheit. 1808), Вегелина, Бертола (Della filosofia della storia. Pavia. 1789), Изелина, Гердера и исторіософическихъ соч. Канта, Фихте, Шеллинга, Гегеля.

[225]) *Ibid.*, 22. — [226]) *Ibid.*, 28 sq. — [227]) *Ibid.*, 31 sq. — [228]) *Ibid.*, 133 sq.

[229]) *Ibid.*, 221 sq. За эту часть Краузе можно назвать метафизическимъ предшественникомъ Спенсера.

[230]) *Ibid.*, 286 sq. Мы еще вернемся къ Краузе по поводу вопроса объ отношеніи апріорнаго къ эмпирическому въ философіи исторіи (кн. I, гл. IV, § 2).

стема Краузе, въ которой подъ названіемъ общей науки о жизни и философіи исторіи соединены 1) философія и методологія, 2) естествознаніе, психологія и соціологія и 3) схема исторіи человѣчества. Все это вмѣстѣ взятое и по нашему мнѣнію должно составлять исторіософію.

Набросокъ *Исторіи развитія человѣчества особенно въ этическомъ отношеніи*, сдѣланный гёттингенскимъ проф. теологіи Эренфейхтеромъ, представляетъ изъ себя краткій очеркъ философіи исторіи. Авторъ указываетъ на стремленіе нашего времени къ наукѣ исторіи [231]), но самъ пытается взглянуть на прошлое человѣчества съ этической точки зрѣнія [232]). Мы, по его словамъ, имѣемъ право на общій очеркъ исторіи человѣчества, ибо вопросъ этотъ родился изъ внутренней сущности нашего времени [233]), которому прошлый вѣкъ завѣщалъ идею человѣчности и которое есть время собиранія матеріала о прежнихъ судьбахъ нашего рода [234]). Самому наброску предпослано нѣсколько общихъ замѣчаній, потому что авторъ считаетъ прежде всего необходимымъ установленіе понятій человѣчества и исторіи [235]), но вообще въ исторіософическомъ отношеніи книжка эта ничѣмъ особеннымъ не выдается; на исторической схемѣ автора отразилось вліяніе Гегеля [236]). Отмѣтимъ только, что, по мнѣнію Эренфейхтера наука исторіи должна помогать нашему оріентированію въ цѣломъ жизни человѣчества и потому превращается въ «чисто этическую дисциплину» [237]).

Къ 1847 году относится сочиненіе Арнольда *Объ идеѣ исторіи* [238]). Главное его содержаніе—теорія исторической науки, къ которой присоединенъ краткій обзоръ исторіи человѣчества, занимающій сотню страницъ [239]). Авторъ отождествляетъ исторію съ задачей человѣка

---

231) *Ehrenfeuchter.* Entwickelungsgeschichte der Menschheit besonders in ethischer Beziehung. Heidelberg. 1845. Стр. VIII.

232) *Ibid.*, IX. — 233) *Ibid.*, 1. — 234) *Ibid.*, 3 sq. — 235) *Ibid.*, 13 sq.

236) *Ibid.*, 51. — 237) *Ibid.*, 248.

238) *Arnold.* Ueber die Idee, das Wesen, die Bedeutung, die Darstellung und das Erlernen der Geschichte nebst den Grundzügen des Entwickelungsganges der Menschheit. Königsberg in der Neumark. 1847. Въ предисловіи сказано (стр. VI), что это—переработка вышедшаго въ 1828 г. сочиненія автора подъ заглавіемъ Ueber den Begriff und das Wesen der Geschichte, so wie über den Unterricht in derselben.

239) *Ibid.*, 155 sq. Это, говоря словами самого *Арнольда*, eine ganz flüchtige Skizze, въ которой какъ-бы примѣняются къ исторіи его идеи, 149.

вообще [240]), а потому природа исторіи нетолько научная, философская, но и теологическая и телеологическая: она исходитъ изъ воли Бога, чтобы на землѣ основано было царство небесное [241]), изъ идеи цѣли, ради которой все совершается [242]). Въ вопросѣ о представленіи исторіи Арнольдъ различаетъ три стороны, подлежащія разсмотрѣнію: матеріалъ, законы искусства и идеи [243]). Послѣднею задачею и занимается философія. Отъ историковъ нужно требовать философіи, — ибо исторія есть воплощеніе идей, представляя ихъ развитіе и единеніе,—но не слѣдуетъ, чтобы писатель принадлежалъ къ одной какой-либо школѣ [244]). Онъ не долженъ обезображивать факты въ угоду той или другой системѣ и вносить ея законы въ исторію: его задача только въ болѣе глубокомъ и вѣрномъ познаніи, посредствомъ философскаго мышленія, внутренняго содержанія, жизни, истины исторіи [245]). Арнольдъ жалуется, что у большинства историковъ исторія философіи находится въ пренебреженіи [246]), тогда какъ изученіе ея можетъ укрѣпить мышленіе. Такимъ образомъ авторъ старается только доказать необходимость философіи для историка, какъ это дѣлаютъ и нѣкоторые другіе нѣмецкіе писатели. Впрочемъ, въ параграфѣ *von den Arten der geschichtlichen Darstellung* [247]) онъ рядомъ съ dichterische и reflectirende Geschichte называется еще die vernunftgemäsze Dastellungsweise, подъ которой мы имѣемъ право разумѣть способъ, свойственный философіи исторіи. (Замѣтимъ, что Арнольдъ самъ не употребляетъ здѣсь этого термина). Вотъ какъ авторъ понимаетъ этотъ родъ исторіи въ сравненіи со вторымъ, названнымъ у него die objective, verstandesmäszige, reflectirende Geschichte: «здѣсь (при vernunftmäsze Darstellungsweise), говоритъ онъ, прежде всего измѣняется исходный пунктъ и происходитъ полный переворотъ во взаимныхъ отношеніяхъ предметовъ». Предыдущую ступень онъ называетъ разчленяющей, абстрагирующей, аналитической, «которая начинается съ самимъ объективнымъ, ищетъ общее, понятія въ частномъ, въ явленіяхъ и соединяетъ его по разнообразнымъ отношеніямъ и цѣлямъ. На этой новой ступени въ основѣ лежитъ одна цѣль, и

---

240) *Ibid*, 4. — 241) *Ibid.*, 5.

242) *Ibid.*, 6. Основная точка зрѣнія автора развита во второй главѣ: Uebereinstimmung des Christenthums und der Philosophie, стр. 14 sq. См. еще о пользѣ исторіи, 61 sq.

243) *Ibid.*, 66. — 244) *Ibid.*, 79 sq. — 245) *Ibid.*, 83. — 246) *Ibid.*, 81 sq.

247) *Ibid*, 114 sq.

органически - синтетически развивается все изъ одного зародыша въ строго связанное единство, заключающее въ себѣ и изъ себя производящее безконечное множество, или части. Цѣль эта, prius, центръ— стремленіе разума раскрыть самого себя и создать свой міръ... Разумъ ищетъ именно въ событіяхъ идеи, обнаруживаетъ ихъ связь и развитіе, какъ развитіе общаго человѣческаго духа, и потомъ показываетъ во внѣшней исторіи, событіяхъ и учрежденіяхъ его осуществленіе, его воплощеніе» [248]). Арнольдъ отмѣчаетъ еще необходимость всеобщей исторіи: хотя между смертными и не можетъ найтись человѣка, который могъ бы обнять это цѣлое и представить его въ вполнѣ надлежащемъ свѣтѣ, тѣмъ не менѣе это очень важный и необходимый родъ, такъ какъ нельзя правильно понять частей безъ цѣлаго и въ нихъ однихъ найти ихъ сущность и ихъ значеніе [249]). Предпринимающій подобную работу, какъ всемірная исторія, долженъ быть знакомъ съ развитіемъ философіи и имѣть философскую голову [250]). Замѣтимъ наконецъ, что авторъ этой книги оставляетъ въ сторонѣ многіе вопросы, которые интересуютъ другихъ исторіософовъ [251]). Вотъ въ какомъ общемъ смыслѣ нужно понимать слова Арнольда о томъ, что исторія ist philosophisch zu fassen [252]), и вотъ какъ онъ выполняетъ задачу, которую онъ себѣ поставилъ, связать въ единствѣ философію и исторію [253]).

Ниже мы изложимъ взгляды, высказанные въ *Философіи исторіи* Германа, а здѣсь отмѣтимъ только появленіе въ 1849 г. перваго исторіософическаго труда этого писателя *Prolegomena zur Philosophie der Geschichte* и постараемся передать покороче содержаніе этой книжки въ нѣсколько десятковъ страницъ [254]). Первая часть существеннымъ

---

[248]) *Ibid.*, 116. Cf. о различіи внѣшней и внутренней исторіи: in den Bildern, Gestaltungen, Thaten первой ищетъ вторая заключающіяся тамъ идеи, понятія, законы, стр. 2.

[249]) *Ibid.*, 109.

[250]) *Ibid.*, 111. Cf. 138 sq

[251]) Die Geschichte läszt die metaphysische Frage nach der menschlichen Freiheit in Beziehung auf ihr Verhältnisz zur göttlichen Allmacht und der Nothwendigkeit unberührt. *Ibid.*, 126.

[252]) Такъ озаглавленъ пятый параграфъ книги. См. стр. IX.

[253]) *Ibid.*, стр. V.

[254]) Вотъ полное ея заглавіе: Prolegomena zur Philosophie der Geschichte zur Habilitation in der philosophischen Facultät der Universität zu Leipzig, verfaszt und am 7 Juli 1849, 10 Uhr Morgens öffentlich zu vertheidigen von Dr *Konrad Hermann*. Leipzig.

образомъ состоитъ изъ общихъ разсужденій объ исторіи [255]) и философіи [256]). Вторая часть заключается въ развитіи слѣдующей мысли: можно различать между эмпирическимъ изученіемъ исторіи, философскимъ и философіей исторіи. «Эмпирическое, говоритъ Германъ, есть простое разсказываніе и констатированіе историческихъ частностей, философское состоитъ въ обосновкѣ существенной связи, имѣющей мѣсто между этими частностями, философія исторіи, наконецъ, есть построеніе совокупности историческаго матеріала, какъ органическаго цѣлаго». Эмпирическая исторія сама по себѣ не можетъ имѣть теоретическаго, научнаго интереса [257]), который ей сообщается философскимъ элементомъ. Тѣмъ не менѣе только цѣлое научно интересно, и философская исторія подготовляетъ философію исторіи, какъ сама подготовляется эмпирической [258]). Высказавъ такія мысли, Германъ возвращается къ разсмотрѣнію исторіи вообще [259]). Единственная, какъ онъ выражается, сдѣланная до сихъ поръ попытка das Ganze der Geschichte in philosophischer Weise zu construiren,—именно система Гегеля даетъ ему матеріалъ для нѣсколькихъ страницъ [260]), послѣ чего ставятся вопросы о цѣли историческаго развитія [261]), о мѣстѣ человѣческаго рода въ природѣ [262]), объ элементахъ культуры [263]) и т. п. Вся книжка имѣетъ задачей установленіе философскихъ принциповъ для разсмотрѣнія исторіи [264]), и въ ней мы находимъ въ зародышѣ всѣ идеи, развитыя позднѣе въ *Philosophie der Geschichte* Германа, вышедшей въ свѣтъ въ 1870 году. Его *Двѣнадцать чтеній о философіи исторіи*, напечатанныя годъ спустя послѣ появленія *Prolegomena* не за-

---

[255]) *Ibid.*, 1 sq. Это занимаетъ первые 13 параграфовъ. Разсмотрѣніе исторіи можетъ начаться на извѣстной ступени историческаг оразвитія (стр. 2) и само постепенно измѣняется съ теченіемъ жизни (3). Историческимъ можно назвать только то, что имѣетъ какое-либо значеніе для совокупности случившагося (6). Далѣе говорится о Subjecte des historischen Inhaltes (6 sq.), о крупныхъ историческихъ дѣятеляхъ (8) и т. п. Здѣсь высказано немало вѣрныхъ мыслей, на которыя въ свое время будутъ сдѣланы ссылки.

[256]) *Ibid.*, 20 sq., §§ 17 — 22. Что касается до §§ 14 — 16, то тутъ рѣчь идетъ о нѣмцахъ, какъ das vorzugsweise philosophische Volk der ganzen Geschichte, стр. 19.

[257]) *Ibid.*, 29. [258]) *Ibid.*, 30.

[259]) *Ibid.*, 31 sq. Далѣе о роли личности въ исторіи (32 sq.), объ отношеніи необходимости къ свободѣ (40 sq.) и т. п.

[260]) *Ibid.*, 45 sq.— [261]) *Ibid.*, 48 sq.— [262]) *Ibid.*, 53 sq.

[263]) *Ibid.*, 61 sq. (Это подробнѣе изложено въ *Философіи исторіи* Германа, о чемъ см. ниже, часть II, стр. 90—91) — [264]) *Ibid.*, 81 sq.

ключаютъ въ себѣ ничего существенно новаго [265]). Кромѣ того, Герману принадлежатъ статьи, помѣщавшіяся въ *Philosophische Monatshefte,* одна изъ которыхъ трактуетъ о философіи исторіи, какъ основной философской наукѣ будущаго [266]), — взглядъ, съ которымъ мы встрѣтимся ниже.

Въ галльской *Allgemeine Monatsschrift für Wissenschaft und Literatur* за 1851 г. была помѣщена статья Гармса *О задачѣ и условіяхъ философіи исторіи* [267]). Всякая научная дѣятельность, по автору, состоитъ въ открытіи новыхъ фактовъ и новыхъ источниковъ знанія, въ изслѣдованіи проблемъ и принциповъ и въ ихъ послѣдовательномъ примѣненіи. Весьма важно, имѣетъ ли принимаемый принципъ истинность [268]). Долго пытались рѣшить задачу, лежащую въ основѣ философіи исторіи, не ставя вопроса, можетъ ли философія исторіи взять предметомъ die Geschichte als einen allgemein - nothwendigen Verlauf zu construiren: необходимо изслѣдовать, возможна ли и при какихъ условіяхъ (wie) возможна такая наука [269]). Гармсъ находитъ, что новѣйшая философія послѣ Фихте есть не что иное, какъ философія исторіи, ибо она ищетъ, вмѣсто логики, исторію мышленія и самосознанія,— вмѣсто физики, исторію творенія міра,—вмѣсто этики, исторію духовной жизни. Прежде, говоритъ онъ, было два рода наукъ, теперь только одна—философія исторіи: прежде однѣ науки стремились узнать изъ опыта частное, другія—изъ разума общее, теперь есть только

---

[265]) *Hermann.* Zwölf Vorlesungen über Philosophie der Geschichte. 1850, торое изданіе 1863 года. Здѣсь между прочимъ мы находимъ главы объ отношеніи между философіей и исторіей, о современномъ понятіи исторіи, о развитіи исторической науки, о задачахъ философіи исторіи.

[266]) Philosophische Monatshefte herausgegeben von Bergmann, т. IV, стр. 197—205: Die Philosophie der Geschichte als zukünftige philosophische Fundamentalwissenschaft (отчасти по поводу изданной имъ въ 1867 г. Исторіи философіи). См. еще томъ VI (1870, стр. 204—211): Die Eingenschaft der Geschichte als eines philosophischen Problems. Здѣсь рѣчь идетъ объ исторіи философіи и объ изданной авторомъ статьи Философіи исторіи, о которой у насъ ниже (стр. 75 sq.) Въ VII томѣ (1871 г., стр. 112 sq.) помѣщена еще очень маленькая замѣтка Германа Zur Philosophie der Geschichte, не представляющая никакого особеннаго интереса.

[267]) *Harms.* Ueber die Aufgabe und Bedingungen einer Philosophie der Geschichte. Перепечатано въ его Abhandlungen zur systematischen Philosophie. Berlin. 1868. Стр. 88—128.

[268]) *Ibid.*, 88. — ([269] *Ibid.*, 89.

одна наука, занимающаяся тѣмъ и другимъ [270]). Такимъ заявленіемъ, вѣрности котораго мы не станемъ подвергать критикѣ, Гармсъ до-нельзя расширяетъ понятіе о философіи исторіи: вся современная философія для него есть философія исторіи. Это не мѣшатъ ему однако употреблять терминъ и въ болѣе тѣсномъ смыслѣ: «вмѣсто морали, говоритъ онъ, новое умозрѣніе открыло философію исторіи или духа» [271]). Прототипъ ея извѣстныя *Идеи* Гердера [272]), другія два ея начала — *Воспитаніе человѣческаго рода* Лессинга и *Идея о всеобщей исторіи* Канта [273]). Собственныя исторіософическія идеи Гармса сложились отчасти подъ вліяніемъ Фихте [274]). Въ другихъ мѣстахъ философія исторіи отождествляется у него съ исторіософіей [275]), и таковъ его окончательный взглядъ въ заключеніи статьи. «По нашему мнѣнію, говоритъ тутъ Гармсъ, философія исторіи, равно какъ и природы не имѣетъ задачей конструировать исторію вселенной, до чего вообще философіи нѣтъ дѣла, а должна объяснить и основать понятіе науки, которое мы принимаемъ для эмпирическаго знанія. Развить логику и онтологію, архитектонику и міровоззрѣніе наукъ есть ея всеобщая и ея

---

270) *Ibid.*, 90. Наукѣ ставится задача das besondere und veränderliche Wesen der Dinge als ihr ewiges und bleibendes zu erkennen, 94. Цѣль науки и философіи объяснить все исторически, 118.

271) *Ibid.*, 92. — 272) *Ibid.*, 94.

273) *Ibid.*, 96 — 97. Cf. въ этомъ же изданіи рѣчь о философіи Фихте, стр. 281.

274) *Ibid.*, 97 sq. См. тутъ о конструированіи исторіи, объ Ontologie einer Philosophie der Geschichte и т. п. Какъ критика конструированія исторіи въ духѣ гегельянства, статья заслуживаетъ вниманія.

275) Die Philosophie der Geschichte hat den Begriff der Wissenschaft zu erklären, dessen Gültigkeit die Geschichtsschreibung in sich voraussetzt und anwendet.... Die Ph. d. Gesch. ist nicht selbst eine Art der Geschichtsschreibung, sondern die Anwendung des Problemes der Philosophie auf die Geschichte. Die Philosophie kann, indem sie die Geschichte betrachtet, keine andere Aufgabe bekommen als die allgemeine, das logische und ontologische Wesen der Wissenschaft zu untersuchen, wie es in einer bestimmten Art der Wissenschaftsbildung sich darstellt, 116. Die Quelle und die Art des historischen Erkennens zu erforschen ist eine Aufgabe der Philosophie der Geschichte. Она имѣетъ еще дѣло съ Weltansicht der Geschichte. Der Historiker macht nothwendig Voraussetzungen über die Geschichte welche historisch nicht erkannt werden können, 120. Wenn die Philosophie die Aufgabe hat die Weltansicht der Geschichte zu erklären, so führt sie dies zur Entwickelung einer ethischen und psychologischen Ansicht über den Inhalt der Geschichte, 125.

единственная задача» [276]). Нельзя сказать, чтобы изложеніе Гармса отличалось послѣдовательностью и ясностью: о философіи исторіи говорятся столь различныя вещи, что трудно уловить основной взглядъ. Съ одной стороны, утверждается, что seit Fichte ist die Philosophie nichts anderes als Philosophie der Geschichte, съ другой, философія исторіи отождествляется съ философіей духа [277]), и наконецъ ей ставится задача den Begriff der Wissenschaft zu erklären, dessen Gültigkeit die Geschichtsschreibung in sich voraussetzt und anwendet [278]).

Второе заглавіе книжки Шильденера *Процессъ всемірной исторіи, какъ основа метафизики*, (вышедшей въ 1854 г.,) такое: *Wissen des Wissens ist Wissen der Geschichte*. Отношеніе между философіей и исторіей можетъ быть двоякое: есть исторія философіи и философія исторіи. Особенность первой та, что она выставляетъ на видъ положеніе о незаконченности развитія ея предмета въ его современномъ состояніи [279]): каждая система болѣе или менѣе одностороння и требуетъ дополненія другими. Это приводитъ насъ къ вопросу о будущемъ, и философія исторіи также не можетъ рассматривать прошлое, какъ процессъ, который обрывается въ настоящемъ [280]). Весьма важно то, что «великіе философы новаго времени, которые вовсе не писали философіи исторіи въ собственномъ смыслѣ», высказывали немало историко-философскихъ взглядовъ [281]). Такъ начинаетъ Шильденеръ свое разсужденіе объ отношеніи философіи и исторіи, разсужденіе часто очень туманное, которое изложить вкратцѣ почти невозможно, а передавать въ подробности совершенно безполезно [282]):

---

[276]) *Ibid.*, 128. Cf. Vorrede, VI. — [277]) *Ibid.*, 90 и 92.

[278]) *Ibid.*, 116. *Bona Meyer* въ своемъ краткомъ изложеніи взглядовъ Гармса указываетъ лишь на этотъ исторіософическій характеръ его Geschichtsphilosophie. Neue Versuche einer Philosophie der Geschichte. Historische Zeitschrift. XXV, 322 sq. Авторъ названной статьи о попыткахъ философіи исторіи замѣчаетъ: eine feste und klare Bedründung der Geschichtsphilosophie als besonderer Disciplin vermag ich aus diesen Betrachtungen nicht zu entnehmen, 324. Бова Мейеръ противъ идеи Гармса о философіи исторіи въ смыслѣ методологіи исторической науки, 327 sq. О другихъ взглядахъ Гармса онъ не упоминаетъ. Вообще статья Ueber die Aufgabe und Bedingungen einer Philosophie der Geschichte осталась мало замѣченной.

[279]) *Schildener*. Der Procesz der Weltgeschichte als Grundlage der Metaphysik. Greifswald. 1854. Стр. X.

[280]) *Ibid.*, XI. — [281]) *Ibid.*, XII.

[282]) Интересно, впрочемъ, разсужденіе объ отношеніи метафизики къ философіи исторіи *Ibid.*, XVI sq. Cf. объ историческомъ направленіи современ-

нужно было бы почти переписать чуть не полсотни страницъ, чтобы показать, какъ авторъ пришелъ къ своему положенію: «наука о знаніи есть наука исторіи» [283]). Дѣло въ томъ, что знаніе, развиваясь и реализируясь, переходитъ въ исторію, дѣлается исторіей. Существенное содержаніе исторіи—не простые факты, но «различный духъ эпохъ» [284]). Философія исторіи нашего времени, по словамъ автора, имѣетъ цѣлью представить духъ исторіи въ его развитіи, а послѣднее есть только развитіе въ духѣ сознанія о себѣ и о вещахъ и объ ихъ взаимномъ отношеніи, т. е. вообще развитіе знанія въ широкомъ и глубокомъ смыслѣ слова [285]). Исторія и знаніе тождественны. Это тождество должна доказать философія исторіи: дѣйствія сводятся къ хотѣнію, хотѣніе къ знанію [286]). Она не можетъ только разрѣшить задачу о томъ, что̀ такое знаніе, и должна обратиться за помощью къ метафизикѣ [287]). Если исторія существеннымъ образомъ есть развитіе знанія, то само знаніе есть нѣчто совершающееся (ein Geschehen), слѣдовательно, исторія. Каждое опредѣленное знаніе есть историческое данное, а таково и утвержденіе, что исторія есть развитіе знанія, слѣдовательно, знаніе вообще приходитъ къ тому о себѣ заключенію, что со всѣмъ своимъ объективнымъ содержаніемъ оно само, какъ моментъ или ступень, принадлежитъ реальному элементу всей исторіи [288]). Поэтому-то наука о знаніи должна превратиться въ науку исторіи [289]). Въ сущности Шильденеръ отождествляетъ философію исторіи и исторію философіи [290]). Всѣ остальныя его дефиниціи, дистинкціи и т. п. относятся къ схоластическому способу распоряжаться отвлеченными понятіями и даже прямо къ софистической игрѣ словами.

Исторіософическій характеръ имѣетъ и книга Лазо̀ *Новая попытка основанной на правдѣ фактовъ философіи исторіи,* хотя заглавіе

наго знанія, XVIII sq. Ich biete nicht Philosophie der Geschichte, sondern Metaphysik, замѣчаетъ авторъ, XXII. Собственно историческій характеръ имѣетъ вторая половина книги съ стр. 168, не покидая однако заоблачныхъ сферъ метафизики.

[283]) *Ibid.*, 52. — [284]) *Ibid.*, 213. — [285]) *Ibid.*, 214. — [286]) *Ibid.*, 219.

[287]) *Ibid.*, 220. — [288]) *Ibid.*, 221. — [289]) *Ibid.*, 227.

[290]) Um auf eine engere und verwickeltere Beziehung der Geschichte und Philosophie hinzuführen, wird an das thatsächliche Verhältniss beider angeknüpft. Dasselbe ist ein gedoppeltes: es giebt eine Geschichte der Philosophie und eine Philosophie der Geschichte, стр. X. Обѣ у него постоянно приходятъ къ одинаковымъ результатамъ, XI, XVI и др. Метафизика называется die Grundwissenschaft beider Disciplinen, XVII.

заставляетъ думать, что книга должна быть феноменологическимъ изслѣдованіемъ. На первыхъ же страницахъ авторъ даетъ понять, что разумѣетъ онъ подъ философіей исторіи, говоря, что писать ее — большая смѣлость, пока движеніе человѣческой жизни на землѣ не достигло своей цѣли, ибо только по закончении процесса легко его постигнуть: и на основаніи этого можно подумать, что дѣло идетъ о изображеніи самого процесса [291]). На дѣлѣ же сочиненіе Лазо — трактатъ по исторіософіи, такъ какъ въ немъ мы не имѣемъ самой философіи исторіи. Лазо основательно замѣчаетъ, что послѣдняя нуждается въ извѣстныхъ предположеніяхъ, которыми и начинается его книга [292]), и цѣлью своей онъ ставитъ дать именно теорію исторіи [293]). Авторъ разсуждаетъ далѣе о единствѣ человѣческаго рода [294]), о народахъ и ихъ возрастахъ на основаніи опредѣленныхъ біологическихъ законовъ [295]), о развитіи народовъ [296]) и элементовъ культуры [297]), о необходимой послѣдовательности явленій въ исторіи [298]). Вторая глава посвящена географическимъ [299]) и этнографическимъ условіямъ исторіи [300]) и лингвистическому разсужденію [301]). Третья глава—жизненный ходъ человѣчества, порядокъ движенія жизни народовъ на землѣ [302]), въ самыхъ общихъ чертахъ, въ родѣ слѣдованія за видимымъ движеніемъ солнца съ востока на западъ и т. п. Такихъ главъ въ книгѣ семь [303]), но очень часто онѣ не имѣютъ строго опредѣленнаго содержанія и относятся къ категоріи ненаучныхъ философствованій надъ исторіей или простыхъ схемъ, основанныхъ на эмпирическихъ обобщеніяхъ. «Философія исторіи показываетъ, говоритъ Лазо въ IV главѣ, что схема, лежащая въ основѣ исторіи государственныхъ формъ эллино-римскихъ и кельто-германскихъ народовъ, слѣдующая»,—и онъ разсуждаетъ далѣе о послѣдовательномъ переходѣ народа отъ монархіи чрезъ тираннію, аристократію, демократію, охлократію, анархію къ военному деспотизму [304]). Пятая глава разсу-

---

291) *Lasaulx.* Neuer Versuch einer alten auf die Wahrheit der Thatsachen gegründeten Philosophie der Geschichte. München. 1856. Стр. 5.

292) *Ibid.*, 5—10.—293) *Ibid.*, 11.—294) *Ibid.*, 12 sq. Cf. у насъ ниже гл. III.

295) *Ibid.*, 18 sq. — 296) *Ibid.*, 22 sq. — 297) *Ibid.*, 24 sq.

298) *Ibid.*, 28 sq. Это иначе называется у него die natürliche Ordnung der menschlichen Dinge, 31. Въ сущности это эмпирическія обобщенія.

299) *Ibid.*, 33 sq.— 300) *Ibid.*, 37 sq.— 301) *Ibid.*, 48 sq.— 302) *Ibid.*, 73 sq.

303) Въ книгѣ 168 стр., IV глава начинается съ 96 стр.

304) *Ibid.*, 104 sq. Ср. о схемѣ для религіи 96 sq., для искусства и наукъ 108 sq.

ждаетъ о герояхъ человѣчества [305]), т. е. о великихъ людяхъ, шестая о смерти націй, причемъ даже даются цифры продолжительности ихъ процвѣтанія [306]), послѣдняя рѣшаетъ вопросъ, въ какой стадіи распаденія находятся современныя европейскія націи и особенно нѣмцы [307]). Всѣ важные вопросы, которымъ посвященъ нашъ трудъ, затронуты авторомъ, показавшимъ, впрочемъ, болѣе учености, чѣмъ научности: почти ни одно рѣшеніе его не можетъ быть принято наукой, и книгѣ для того, чтобы быть настоящей исторіософіей, не хватаетъ очень важнаго условія — раціональнаго обоснованія исторіософическаго метода, указанія на роль философіи по отношенію къ исторіи. Ей не достаетъ именно глубины изслѣдованія: это—результатъ слишкомъ эмпирическаго обобщенія фактовъ (что и значится въ словахъ заглавія: *auf die Wahrheit der Thatsachen gegründete)* и философствованія безъ метода и системы. Лазо употребляетъ выраженія *законы* [308]), *прогрессъ* [309]) и т. п., не выяснивши себѣ ихъ смысла и значенія: у него нѣтъ вообще анализа исторіософическихъ понятій. Словомъ, Лазо подъ своей философіей исторіи разумѣетъ какое-то эмпирическое философствованіе надъ исторіей безъ научнаго метода и раціональной системы общихъ идей. Ни одна книга, быть можетъ, въ такой степени не доказываетъ своими отрицательными качествами, что нетолько философія исторіи нуждается въ извѣстныхъ теоріяхъ, но что самыя эти теоріи нуждаются еще въ методологическомъ обоснованіи. Тутъ мало одной ссылки на предположенія, которыя можно высказать коротко и ясно [310]). Странно, что Ружемонъ видитъ въ сочиненіи Лазо «итоги нѣмецкой исторіософіи, подведенные христіанскимъ мыслителемъ» [311]): слишкомъ ужъ тощіе выходятъ итоги!

Сочиненіе Бунзена *Богъ въ исторіи, или прогрессъ вѣры въ нравственный міропорядокъ* нужно отнести къ числу сочиненій по философіи исторіи. На первой же страницѣ этого труда говорится о фи-

---

305) *Ibid.*, 117 sq.

306) *Ibid.*, 139 sq. Продолжительность жизни народа 2000 — 4000 лѣтъ, періодъ процвѣтанія—половина этого числа, 140.

307) *Ibid.*, 153 sq. — 308) *Ibid.*, 19, 24 и пр. — 309) *Ibid.*, 22 и др.

310) Говоря о трудности философіи исторіи (собственно исторіософіи, повидимому), Лазо прибавляетъ: wenn ich es unternehme...., so kann dies nur unter mehrfachen Voraussetzungen geschehen, die ich hier, nichts verbergend, kurz und offen aussprechen will, 5. Всѣ эти Voraussetzungen сводятся къ семи произвольнымъ тезисамъ.

311) *Rougemont.* II, 353.

лософіи всемірной исторіи, какъ объ изслѣдованіи ея формулы, закона прогресса въ движеніи [312]). Вся первая книга имѣетъ исторіософическій характеръ [313]), установляя принципы науки, изслѣдующей законы развитія духа [314]). По мнѣнію Бунзена, философія исторіи есть величайшая цѣль всего современнаго европейскаго мышленія [315]) и должна состоять въ органическомъ соединеніи умозрѣнія съ знаніемъ фактовъ [316]). Одного историческаго изслѣдованія недостаточно [317]), необходимо еще философское, но прежде всего чувствуется потребность въ методѣ органическаго взаимодѣйствія философіи и всемірной исторіи, въ нѣкоторомъ *органонѣ* подобныхъ изслѣдованій [318]), въ установленіи того, что Бунзенъ называетъ «основными понятіями философіи исторіи человѣчества» [319]). Въ общемъ введеніи Бунзена преобладаетъ чисто-философская сторона вопроса,— разсмотрѣніе идеи нравственнаго міропорядка, какъ основы всего его міросозерцанія, а подъ философіей исторіи онъ разумѣетъ задачу «представить законы духовнаго космоса, или нравственнаго міропорядка съ тою же ясностью и опредѣленностью, съ какою философія природы представляетъ законы тяжести и свѣта и съ ними связанные законы движенія небесныхъ тѣлъ» [220]). Не думайте, что рѣчь идетъ здѣсь о законахъ въ научномъ смыслѣ и что на философію исторіи возлагается задача соціологическаго изслѣдованія: «законы нравственнаго міропорядка, говоритъ Бунзенъ, имѣютъ неизмѣримое преимущество передъ законами природы въ томъ отношеніи, что мы носимъ въ самихъ себѣ, въ разумѣ и совѣсти, высочайшее ручательство и вѣрнѣйшій ключъ ихъ истинности» [321]). Свое сочиненіе, имѣющее предметомъ исторію развитія религіознаго сознанія, Бунзенъ считаетъ и меньше и больше философіи

---

[312]) *Bunsen*. Gott in der Geschichte oder der Fortschritt des Glaubens an eine sittliche Weltordnung. Lpzg. 1857. I, стр. IX.

[313]) Cf. *ibid*. стр. XXI sq. Авторъ подготовлялъ даже особые Beiträge zu einem Organon der Philosophie der Geschichte der Menschheit, стр. XXXVI. Въ первой книгѣ своего труда Бунзенъ трактуетъ о значеніи своей задачи и методѣ для ея разрѣшенія. I, 1. Кромѣ того, онъ и въ другихъ мѣстахъ говоритъ о необходимости «einer sichern speculativen Grundlegung der positiven Philosophie der Geschichte» III, 323.

[314]) *Ibid*., I, стр. XXVI. — [315]) *Ibid*., I, стр, XXXII.

[316]) *Ibid*., I, стр. XXXIII. Keine Wirklichkeit wird verstanden ohne die Idee, aber auch keine Idee vollständig erkannt ohne ihre Verwirklichung in der Geschichte, 55. Cf. III, 321.—[317]) *Ibid*., I, 8 sq.— [318]) *Ibid*., I, 17 и 18.

[319]) См., напр., I, 25. — [320]) *Ibid*., I, 73—74. — [321]) *Ibid*., I, 74.

исторіи: меньше потому, что философія исторіи должна заниматься общими законами развитія человѣчества не только въ отношеніи религіи, но и въ отношеніи языка, искусства, науки и государства, больше—потому, что въ задачу философіи исторіи будто бы не входитъ «историческое изображеніе руководящихъ всемірно-историческихъ личностей и руководящихъ идей, которыми должна заниматься исторія религіознаго сознанія» [322]). Вслѣдствіе этого понятіе Бунзена о философіи исторіи является иногда крайне неопредѣленнымъ и черезъ-чуръ общимъ [323]). Изложивъ въ четырехъ книгахъ исторію религіознаго сознанія у разныхъ народовъ, авторъ сочиненія о *Богѣ въ исторіи* посвящаетъ послѣднюю книгу своего труда общимъ выводамъ и слѣдствіямъ теоретическаго и практическаго свойства, которыя должны быть результатомъ взаимодѣйствія исторіи и философіи, кромѣ построенія реальной и позитивной философіи исторіи [324]). Во всякомъ случаѣ можно нѣсколько разобраться въ его мысляхъ, отличивъ три главныя направленія во взаимодѣйствіи философіи и исторіи по мысли Бунзена—умозрительную основу положительной философіи исторіи, самую эту науку и систему общихъ теоретическихъ и практическихъ выводовъ.

Въ своемъ *Микрокозмѣ* Лотце далъ «опытъ антропологіи» и «мысли о естественной и бытовой исторіи и исторіи человѣка» [325]). Ав-

---

[322]) *Ibid.*, I, 71.

[323]) Cf. III, 302—309, гдѣ разсматриваются нѣкоторые «пророки» философіи всемірной исторіи, именно Лейбницъ, Вико, Монтескье, Брассёръ (Études sur la philosophie de l'histoire de l'humanité), Ламеннэ, Гердеръ, Лессингъ, Винкельманъ, Шлегель, Гёрресъ, В. ф. Гумбольдтъ, Кантъ, Фихте, Шеллингъ, Гегель: сопоставить эти имена можно только при крайне неопредѣленномъ понятіи о философіи исторіи. См. еще III, 320 sq.

[324]) *Ibid.*, III, 321. Мы могли бы здѣсь совсѣмъ не упоминать о вышедшемъ въ 1857 году вторымъ изданіемъ соч. *Molitor*'а подъ заглавіемъ Philosophie der Geschichte oder über die Tradition in dem alten Bunde und ihre Beziehung zur Kirche des neuen Bundes mit vorzüglicher Rücksicht auf die Kabbalah. Münster. Оно написано съ слишкомъ спеціальной точки зрѣнія, съ которой Ursprung und Führung des Volkes Jisrael bilden den Hauptfaden und Mittelpunkt für die Geschichte der gefallenen Menschheit überhaupt. I, 83. Не знаю, вышли ли вторымъ изданіемъ слѣдующіе томы, потому что имѣлъ въ рукахъ только первый томъ.

[325]) Мы пользовались русскимъ переводомъ г. *Корша*: Микрокозмъ. Мысли объ естественной и бытовой исторіи человѣка. Опытъ антропологіи. *Германа Лотце*. Москва. 1866 — 67. Въ подлинникѣ первый томъ этого сочиненія

торъ прямо заявляетъ, что онъ ставитъ себѣ ту же задачу, что и Гердеръ [326]). Для насъ важенъ третій томъ съ исторіософическимъ характеромъ и въ немъ особенно вторая глава первой книги «о смыслѣ исторіи» [327]). Сущность главы о «смыслѣ исторіи» слѣдующая. Наше время ставитъ себѣ въ особую заслугу занятіе вопросомъ: что обозначаетъ собою внутренняя исторія человѣческаго рода, и есть ли планъ, придающій ей разумное единство?—тѣмъ не менѣе «во взглядѣ на исторію нѣтъ и теперь еще недостатка въ самыхъ противоположныхъ мнѣніяхъ, которыя оспариваютъ другъ у друга даже простѣйшія свои основанія» [328]). Лотце указываетъ на выдающіяся изъ этихъ «мнѣній», разбирая понятія объ исторіи, какъ о воспитаніи человѣчества [329]), какъ о развитіи идеи человѣчества [330]), какъ о божественной поэмѣ [331]) и т. п.: изъ этого разбора разныхъ мнѣній видно, что̀ Лотце понимаетъ подъ философіей исторіи: это именно — философское изображеніе самаго хода исторіи. Для массы человѣчества философское пониманіе замѣняютъ «темныя преданія о доброй старинѣ или неудовлетворительныя надежды на лучшую будущность», которыя, «не основаны ни на какомъ точномъ знаніи фактовъ» [332]); цѣль науки—«прилежное изученіе частныхъ подробностей всего хода исторіи въ ихъ связи», долженствующее «наполнить пустыя очертанія нашего общаго взгляда и тѣмъ подтвердить его вѣрность» [333]). Послѣдними словами Лотце какъ-бы подчиняетъ фактическій матеріалъ требованіямъ извѣстной философіи, которая извлекаетъ у него прямо изъ непосредственнаго чувства [334]) общій взглядъ и притомъ вѣрный общій взглядъ. Краткій очеркъ философіи исторіи самого Лотце составляетъ пятая глава первой книги третьяго тома подъ заглавіемъ—*ходъ исторической жизни* [335]). Въ философіи Лотце элементъ чувства играетъ важную роль [336]), и исторія съ ея задачами, какъ капля, изчезаетъ

вышелъ въ 1856 г., второй въ 1858, а третій въ 1864. Первый томъ трактуетъ о душѣ, тѣлѣ и жизни, второй — о человѣкѣ, духѣ и ходѣ міра, послѣдній—объ исторіи, прогрессѣ и общей связи вещей между собою.

[326]) *Лотце* Микрокозмъ. Т. I, стр. XXX.

[327]) *Ibid.*, III, 25 sq. — [328]) *Ibid.*, III, 25. — [329]) *Ibid.*, III, 27 sq.

[330]) *Ibid.*, III, 37 sq. — [331]) *Ibid.*, III, 54 sq. — [332]) *Ibid.*, III, 47.

[333]) *Ibid.*, III, 63. — [334]) *Ibid.*, 62.

[335]) *Ibid.*, III, 148—217. Вся вторая книга III тома (по общему счету восьмая, стр. 221 sq.) посвящена прогрессу въ истинѣ и знаніи (гл. I), въ наслажденіи жизни и трудѣ (гл. II), въ прекрасномъ и искусствѣ (гл. III), въ религіозной (гл. IV) и общественной жизни и обществѣ (гл. V). Это тоже

въ океанѣ метафизической космологіи: обо всей книгѣ Лотце можно сказать вмѣстѣ съ ея русскимъ переводчикомъ, что она—«цѣлая энциклопедія философскихъ знаній» [337]).

«Философско-историческій этюдъ» Янсена *Идея прогресса во всеобщей исторіи*, вышедшій въ 1863 году и посвященной историку Ранке и философу Тренделенбургу, остался сравнительно мало извѣстнымъ въ историко-философской литературѣ. По мнѣнію автора, философія исторіи (die Geschichtsphilosophie) для историка то же самое, что логика для каждой мыслящей головы [338]), и ею лучше всего можетъ заниматься только историкъ же [339]). Авторъ указываетъ на то, что вообще результаты философскаго умозрѣнія имѣютъ вліяніе на историческую науку, ибо отъ нихъ зависитъ наше представленіе и пониманіе жизни [340]). Самъ Янсенъ въ своей книжкѣ занимается идеей прогресса, которая для него есть «собственный принципъ исторіи»: на этой идеѣ покоится исторія, чрезъ нее она дѣлается наукой [341]). Такимъ образомъ авторъ даетъ въ сущности исторіософическую теорію прогресса. Тутъ для насъ важно только упомянуть о томъ, что Янсенъ называетъ «ложными требованіями отъ исторіи»: одно изъ нихъ—предсказанія будущаго, die Geschichte als Prophetie [342]), второе—практическія наставленія, die Geschichte als Lehre für das practische Leben [343]).

Въ 1870 г. вышла въ свѣтъ книга Германа *Philosophie der Geschichte*, плодъ долголѣтнихъ занятій автора этимъ предметомъ [344]). По мнѣнію Германа, въ разумномъ изученіи исторіи въ ея цѣломъ заключается въ настоящее время истинный научный центръ тяжести фило-

---

своего рода философія исторіи частныхъ проявленій человѣческаго духа въ ихъ отдѣльности.

[336]) *Ibid.*, I, стр. XVII sq.

[337]) *Ibid.*, I, стр. XIII. — Cf. разсужденіе о планѣ всемірно-историческаго развитія (*ib.* II, 66 sq).— [338]) *Jansen.* Die Idee des Fortschrittes in der Universalgeschichte. Brandenburg. 1863. Стр. 1.

[339]) *Ibid.*, 2. — [340]) *Ibid.*, 8. — [341]) *Ibid.*, 8, 48. — [342]) *Ibid.*, 24 sq., особенно 28 sq.

[343]) *Ibid.*, 33 sq. Отмѣчаемъ еще нѣсколько страницъ въ книжкѣ *Янсена*, посвященныхъ успѣхамъ исторической науки (стр. 166 sq.), гдѣ онъ ссылается на В. фонъ-Гумбольдта и Іоганна Георга Мюллера (Briefe über das Studium der Wissenschaften, besonders der Geschichte. 1798).

[344]) Объ этомъ см. выше стр. 64—66. Упоминемъ еще, что въ 1867 г. Германъ издалъ Исторію философіи.

софіи [345]), и философія исторіи дѣлается у него средоточіемъ всего философско-научнаго міросозерцанія [346]). Уже изъ этого можно видѣть, что авторъ употребляетъ нашъ терминъ въ очень широкомъ смыслѣ: въ своемъ сочиненіи онъ превращаетъ философію исторіи въ какую-то всеобщую науку мысли и жизни. «Философія исторіи, говоритъ онъ, есть единственно вѣрная основа общей философіи міра и жизни, и въ качествѣ таковой мы ставимъ ее на мѣсто прежней метафизики или натурфилософіи» [347]): другими словами, это—обще-философская основная наука [348]). Въ такомъ представленіи есть глубокій смыслъ: исторія, дѣйствительно, заключаетъ въ себѣ все, что только перечувствовалъ, передумалъ и высказалъ человѣкъ, и потому понять исторію—дѣло первостепенной важности, но отсюда еще далеко до того, чтобы ставить философіи исторіи такія задачи, какія ей ставитъ Германъ. Понимая такимъ образомъ философію исторіи, онъ видитъ только въ Гегелѣ ея перваго систематическаго основателя [349]), но онъ недоволенъ сдѣланной Гегелемъ попыткой. Все ученіе послѣдняго, по его словамъ, не заслуживаетъ названія собственно философіи исторіи, поскольку онъ не далъ никакого отвѣта на вопросъ объ отношеніи общей закономѣрной необходимости къ индивидуальной свободѣ человѣка, на вопросъ, составляющій исходный пунктъ всякаго дальнѣйшаго умозрительнаго пониманія въ области исторіи [350]). Авторъ критикуетъ Гегеля и съ телеологической точки зрѣнія, на которую становится самъ [351]). Но все это—вопросы общефилософскаго свойства, которые получаютъ свое разрѣшеніе внѣ и безъ помощи исторіи, а имъ посвящена значительная часть книги. Вмѣстѣ съ этимъ въ *Философію исторіи* Германа входятъ главы съ психологическимъ и соціологическимъ содержаніемъ, когда авторъ занимается, напр., анализомъ элементовъ человѣческой культуры [352]). Только съ двадцатой главы сочиненія начинается философія исторіи въ собственномъ смыслѣ, да и то перемѣшанная съ соображеніями относительно аналогіи между періодами всемірной исторіи и ступенями развитія личной жизни [353]), относительно общаго закона культурной исторіи [354]) и т. п. Напрасно вы будете искать у Германа точнаго опредѣленія понятія «философія исторіи», хотя этому

---

345) *C. Hermann.* Philosophie der Geschichte. Lpzg. 1870. Vorwort, III.
346) *Ibid.*, V. 347) *Ibid.*, 665. 348) *Ibid.*, 38 sq. 349) *Ibid.*, 1, 3, 7. 350) *Ibid.*, 9.
351) *Ibid.*, 21 sq.
352) Die Gliederung des menschlichen Culturinhaltes, 73 sq.
353) *Ibid.*, 322 sq. 354) *Ibid.*, 443 sq.

посвящена цѣлая первая глава [355]): оно то слишкомъ обще, то спеціализируется, не пріобрѣтая вслѣдствіе этого бо̀льшей опредѣленности [356]). Яснѣе всего выражается авторъ въ концѣ книги, ставя философіи исторіи задачу прослѣдить общее развитіе человѣческой жизни въ ея главныхъ и основныхъ чертахъ (in ihren entscheidenden Grundzügen) до настоящаго времени,—и прибавляя, что недостаточно простаго изслѣдованія общаго принципа или направленія исторіи, какъ таковой, но что необходимо реалистическое ея разсмотрѣніе во всѣхъ ея дѣйствительныхъ отношеніяхъ. «Мы хотѣли, продолжаетъ онъ, понять идею или законъ исторіи не путемъ умозрѣнія *a priori*, но путемъ эмпирическаго изслѣдованія *a posteriori*. Тѣмъ не менѣе мы должны были установить съ самаго начала извѣстныя общія руководящія идеи» [357]). Тутъ только мимоходомъ дѣлаетъ Германъ различіе между философіей исторіи и этими руководящими идеями, и самъ трудъ его распадается на двѣ главныя части, изъ которыхъ въ первой устанавливаются bestimmte allgemeine Richtpunkte (исторіософія), а во второй разсматривается die allgemeine Entwickelung des menschlichen Lebens in ihren entscheidenden Grundzügen bis zur unmittelbaren Gegenwart (философія исторіи). Могутъ ли обѣ вмѣстѣ взятыя или каждая въ отдѣльности быть по мысли Германа «единственно правильной основой общей философіи міра и жизни», составляетъ ужъ совсѣмъ другой вопросъ.—Работа Германа вызвала появленіе брошюры Бидермана подъ названіемъ *Pragmatische und begriffswissenschaftliche Geschichtsschreibung der Philosophie*. Авторъ различаетъ въ современной исторіографіи три направленія: эмпирическое, прагматическое и умозрительное. Первое заключается въ простомъ разсказѣ о фактахъ, связывая ихъ между собою только поверхностнымъ образомъ, второе — ищетъ внутренней между ними связи и ихъ содержанія, третье стремится превратить исторію въ begriffsgemäsze Wissenschaft [358]), и это-то послѣднее напра-

---

355) Der Begriff des Philosophie der Geschichte, 1 sq.

356) Eine philosophische Untersuchung der Geschichte ist wesentlich gleichbedeutend mit einer Betrachtung aller allgemeinen Verhältnisse und Bedingungen, in welchen sich das Prinzip der Freiheit im menschlichen Leben befindet ... Die Philosophie der Geschichte ist wesentich nichts als eine sich auf ihre wahrhafte empirische Unterlage stellende Betrachtung der Bedingungen und Phänomene der menschlichen Freiheit. *Ibid.*, 39.

357) *Ibid.*, 647.

358) *Biedermann.* Pragmatische und begriffswissenschaftliche Geschichts-Schreibung der Philosophie. Prag. 1870. Vorrede. Сочиненіе Бидермана начинается

вленіе составляетъ сущность философіи исторіи. «Философія исторіи есть наука понятій», говоритъ Бидерманъ [359]). Вся брошюра имѣетъ содержаніемъ полемику съ Германомъ и защиту Гегеля, весьма курьезную для нашего времени [360]).

Первое изданіе сочиненія Дёргенса *Ueber das Bewegungsgesetz der Geschichte* вышло въ свѣтъ въ 1872 г., второе въ 1878: по намѣренію автора оно должно служить «введеніемъ въ пониманіе всемірной исторіи» и составлять первую часть болѣе обширнаго труда *Grundlinien einer Wissenschaft der Geschichte* [361]). Цѣль автора выяснить конкретную исторію абстрактнымъ образомъ, den concreten Mechanismus der Geschichte in allgemeinen (abstracten) Untersuchungen bloszzulegen und zu erläutern [362]): онъ ищетъ для исторіи прочный принципъ, безъ котораго не можетъ быть науки, и принципъ этотъ, по его словамъ, «выражается въ законѣ исторіи» [363]). «Такъ называемая философія исторіи» для Дёргенса есть не что иное, какъ рядъ неудачныхъ попытокъ разрѣшить ту же задачу, которую онъ себѣ ставитъ [364]), причемъ нерѣдко высказывались и совсѣмъ ужъ невѣрныя мысли о

съ разбора мнѣній, высказанныхъ Германомъ по поводу исторіи философіи, стр. 1—21.

359) *Ibid.*, 21.

360) Въ заключеніе авторъ увѣряетъ, что мысли и опредѣленія Гегеля въ Философіи исторіи für jede spätere Geschichts-Schreibung als massgebend zu gelten haben werden, 75. О превращеніи Германомъ философіи исторіи въ основную науку, см. стр. 35 sq.

361) *Doergens.* Ueber das Bewegungsgesetz der Geschichte als Einführung n das Verständniss der Weltgeschichte. Leipzig. 1878. Книжка эта раздѣлена на четыре главы, изъ которыхъ послѣдняя (das Wachsthum der Idee in der Geschichte, die systematische Darstellung der Ideen) появляется только во второмъ изданіи. (Первое изд. этого сочиненія называется: Aristoteles oder über Wissenschaft der Geschichte). Авторъ уже началъ (еще въ 1874 г.) выполненіе и своего дальнѣйшаго плана: тогда вышла вторая часть его „Aristoteles'a" подъ заглавіемъ: Ergebnisse einer Untersuchung des Ganges der Geschichte Europa's aus dem Antheile der Nationen (переиздано въ 1878 г. подъ заглавіемъ die Nationalitäten).

362) *Ibid.*, Vorwort, стр. V.—363) *Ibid.*, 1.

364) *Ibid.*, 2, 4, 5, 12 sq. По Дергенсу, историко-философскія изслѣдованія начинаются только въ XVIII вѣкѣ, 6. Изелинъ у него названъ der erste namhafte Philosoph der Geschichte, 12. Этотъ писатель былъ тотъ, der die Epoche dieser Fachliteratur einleitete, 13. Въ сжатомъ очеркѣ развитія философіи исторіи и науки объ обществѣ онъ разсматриваетъ вкратцѣ наиболѣе выдающихся писателей, стр. 12—23.

сущности исторіи [365]). Болѣе всего занимаетъ автора вопросъ объ историческомъ законѣ, но разсужденія его не отличаются особою ясностью и вразумительностью, хотя многія мѣста сочиненія заслуживаютъ вниманія, и вообще имъ весьма вѣрно указывается необходимость того, что мы называемъ исторіософіей. Въ общемъ однако особаго значенія книга не имѣетъ [366]).

Во второмъ томѣ *Мыслей о соціальной наукѣ будущаго* Лиліенфельда, озаглавленномъ *Соціальные законы*, есть глава (XV-ая), посвященная философіи исторіи. По автору, предметъ натурфилософіи— обоснованіе общихъ законовъ, аналогій и гомологій, лежащихъ въ основѣ явленій природы: философія исторіи должна находиться въ такомъ же отношеніи къ различнымъ областямъ исторіи, въ какомъ находится натурфилософія къ различнымъ вѣтвямъ естествознанія [367]), т. е. предметъ ея—изслѣдованіе законовъ [368]). Исторія есть наука наблюдательная, эмпирическая [369]), главный ея предметъ «общество, какъ реальный организмъ»; задача философіи исторіи изслѣдовать общіе законы развитія этого реальнаго организма [370]). Начало человѣческаго общества авторъ видитъ въ семьѣ, съ которой и начинаетъ свой обзоръ философіи исторіи, чтобы перейти къ соединенію семействъ и государству [371]), а потомъ къ церкви, какъ союзу, имѣющему основаніе уже не въ общемъ происхожденіи индивидуумовъ [372]). Съ этой точки зрѣнія философія исторіи дѣлается абстрактной исторіей различныхъ формъ соціальной организаціи. Иными словами, «описаніе развитія соціальнаго организма соотвѣтствуетъ всеобщей исторіи человѣчества» [373]). Такимъ образомъ задача философіи исторіи отождествляется у Лиліенфельда съ задачей психологіи и соціологіи. Самое существованіе этой науки Лиліенфельдъ ставитъ въ зависимость отъ признанія общества реальнымъ организмомъ [374]).

---

[365]) Cf. §, гдѣ говорится объ irrthümliche Deutung der Geschichte, 23 sq.

[366]) Для характеристики работы приводимъ одну изъ „антропологическихъ аксіомъ“ *Doergens*'a: Die geschichtliche Fortzeugung setzt sich auf ihrem Wege in grossen Abschnitten ab, sowohl nach der politischen Seite des Verlaufs wie nach der religiösen. Diese grossen Epochen der Fortbewegung zeigen dort das Verhältniss der laufenden Zahlen=1 : 2 : 3 : 4...., hier das Verhältniss der ungeraden=1 : 3 : 5.... Для политической исторіи указываются періоды времени до Александра В., Юлія Цезаря, Карла В., Наполеона, для религіозной до Сократа, I. Христа, Лютера, стр. 67. Таковы „законы исторіи“!

[367]) *Lilienfeld*. Gedanken über die Socialwissenschaft. 1875. II, 384.

[368]) *Ib.*, 386. — [369]) *Ib.*, 384 sq. — [370]) *Ib.*, 386. — [371]) *Ib.* 386 sq.

[372]) *Ib.*, 400 sq. — [373]) *Ib.*, 404. — [374]) *Ib.*, 384.

Сочиненіе Мерингa *Философско-критическія основоположенія самосовершенствованія или философія исторіи* соединяетъ въ себѣ исторіософію съ философіей исторіи. Мерингъ считаетъ нужнымъ разобрать сначала понятія философіи [375]) и исторіи [376]) и ихъ взаимныя отношенія [377]). Благодаря ихъ соединенію, философія исторіи отличается не только отъ многихъ исторій, но и отъ каждаго вида и отъ различныхъ видовъ исторіографіи: это не то, что французы называютъ histoire raisonnée, цѣль ея относится не столько къ разсказыванію, сколько къ пониманію [378]), а потому она имѣетъ важное значеніе и для философіи, ибо обѣ онѣ ищутъ объективной истины [379]). Задача философіи—γνῶθι σαυτὸν, познай самого себя, но та же задача и исторіи [380]). «Философія исторіи, говоритъ Мерингъ, есть вѣнецъ древа всякой философіи» [381]). По формѣ она распадается на двѣ части: первая основываетъ наше право говорить объ единствѣ исторіи, вторая изображаетъ, какъ это единство осуществляется въ ходѣ временъ [382]). Въ первой Мерингъ даетъ свою систему пониманія исторіи вообще, въ которой обращаютъ на себя наше вниманіе такіе вопросы, какъ анализъ историческаго движенія по формѣ [383]) и содержанію [384]), объединяющая идея и умозрѣніе [385]); во второй онъ даетъ самую философію исторіи [486]), въ которой говоритъ также о настоящемъ и будущемъ [387]). Такимъ образомъ первая часть изслѣдуетъ «все то, что необходимо для пониманія исторіи» [388]), а потому авторъ считаетъ возможнымъ «по этимъ постулатамъ и съ этими средствами понять то, что происходило», контролируя вмѣстѣ съ тѣмъ истинность общихъ положеній. «Природа, говоритъ Мерингъ, со всѣмъ своимъ содержаніемъ стоитъ твердо, но формулированіе законовъ, которыми поддерживается ея порядокъ, можетъ быть невѣрнымъ, и переработка должна повторяться до тѣхъ поръ, пока не изчезнетъ ирраціональный остатокъ. То же самое относится и къ философіи исторіи». Если примѣнить эти слова къ Мерингу, то его трудъ оставляетъ желать очень многаго: прежде всего онъ основанъ на метафизической подкладкѣ, ибо въ дѣйствительной исторіи видитъ осуществленіе ея идеи въ плато-

---

375) *Mehring.*, Die philosophisch-kritischen Grundsätze der Selbst-Vollendung oder die Geschichts-Philosophie. Stuttgart. 1877. Стр. 1 sq.

376) *Ibid.*, 3 sq. — 377) *Ib.*, 6 sq., — 378) *Ib.*, 8. — 379) *Ib.*, 10. — 380) *Ib.*, 12.

381) *Ib.*, 185. — 382) *Ib.*, 22. — 383) *Ib.*, 25 sq. — 384) *Ib.*, 38 sq.

385) *Ib.*, 178 sq. — 386) *Ib.*, 220 sq. — 387) *Ib.*, 454 sq. — 388) *Ib.*, 218.

новскомъ смыслѣ [389]) и считаетъ возможнымъ ея содержаніе построить діалектически [390]); вовторыхъ, Мерингъ не стоитъ на уровнѣ современной науки.

Книжка Штиглица объ *Основахъ историческаго развитія* имѣетъ исторіософическое содержаніе. Авторъ различаетъ между принципами исторіографіи и принципами историческаго развитія и останавливается исключительно на вторыхъ [391]). Откуда получить эти принципы? «Не сама исторія, говоритъ авторъ, но тѣ науки, которыя занимаются природой и сущностью человѣка, философія и естествознаніе, должны дать намъ знаніе тѣхъ причинъ, которыя суть *agens* всякаго историческаго развитія и ему предшествуютъ» [392]). Роль философіи въ такомъ изслѣдованіи опредѣляется тѣмъ, что оно было бы односторонне, если бы держалось только одной естественнонаучной эмпиріи [393]). Вся исторіософія Штиглица сводится къ положенію, что въ существѣ индивидуума должно заключаться зерно, причина всякаго свойственнаго человѣческому роду развитія [394]): этимъ положеніемъ опредѣляется необходимость философскаго изслѣдованія общихъ причинъ, хода и цѣли историческаго развитія [395]). Давши рядъ такихъ принциповъ, авторъ еще разъ замѣчаетъ, что это—«не разсужденія, выведенныя изъ исторіи, но по своему содержанію проявленія свойственной, какъ всякому явленію, такъ и человѣку, имманентной формы силы, чрезъ проявленія которой возникаетъ и осуществляется (besteht) явленіе» [396]).

---

389) *Ibid.*, 220. Die Geschichte soll eine Einheit, ein Ganzes sein. Irgend ein Vieles wird aber, wie uns schon Platon gelernt hat, dadurch ein Ganzes, dasz ihm eine Idee (εἶδος) zu Grunde liegt, стр. 23. Мерингъ противъ позитивизма, но бранитъ и die dürren metaphysischen Stützen des Seienden и diese abstracte Metaphysik, которая пришла къ полному банкротству какъ разъ тогда, когда вздумала диктовать законы исторіи (502), но послѣднее не мѣшаетъ ему сохранить метафизическія привычки ума.

390) *Ibid.*, 32 sq.

391) *Stieglitz.* Grundsätze der historischen Entwicklung aus den übereinstimmenden Principien der Philosophie A. Schopenhauer's und der naturwissenschaftlichen Empirie abgeleitet. Wien. 1881. Стр. 1 sq.

392) *Ib.*, 4. — 393) *Ib.*, 5 sq. — 394) *Ib.*, 4, 9 и др.

395) Сочиненіе распадается на двѣ части: über die Ursachen der historischen Entwicklung (9 sq.) и Verlauf und Ziel der historischen Entwicklung (60 sq.). Все оно написано съ цѣлью подтвердить данными эмпирической науки философію Шопенгауера.

396) *Ibid.*, 114.

Къ самымъ послѣднимъ по времени сочиненіямъ по историкѣ въ Германіи принадлежитъ брошюра Ромберга *Возведеніе исторіи на степень науки*. Весь вопросъ сводится у автора къ вопросу объ исторической достовѣрности [397]): и современную стадію исторической науки [398]) авторъ разсматриваетъ съ этой точки зрѣнія; съ той же точки зрѣнія рѣшаетъ онъ вопросъ и о философіи исторіи, говоря, что послѣдняя лишь тогда сдѣлается наукой, когда исторія создастъ для нея прочный фундаментъ [399]). Все дѣло заключается въ die erwiesene Thatsächlichkeit, а боклевское требованіе отъ научности ложно [400]): Ромберга больше всего интересуетъ историческое доказательство, абсолютные законы исторической критики [401]). Философскіе вопросы вводятся авторомъ, поскольку философія изслѣдуетъ виды достовѣрности [402]): изъ философіи онъ заимствуетъ только самые общіе принципы въ родѣ того, что nihil sine ratione sufficiente [403]), что развитіе совершается постепенно [404]) и т. п. элементарныя истины. Съ другой стороны, цѣль автора освободить исторію отъ всякаго «философированія и натурализированія» [405]): фундаментъ этой науки не абстрактная идея, но «дѣйствительно существующій и господствующій мотивъ историческихъ фактовъ; предметъ и цѣль исторической критики не абстрактность, а конкретно-фактическое». Выводъ отсюда тотъ, что исторія, благодаря особенности своего предмета, своихъ критическихъ законовъ и проистекающей отсюда достовѣрности, есть совершенно свободная и самостоятельная наука [406]). Сущность научнаго представленія, по ав-

---

397) *Rhomberg*. Die Erhebung der Geschichte zum Range einer Wissenschaft oder die historische Gewissheit und ihre Gesetze. Wien. 1883. Vorrede, III.

398) *Ibid.*, 1 sq. — 399) *Ibid.*, 12. — 400) *Ibid.*, 13.

401) *Ibid.*, 15. Cf. 16 sq.: System der historisch-kritischen Axiome. Въ первой аксіомѣ (21 sq.) говорится, напр., о совпаденіи свидѣтельствъ современниковъ, какъ доказательствѣ достовѣрности факта; седьмая аксіома (59 sq.) имѣетъ противоположное значеніе: умолчаніе о фактѣ въ современныхъ свидѣтельствахъ есть большею частью признакъ его небывалости.

402) *Ibid.*, 75 sq.: der philosophische Charakter der historischen Gewissheit. О пособіи исторіи со стороны естествознанія авторъ говоритъ очень мало, 73 sq.

403) *Ibid.*, 76. — 404) *Ibid.*, 77. — 405) *Ibid.*, 79.

406) *Ibid.*, 80. Важность этого положенія, несмотря на стремленіе Ромберга изолировать исторію, можетъ быть вполнѣ оцѣнена читателемъ, когда мы будемъ говорить о значеніи эмпирическаго построенія исторіи по поводу вторженія отвлеченнаго „философированія“ въ область, гдѣ возможно только критическое констатированіе дѣйствительныхъ фактовъ. Cf. 90.

тору, заключается въ нейтральной объективности [407]), основная точка зрѣнія научности—въ фактичности «въ противоположность точкѣ зрѣнія историковъ-философовъ (der Geschichtsphilosophen) и моралистовъ» [408]). Въ этомъ и заключается у Ромберга весь вопросъ о возведеніи исторіи на степень науки и весь вопросъ объ отношеніи этой науки къ философіи.

II. Въ нѣмецкой литературѣ есть еще сочиненія, имѣющія цѣлью представить развитіе философіи исторіи. Такова, вопервыхъ, книжка Розенкранца *О заслугахъ нѣмцевъ въ философіи исторіи*. Принципомъ послѣдней онъ считаетъ «стремленіе духа понять свою дѣятельность въ ея существенномъ значеніи», желаніе созерцать богатый опытъ исторіи съ цѣлью болѣе яснаго пониманія значенія хода и направленія жизни человѣчества [1]). Генеалогической и прагматической исторіи Розенкранцъ противополагаетъ телеологическую, изъ которой развивается философская [2]). Первымъ условіемъ философскаго отношенія къ исторіи онъ признаетъ телеологическій универсализмъ, возникшій на почвѣ христіанства [3]), вслѣдствіе чего «первую основу философскаго познанія исторіи» видитъ въ сочиненіи бл. Августина *De Civitate Dei* [4]). Тѣмъ не менѣе Розенкранцъ употребляетъ терминъ въ самомъ общемъ смыслѣ, приписывая, напр., Монтескье philosophische Durchdringung der Geschichte, хотя и называетъ болѣе основательно *Духъ законовъ* «анатоміей всѣхъ элементовъ государства» [5]). Разсматривая развитіе философіи исторіи преимущественно въ Германіи, онъ отмѣчаетъ тутъ три направленія, первыми представителями коихъ являются Изелинъ, Вегелинъ и Лессингъ: одно разсматриваетъ движеніе культуры, другое—законы государственныхъ метаморфозъ, третье—развитіе религіи изъ одного принципа. Гердеръ, Кантъ и Шеллингъ продолжаютъ это тройственное направленіе философіи исторіи [6]). Мы отмѣчаемъ эту мысль Розенкранца потому, что тутъ онъ вѣрно схватываетъ различіе между

---

[407]) *Ibid.*, 86.

[408]) *Ibid.*, 90. Мы не говоримъ здѣсь о вышедшей около того же времени брошюркѣ Geschichtsphilosophische Abhandlungen von *E. von Ohnerast* (Berlin. 1882): она не заключаетъ въ себѣ никакого оригинальнаго опредѣленія отношенія между философіей и исторіей и на 31 страницѣ трактуетъ о будущности человѣчества (3 sq.), а также о происхожденіи, развитіи и паденіи государствъ (23 sq.).

[1]) *Rosenkranz.* Das Verdienst der Deutschen um die Philosophie der Geschichte. Königsberg. 1835. Стр. 1.

[2]) *Ibid.*, 2. — [3]) *Ibid.*, 5 sq. — [4]) *Ibid.*, 6. — [5]) *Ibid.*, 8.—[6]) *Ibid.*, 11 sq.

философіей исторіи (Изелинъ, Гердеръ) и общими историческими теоріями. Въ книжкѣ Розенкранца мы находимъ еще перепечатку его рецензіи на *Философію исторіи* Шлегеля, гдѣ отъ философіи исторіи требуется эмпирическое знаніе фактовъ и живое познаніе идеи. Поэтому наука эта не чисто эмпирическая и не чисто умозрительная [7]), но соединеніе эмпиріи съ спекуляціей. Первая даетъ форму, матеріалъ, представленія, вторая—содержаніе, систему и методъ [8]). «Безъ знанія спеціальнаго и индивидуальнаго, говоритъ онъ, философія исторіи дѣлается поверхностной и черезъ-чуръ притязательной (anmaszend) и не даетъ того, что должна дать,—понятія о прошломъ, теперь уже не существующемъ. Безъ умозрѣнія, безъ познанія того, что остается неизмѣннымъ во всѣхъ перемѣнахъ, она равнымъ образомъ будетъ поверхностна и снизойдетъ на степень обыкновеннаго описанія народовъ, сухаго пересказа фактовъ, не понимая смысла того, чѣмъ занимается» [9]).

Книжка Іодля о *культурной исторіи* относится къ этой же категоріи сочиненій [10]). Видя въ современной наукѣ стремленіе къ соединенію частей въ цѣлое и къ обобщенію [11]), онъ различаетъ въ этомъ стремленіи два направленія — культурно - историческое, родоначальникомъ котораго былъ Вольтеръ въ своемъ *Essai sur les moeurs* [12]), и спекулятивное, обращающее вниманіе не на изображеніе конкретнаго содержанія исторіи, но на изслѣдованіе самыхъ общихъ идей и законовъ, которые лежатъ въ основѣ этого содержанія, метафизическихъ проблемъ, которыя вытекаютъ изъ разсмотрѣнія исторической жизни, и на разрѣшеніе этихъ проблемъ въ связи съ послѣдними вопросами всякаго знанія [13]). Авторъ въ своемъ сочиненіи занятъ

---

7) *Ibid.*, 63. — 8) *Ibid.*, 64.

9) *Ibid.*, та же страница. Для исторіософическихъ взглядовъ Розенкранца мы справились еще съ его сочиненіемъ System der Wissenschaft (Königsberg. 1850), именно Dritter Abschnitt подъ литерой C: das universale Recht und die Weltgeschichte, стр. 511 sq. Онъ указывалъ на то, что unter dem Titel der Philosophie der Geschichte sehen wir die mannigfaltigsten Darstellungen der Geschichte sich hervorwagen, но отказывается тутъ отъ ихъ критики, 513. И вообще объ исторіи, какъ наукѣ, онъ не говоритъ, догматически излагая свои философствованія надъ исторіей.

10) *Iodl.* Die Culturgeschichtsschreibung, ihre Entwickelung und ihr Problem. Halle. 1878. Бо́льшая часть сочиненія (стр. 5—94 изъ 125) посвящена историческому обзору.

11) *Ibid.*, 1 sq. — 12) *Ibid.*, 3. — 13) *Ibid.*, 4.

только первымъ направленіемъ, давая краткій обзоръ работъ Вахсмута, Клемма, Друманна, Кольба, Гизо, Ру-Феррана, Лорана, Бокля, Гельвальда, Генне—Ам-Рина и Дина (Dean), но онъ признаетъ, что обѣ области соприкасаются, и что историко - философскія сочиненія имѣли значеніе и для культурной исторіи [14]), хотя спекулятивный интересъ въ нихъ и преобладаетъ [15]). Изъ разсмотрѣнія развитія культурно - историческаго направленія онъ выводитъ нѣкоторыя общія положенія [16]). Первый вопросъ, который его занимаетъ,—отношеніе универсальной исторіи къ философіи исторіи, и общее положеніе его то, что оба направленія не должны быть чужды одно другому [17]), хотя онъ строго и не различаетъ въ философіи исторіи двухъ отдѣльныхъ сторонъ, намекая однако на ихъ существованіе: философы исторіи, по его словамъ, занимаются либо сравненіемъ и оцѣнкой культурныхъ эпохъ, либо вообще факторами и всѣмъ механизмомъ историческаго движенія [18]). Самъ Іодль признаетъ три основные способа заниматься исторіей человѣчества въ общемъ, сообразно съ тремя точками зрѣнія: одинъ имѣетъ въ виду связь событій, другой — рядъ формъ жизни и результатовъ работы, третій—связь со всѣмъ развитіемъ міра. Это—повѣствовательная, изобразительная и рефлексирующая исторія [19]). Авторъ однако отказывается опредѣлить общимъ образомъ, какъ онѣ должны взаимно соприкасаться, проникаться и дополняться, хотя его опредѣленіе совершенной культурной исторіи довольно близко къ нашему опредѣленію философіи исторіи [20]), и reflectirende Geschichtsphilosophie у него носитъ болѣе исторіософическій характеръ, поскольку въ ней исторія изучается «въ связи съ послѣднимн вопросами всякаго знанія, какъ составная часть всего міроваго развитія, и въ отношеніи къ самымъ общимъ цѣлямъ, идеямъ и законамъ, которые лежатъ въ основѣ историческаго процесса» [21]).

Въ *Historische Zeitschrift* Зибеля за 1871 г. появилась статья Бона-Мейера *Новыя попытки философіи исторіи,* разсматривающая болѣе крупныя произведенія въ этой области за послѣднее время[22]).

---

[14]) *Ibid.*, 5 sq. Отсюда болѣе краткій обзоръ Гердера, Гёрреса, Шлегеля, Гегеля, Лотце и Германа (стр. 5—11).

[15]) *Ibid.*, 12. — [16]) *Ibid.*, 95 sq. — [17]) *Ibid.*, 97. — [18]) *Ibid.*, 96—97.

[19]) *Ibid.*, 98. — [20]) *Ibid.*, 108. — [21]) *Ibid.*, 98.

[22]) *Bona Meyer.* Neue Versuche einer Philosophie der Geschichte. Historische Zeitschrift herausgegeben von Sybel. München. 1871. XXV. 303—378. Разсмотрѣны очень коротко *Lotze*, *Hermann*, *Rückert* (Lehrbuch der Weltgeschich-

Авторъ начинаетъ свою статью съ указанія на то, что попытки философіи исторіи не привели къ удовлетворительнытъ результатамъ: вслѣдствіе этого составилось мнѣніе о ея невозможности, по однимъ для настоящаго времени, по другимъ и вообще когда бы то ни было [23]). Тѣмъ не менѣе задача не была брошена, и ею продолжали заниматься нетолько философы, но и историки. Авторъ спрашиваетъ, что дали эти новыя попытки [24]). Прежде всего ясно ли опредѣлена задача философіи исторіи? Это либо философская исторія культуры, въ которой для философа слишкомъ много исторіи и слишкомъ мало философіи, а для историка слишкомъ много философіи и слишкомъ мало исторіи, либо философія исторіи, изображающая «духъ исторіи» въ абстрактныхъ идеяхъ. На этой почвѣ между философомъ и историкомъ должна возникнуть война не на животъ, а на смерть [25]), и Бона-Мейеръ находитъ, что разсмотрѣнныя имъ сочиненія недостаточно опредѣлили отношеніе между обѣими дисциплинами [26]). Онъ основательно защищаетъ самостоятельность исторіи отъ тѣхъ, которые хотѣли бы разрѣшить ее въ психологію народовъ, этологію и т. п. [27]), ибо знаніе законовъ духа еще не даетъ знанія связи историческаго процесса [28]). Все это показываетъ, что авторъ подъ Geschichtsphilosophie разумѣетъ главнымъ образомъ то, что мы назвали исторіософіей. Напр., онъ разсуждаетъ еще о необходимости для самой философіи въ рѣшеніи своихъ задачъ обращаться къ исторіи, ибо духовную жизнь человѣка нельзя узнать посредствомъ изученія единицы [29]). Въ концѣ концовъ разграниченіе между философіей и исторіей Бона-Мейеръ сводитъ на раздѣленіе труда: главная задача точной науки— изслѣдованіе непосредственно данной причинной связи, пусть этимъ историкъ и занимается, а если его научными результатами воспользуется философъ для своихъ дальнѣйшихъ умозрѣній, то это соотвѣтствуетъ принципу правильнаго раздѣленія труда. Бона-Мейеръ думаетъ, что большинство историковъ оставитъ эти умозрѣнія философамъ исто-

---

te in organischer Darstellung. 1857), *Bunsen*, *Lasaulx*, *Harms*, *Neus* (Die Entwickelung des Menschengeschlechts nach der Geschichte. 1861), *Lazarus* (Völkerpsychologie), *Jansen*, *Droysen* (Erhebung der Geschichte zum Rang einer Wissenschaft), *Comte*, *Laurent*, *Buckle*, *Милль* (по поводу отдѣла *Логики* о нравственныхъ наукахъ). Сочиненіе Рюккерта имѣетъ нѣсколько исторіософическихъ страницъ. См. *Bona Meyer*, 309. Изъ прежнихъ писателей рѣчь идетъ о Кантѣ и Гердерѣ.

[23]) *Ibid.*, 303. — [24]) *Ibid.*, 320. — [25]) *Ibid.*, 321. — [26]) *Ibid.*, 322 sq.

[27]) *Ibid.*, 334 sq. — [28]) *Ibid.*, 335. — [29]) *Ibid.*, 337 sq.

ріи [30]). Это не мѣшаетъ ему однако не соглашаться съ тѣми, которые говорятъ о несвоевременности попытокъ: разрѣшеніе каждой научной задачи требуетъ постояннаго и долговременнаго подготовленія, и существенный недостатокъ философіи исторіи до нашихъ дней заключался именно въ отсутствіи этого подготовленія. Цѣлью статьи Бона-Мейера было указать на необходимость такихъ предварительныхъ работъ для рѣшенія вопросовъ о характерѣ и цѣли всего движенія исторіи, о законахъ историческаго развитія, о свободѣ и необходимости въ немъ, объ отношеніи къ нему божественнаго міроправленія [31]). Тутъ же онъ намѣтилъ и главные съ его точки зрѣнія исторіософическіе вопросы.

Цѣль сочиненія Рихарда Майра *Историко-философское міросозерцаніе новаго времени* [32])—изображеніе историко-философскаго мышленія во всемъ его объемѣ [33]), какъ въ высшей степени важной дисциплины [34]): особенно съ XVIII в. всѣ партіи стремятся создать каждая для себя философію исторіи; она — требованіе и завершеніе всякаго высшаго образованія; безъ нея не можетъ обойтись никто, кто только не изолируется отъ политической, соціальной и культурной атмосферы, кто принимаетъ то или другое положеніе къ міру исторіи, какъ практическій дѣятель, наблюдатель или критикъ. Изъ вопроса о нашемъ отношеніи къ современности вытекаетъ вопросъ о нашемъ отношеніи къ прошедшему и будущему [35]). Философія исторіи не мыльный пузырь, лопающійся въ воздухѣ [36]): эта философская дисциплина ставитъ вопросы, которые имѣютъ важность для каждаго серьёзно

---

[30]) *Ibid.*, 340. — [31]) *Ibid.*, 378.

[32]) *R. Mayr.* Die philosophische Geschichtsauffassung der Neuzeit. Wien. 1877. I Abtheilung—bis 1700. Вотъ названіе главъ этого тома: 1) философія исторіи и христіанская теологія, 2) возрожденіе античной исторіософіи, 3) ученіе о государствѣ въ XVI в. и начало историки, 4) regnum hominis (о Бэконѣ и Гоббзѣ), 5) просвѣщеніе въ Англіи, 6) картезіанизмъ, 7) скептицизмъ во Франціи, 8) Спиноза, 9) Лейбницъ и его время, 10) Джіамбаттиста Вико, 11) новое столѣтіе.

[33]) *Ibid.*, Vorrede, VI sq. Изъ подобныхъ трудовъ онъ упоминаетъ только Philosophie de l'histoire Лорана и Philosophy of history Флинта (VII), если не считать стараго сочиненія *Wachler*'a Geschichte der historischen Forschung (I, стр. 86). Онъ жалѣетъ, что историки философіи мало обращали вниманія на эту отрасль мышленія, I, 231.

[34]) *Ibid.*, IX. In der ideellen Stellung zur Geschichte culminirt das geistige Leben der Neuzeit, замѣчаетъ Майръ. См. особенно стр. 229 sq.

[35]) *Ibid.*, IX. — [36]) *Ibid.*, XI.

относящагося къ философіи и исторіи [37]). Въ первой части труда Майра, доведенной до начала XVIII вѣка, рѣчи еще не можетъ быть о настоящемъ развитіи этой дисциплины, а потому нужно подождать втораго тома сочиненія [38]). Въ вышедшей части отмѣтимъ только слѣдующіе взгляды Майра. Въ философіи онъ видитъ объясненіе и оцѣнку міра, die Welterklärung und Weltbeurtheilung [39]), а потому и философія исторіи распадается на двѣ задачи—объясненіе и оцѣнку [40]). Въ концѣ перваго тома авторъ разсматриваетъ, что сдѣлалъ XVII вѣкъ для того и другаго, и обозрѣваетъ разные способы разрѣшенія обѣихъ задачъ, такъ что въ этомъ отношеніи его философія исторіи совпадаетъ съ нашей исторіософіей. Съ другой стороны, отмѣчая, что въ древности ни историки, ни философы не имѣли никакого понятія объ этой дисциплинѣ, Майръ прибавляетъ, что они не знали и того, что называется Weltgeschichte [41],—и что прагматизмъ составляетъ сущность античной исторіографіи [42]): эти замѣчанія показываютъ, что вмѣстѣ съ этимъ онъ употребляетъ терминъ и въ нашемъ смыслѣ. Особенность книги Майра та, что въ ней большое вниманіе обращено на явленія оптимизма и пессимизма, тѣсно связанныхъ съ оцѣнкой исторіи [43]).

Сочиненіе Рохолля *Die Philosophie der Geschichte* написано на тему, заданную гёттингенскимъ университетомъ, о попыткахъ философіи исторіи, сдѣланныхъ съ древнѣйшихъ временъ. Работая надъ своимъ сочиненіемъ, Рохолль имѣлъ въ виду издать и второй томъ съ изложеніемъ своихъ собственныхъ взглядовъ, но критическая работа показала ему всю трудность вопроса, и пока мы не имѣетъ этого втораго тома [44]). По Рохоллю, философская исторіографія не есть еще философія исторіи: послѣдняя можетъ только имѣть дѣло съ цѣлымъ исторіи человѣчества, ища «лежащія въ основѣ его мысли»; это автобіографія человѣчества; въ нее впадаютъ всѣ физическія и этическія науки [45]). Рохолль ожидаетъ отъ философіи исторіи разрѣшенія во-

---

[37]) *Ibid.*, XII.

[38]) *Mayr* употребляетъ и терминъ «исторіософія» (I, стр. 8, 13, 22, 28 и др.), но безразлично съ Geschichtsphilosophie.

[39]) *Ibid.*, I, 34 sq. — [40]) *Ibid.*, I, 232. — [41]) *Ibid.*, I, 44. — [42]) *Ibid.*, I, 47.

[43]) *Mayr* ставитъ въ упрекъ Флинту отсутствіе einer Auffassung der grossen Typen aller Systemen, des optimistischen und pessimistischen Grundzuges derselben. *Jbid.*, Vorrede, VIII.

[44]) *Rocholl.* Philosophie der Geschichte. Göttingen. 1878. Vorwort.

[45]) *Ibid.*, 1—2.

проса объ отношеніи необходимости къ свободѣ, о границахъ естественныхъ условій и нравственнаго самоопредѣленія, вопроса о темѣ, цѣли, планѣ, разчлененіи исторіи, о телеологіи и круговоротѣ [46]), объ отношеніи духа и матеріи, о причинѣ зла и пр., и пр. [47]). При такомъ пониманіи философіи исторіи Рохолль разсматриваетъ въ своемъ трудѣ, хотя и коротко и поверхностно, массу писателей, начиная свой обзоръ съ отдаленнаго и древняго Востока съ его религіозными вѣрованіями [48]). Онъ говоритъ, напр., объ Ад. Смитѣ, который «работалъ для философіи исторіи», занимаясь философіей общества [49]); онъ говоритъ *о Духѣ Законовъ,* служащемъ если не прямо цѣлямъ философіи исторіи, то задачамъ науки о правѣ и о политическомъ искусствѣ [50]). Онъ различаетъ философію исторіи отъ историки [51]) и отъ соціологіи [52]), но не отличаетъ философіи исторіи отъ исторіософіи: и для чего центръ тяжести лежитъ именно въ рѣшеніи общихъ философскихъ вопросовъ примѣнительно къ исторіи [53]). Разсматривая современное состояніе историческихъ изслѣдованій, онъ приходитъ къ крайне печальнымъ выводамъ: начало исторіи, происхожденіе расъ, этнографическое родство народовъ, законы развитія обществъ и пр., и пр.—покрыты мракомъ неизвѣстности [54]). Состояніе философіи ему кажется не лучшимъ: что такое счастье? что такое зло? имѣетъ ли исторія нравственную цѣль? въ какомъ отношеніи находится свобода къ необходимости?—отвѣтила ли философія удовлетворительно на эти вопросы [55])? Общее заключеніе Рохолля то, что философія исторіи лишь тогда сдѣлается наукой, когда будетъ въ состояніи предсказывать будущее съ такою же точностью, какъ Леверрье сдѣлалъ это по отношенію къ своей планетѣ!! [56]) Законъ прогресса и конецъ исторіи намъ неизвѣстны [57]). Исторія человѣчества для насъ не замкнутое цѣлое [58]); нѣтъ другаго человѣчества, съ которымъ мы могли бы сравнить наше [59]). Нѣтъ надежды достигнуть всѣхъ цѣлей, поставленныхъ философіи исторіи, она не можетъ нести самое себя, ее должно поддерживать нѣчто другое—и Рохолль указываетъ на вѣру, на почвѣ

---

[46]) *Ibid.*, 2. — [47]) *Ibid.*, 3. — [48]) *Ibid.*, 10.

[49]) *Ibid.*, 54. — [50]) *Ibid.*, 59. — [51]) *Ibid.*, V, 54, 78.

[52]) По поводу Краузе *Рохолль* говоритъ: diese Philosophie der Geschichte wird ihm, ohne dasz er den Ausdruck hat, Sociologie, 149

[53]) *Ibid.*, 373 sq. — [54]) *Ibid.*, 377 sq. — [55]) *Ibid.*, 382 sq.

[56]) *Ibid.*, 383—384. Cf. 389. — [57]) *Ibid.*, 384 sq. — [58]) *Ibid.*, 386.

[59]) *Ibid.*, 387.

которой можно дать сколько-нибудь удовлетворительное обозрѣніе жизни народовъ въ связи съ космической исторіей [60]). Книгѣ Рохолля можно главнымъ образомъ приписать значеніе справочнаго пособія, хотя онъ далеко не всѣ книги, о которыхъ даетъ отчетъ, видѣлъ собственными глазами [61]) и дѣлаетъ немало ошибокъ [62]).

Однимъ изъ послѣднихъ историко-философскихъ сочиненій въ Германіи можно назвать работу гёттингенскаго приватдоцента исторіи Бернгейма *Geschichtsforschung und Geschichtsphilosophie.* Въ семи главахъ этого небольшаго труда, изъ которыхъ первую составляетъ введеніе, разсматриваются Гердеръ, идеалистическое и реалистическое направленія въ философіи исторіи, Лотце и отношеніе исторіи къ философіи исторіи [63]). Бернгеймъ прежде всего отмѣчаетъ крайнее разнообразіе мнѣній относительно сущности и задачи исторіи, раздѣляющихъ даже спеціалистовъ, у которыхъ нѣтъ общепризнаннаго, господствующаго воззрѣнія на эту науку [64]). Онъ жалуется еще на то, что

[60]) *Ibid.*, 391. — [61]) *Ibid.*, Vorwort, III.

[62]) Напр., онъ говоритъ (стр. 76) о Вегелинѣ: *vielleicht* verdankte er wirkliche Anregung dem Probst Süssmilch in Berlin. Dieser hatte 1761 «die göttliche Ordnung in der Veränderung des menschichen Geschlechts» herausgegeben,—изъ 12 § этой книги приводится одна фраза. Заинтересовавшись этой книгой, мы обратились къ ней, но, во-первыхъ, издана она была сначала въ 1741 году, а не въ 1761, во-вторыхъ, въ § 12 ея (стр. 41—42) приведенной Рохоллемъ фразы нѣтъ, въ третьихъ, мы не нашли никакой связи между сочиненіемъ Зюсмильха и Вегелина: это статистическій трактатъ, написанный съ провиденціалистической точки зрѣнія (см. Vorrede des Verfassers, стр. 13 sq.). Другой примѣръ: гегельянцу Розенкранцу Рохолль приписываетъ (стр. 169—170) соч. подъ заглавіемъ System der Geschichtswissenschaft, вышедшее въ 1850 г., тогда какъ Розенкранцъ въ этомъ году издалъ System der Wissenschaft; не видавъ въ глаза этой книги, Рохолль называетъ ее ein klar durcharbeitetes Werk. Работу *Bona-Meyer*'a Neue Versuche einer Philosophie der Geschichte онъ помѣщаетъ въ Preuszische Jahrbücher за 1871 г. (стр. VI), но напрасно мы стали бы искать ее тамъ: она появилась въ Historische Zeitschrift Зибеля за 1871 годъ. Между тѣмъ Рохолль ввелъ этимъ въ ошибку другихъ, напр., *Смоликовскаго*, Krytyczny obraz, стр. 116.

[63]) *Bernheim.* Geschichtsforschung und Geschichtsphilosophie. Göttingen. 1880. Къ idealphilosophische Richtung отнесены Кантъ, Фихте, Шеллингъ, Гегель, къ socialistisch-naturwissenschaftliche Кондорсэ, Контъ, Бокль, Дю-Буареймонъ. Къ Конту (стр. 50 — 58) относится авторъ благопріятно, что очень рѣдко въ нѣмецкой литературѣ. О *Du Bois-Reymond* (стр. 70 sq.) рѣчь идетъ по поводу его брошюры Kulturgeschichte und Naturwissenschaft (1878), ссылки на которую читатель найдетъ у насъ въ своемъ мѣстѣ.

[64]) *Ibid.*, 1.

спеціалисты исторіи почти не принимали участія въ выработкѣ философіи исторіи [65]), вслѣдствіе чего послѣдняя потеряла очень много, какъ показываетъ предпринятое имъ изслѣдованіе [66]). Терминъ принятъ Бернгеймомъ въ исторіософическомъ смыслѣ. Онъ ставитъ нѣсколько теоретическихъ вопросовъ [67]), которые сводятся къ вопросамъ о факторахъ и о результатѣ историческаго процесса [68]): содержаніе ихъ столь обширно и важно, что они могутъ быть предметомъ особой дисциплины, der Geschichtsphilosophie [69]). Критика двухъ вышеуказанныхъ направленій приводитъ автора къ отрицательнымъ результатамъ [70]), свои взгляды онъ излагаетъ въ заключительной главѣ [71]), придавая философіи исторіи значеніе теоретической дисциплины, развитіемъ которой особенно долженъ интересоваться историкъ [72]).—

Для историко-философскихъ взглядовъ самыхъ новѣйшихъ мыслителей Германіи сдѣланъ нѣкотораго рода сводъ въ книгѣ Файгингера о *Гартманѣ, Дюрингѣ и Лангѣ.* Авторъ относитъ философію исторіи къ такъ называемымъ практическимъ вопросамъ философіи [73]), ставя ее въ связь съ этикой и соціологіей: послѣдняя однако у него понимается скорѣе въ смыслѣ разрѣшенія соціальнаго вопроса, чѣмъ въ томъ значеніи, въ которомъ обыкновенно понимается это слово [74]). Самое понятіе о Geschichtsphilosophie у Файгингера ясностью не отличается, судя по самымъ разнороднымъ идеямъ Гартмана, Дюринга и Лангe, которыя онъ разсматриваетъ подъ этой рубрикой [75]): метафизическое пониманіе Гартманомъ сущности міроваго процесса и сущности исторіи, какъ постепеннаго разрушенія «иллюзій», исторіософиче-

---

[65]) *Ibid.*, 2. — [66]) *Ibid.*, 3. — [67]) *Ibid.*, 9 sq.

[68]) *Ibid.*, 10, 80 sq. Первымъ вопросомъ, по Бернгейму, занималось главнымъ образомъ реалистическое направленіе, вторымъ идеалистическое, 43 sq., 77 sq., 80 sq.

[69]) *Ibid.*, 11.

[70]) *Ibid.*, 81, 89 и др. Въ настоящее время для исторіи онъ считаетъ болѣе опаснымъ die socialistisch-naturwissenschaftliche Richtung, 98 sq. Рекомендуетъ гердеро-лотцевское направленіе, 105 sq.

[71]) Verhältniss der Geschichtsforschung zur Geschichtsphilosophie, 89 sq.

[72]) *Ibid.*, 109. Cf 137. Авторъ отдаетъ должное историкамъ философіи исторіи, которые помогаютъ оріентироваться, но справедливо замѣчаетъ: die Weiterbildung der Ansichten und Probleme von Autor zu Autor genetisch zu verfolgen, ist bisher noch nicht eigentlich unternommen worden, 113.

[73]) *Vaihinger.* Hartmann, Dühring und Lange. Iserlohn. 1876. Стр. 138.

[74]) *Ib.*, 142, 158, 160. Cf. 9. — [75]) *Ib.*, 140 sq., 158 sq., 175, 187 sq.

скія идеи Дюринга, общіе взгляды Ланге на мораль, которые *могутъ* быть приложены къ исторіи,—вотъ что Файгингеръ разумѣетъ подъ философіей исторіи у трехъ названныхъ мыслителей. Эти ихъ идеи разсматриваются авторомъ въ главѣ, посвященной «оптимизму, пессимизму и практическимъ вопросамъ». Дѣло въ томъ, что Файгингеръ, какъ и Майръ, различаетъ между вопросами о сущности міра и его цѣнности, принадлежащими одинъ къ теоретической, а другой къ практической философіи: по его словамъ, отъ отрицательнаго или положительнаго отношенія къ цѣнности бытія будетъ зависѣть то или другое отношеніе къ сущности этики, цѣли человѣческой исторіи и развитія, къ будущему устройству жизни человѣчества, особенно соціальной [76]). Вопросомъ этимъ серьезно стали заниматься въ философіи со времени Шопенгауера [77]), и занятіе имъ должно было отразиться на новѣйшихъ историко-философскихъ взглядахъ. Можно поэтому сказать, что Файгингеръ подъ «Geschichtsphilosophie» Гартмана, Дюринга и Ланге разумѣетъ главнымъ образомъ ихъ взгляды на цѣнность жизни, съ точки зрѣнія которыхъ исторія получаетъ тотъ или другой смыслъ. По той же причинѣ необходимо отмѣтить брошюру Банзена *Zur Philosophie der Geschichte:* это «критика эволюціонизма Гегеля и Гартмана съ точки зрѣнія принциповъ Шопенгауера», какъ сказано на самомъ заголовкѣ [78]). Главная цѣль его показать логическую невозможность того уничтоженія, которое Гартманъ дѣлаетъ цѣлью міроваго процесса, и этимъ авторъ объясняетъ, почему онъ оставилъ въ сторонѣ такія сочиненія, какъ труды Лотце, Бона—Мейера, Германа и др. [79]). Умѣстно здѣсь будетъ упомянуть, что взглядъ Шопенгауера на исторію обратилъ на себя вниманіе въ Германіи [80]), и напр., въ *Идеѣ прогресса* Янсена мы находимъ нѣсколько страницъ, посвященныхъ этому предмету [81]). Книжка Банзена имѣетъ нѣкоторый интересъ въ той полемикѣ оптимизма съ пессимизмомъ, который характеризуетъ современную нѣмецкую философію, но для опредѣленія отношенія между философіей и исторіей она ничего не даетъ. Какъ образчикъ того, какіе вопросы ставятся и рѣшаются въ этомъ направле-

---

76) *Ib.*, 125. — 77) *Ib.*, 126.

78) *Bahnsen.* Zur Philosophie der Geschichte. Eine kritische Besprechung des Hegel-Hartmann'schen Evolutionismus aus Schopenhauer'schen Principien. Berlin. 1872.

79) *Ib.*, Vorwort, I. — 80) См. у насъ кн. I, гл. IV.

81) *Jansen*, 10 sq., 26 sq., 38 sq., особенно 48 sq.

ніи нѣмецкой мысли, приведемъ нѣсколько частныхъ мнѣній изъ брошюры Банзена: «этотъ міръ изъ всѣхъ возможныхъ, т. е. вообще способныхъ къ существованію—самый худшій».... Всемірная исторія—комедія [82]), говоритъ онъ, прибавляя, что это чувствовалъ уже Данте. Онъ указываетъ еще на Hoffnungslosigkeit und Unseligkeit alles historischen Ringkampfes [83]), на абсолютную безцѣльность міроваго процесса [84]), на отсутствіе какой бы то ни было надежды на искупленіе [85]). Въ другомъ своемъ сочиненіи *Das Tragische als Weltgesetz* (Lauenburg. 1877) онъ проповѣдуетъ то же, называя себя единственнымъ настоящимъ пессимистомъ [86]). Таковы главнѣйшія сочиненія историко-философской литературы въ Германіи [87]).

---

[82]) *Bahnsen*, 53.

[83]) *Ib.* 39:— [84]) *Jb.*, 14.— [85]) *Jb.* 22.

[86]) *Smolikowski.* Filozofija wyzwolenia. Warszawa. 1883. Стр. 184 и вообще 175—184.

[87]) Кромѣ названныхъ въ текстѣ сочиненій, отмѣтимъ еще слѣдующія: *Vossius.* Ars historica. 1653. (Преимущественно по воззрѣніямъ древнихъ. *Rühs*, 249). *Chladenius.* Allgemeine Geschichtswissenschaft. 1752 (Cf. *Flint*, II, 24, прим. *Rühs*, 35). *Tittmann.* Ueber Erkenntniss und Kunst in der Geschichte. Dresden. 1817. *Vietz.* Das Studium der allgemeinen Geschichte. *Ranke.* De historiae et politices cognatione atque discrimine. Berlin. 1836. *Rehm.* Lehrbuch der historischen Propädeutik. Marburg. 1850. *Sybel.* Ueber die Gesetze des historischen Wissens. Bonn. 1864 (есть въ русскомъ переводѣ А. Никитскаго). *Droysen.* Grundriss der Historik. 1875 (съ приложеніями, изъ коихъ одно трактуетъ о возведеніи исторіи на степень науки по поводу труда Бокля). См. кромѣ того сочиненія, названныя въ примѣчаніяхъ къ этому параграфу на стр. 43, 45, 85 — 86. Отсылаю еще къ библіографическому труду берл. проф. Конера (*Koner.* Repertorium über die vom Jahre 1800 bis zum Jahre 1850 in akademischen Abhandlungen und wissenschaftlichen Journalen auf dem Gebiete der Geschichte erschienenen Aufsätze. Berlin. 1852. I Bd.), въ первомъ томѣ коего подъ рубрикой Einleitendes et allgemeines приведено 109 названій статей на разныхъ языкахъ, касающихся часто историки или исторіософіи. У *Ружемона* (II, 329 — 346 и 356 sq.) читатель найдетъ указанія на слѣдующихъ авторовъ, писавшихъ съ католической (*a*) и протестантской (*b*) точекъ зрѣнія: *a*) *Fortmann.* Ueber das Wesen und die Bedeutung der historischen Entwickelung. Wesel. 1840. *Gams.* Ausgang und Ziel der Geschichte. Tübingen. 1850. *Rottels.* Gottes Erziehung des menschlichen Geschlechts durch Christus oder auch eine Philosophie der Geschichte. Mainz. 1859. *Pfahler.* Princip, Plan und Gliederung der Geschichte. — *b*) *Braem.* Blicke in die Weltgeschichte. Strassburg. 1833. *Ziegler.* Historische Entwickelung der göttlichen Offenbarung in ihren Hauptmomenten, speculativ betrachtet und dargestellt. Noerdlingen. 1842. *Schubart.* Ueber die Eintheilung der Geschichte mit Bezie-

С. Италія

(Пагано. Вера. Романьози. Виллари. Габелли. Марселли. Фонтана. Роза и др.)

Въ другихъ странахъ историко-философская литература не принимала такихъ широкихъ размѣровъ, какъ во Франціи и въ Германіи, и сдѣлано вообще гораздо менѣе для уясненія задачъ философскаго изученія исторіи.

Выше было указано на значеніе Вико, Новой наукой котораго открывается въ Италіи развитіе историко-философской литературы. Изъ XVIII вѣка мы имѣемъ еще трудъ Пагано подъ названіемъ *Saggi politici dei principii, progressi et decadenza della società*, вышедшій въ 1783 г., гдѣ авторъ хотѣлъ представить картину образованія, развитія и упадка обществъ, что относится къ области соціологіи [1]). Въ XIX вѣкѣ однимъ изъ крупныхъ представителей историко-философскаго направленія въ Италіи былъ гегельянецъ Вера, читавшій въ неаполитанскомъ университетѣ курсъ философіи исторіи часть котораго была издана [2]). Къ числу писателей по философіи исторіи въ широкомъ смыслѣ относится Романьози, писавшій *О сущности и дѣяте-*

---

hung auf den Hauptvorgang der geschichtlichen Entwickelung des Menschen, als Einleitung in die Geschichte überhaupt. Leipzig. 1847. *Weitbrecht* Die Gliederung oder Logik der Geschichte. Stuttgart. 1847. *Eyth.* Ueberblick der Weltgeschichte vom christlichen Standpunkt. 1853. Новѣйшими обзорами всеобщей исторіи съ философской точки зрѣнія можно назвать слѣдующія соч.: *Diercks.* Entwicklungsgeschichte des Geistes der Menschheit. Berlin. 1881—2 (безъ исторіософическаго введенія; въ заключеніи авторъ говоритъ, что онъ держится однако далеко von allen rein philosophischen Speculationen и оставляетъ въ сторонѣ die Theoreme und Systeme der Geschichtsphilosophen. II, 432). *Gansen.* Entwickelungsstufen aus der Geschichte der Menschheit. Düsseldorf. 1882. Цѣль книжки чрезъ освѣщеніе нѣкоторыхъ выдающихся явленій einen Einblick in den gesetzmäszigen und gerechten Gang des geschichtlichen Fortschrittes thun zu lassen. Vorwort, 1). По исторіи развитія исторіографіи самое обширное сочиненіе принадлежитъ *Wachler*'у Geschichte der historichen Forschung und Kunst. Göttingen. 1812—16 (Cf. *Bernheim*, 111) но оно устарѣло.

[1]) *Marselli*, I, 178—187. Нѣмецкій переводъ былъ изданъ подъ заглавіемъ Versuche über den bürgerlichen Verlauf der Nationen. См. *Rocholl*, 227.

[2]) *Vera.* Introduzione alla filosofia della Storia. Издано во Флоренціи въ 1869 г. Cf. *Marselli.* I, 252—260. *Rocholl*, 201.

ляхъ цивилизаціи [3]), т. е. опять по чисто соціологическому вопросу. Исторіософическій характеръ имѣетъ разсужденіе Виллари *о позитивной философіи и историческомъ методѣ*, въ которомъ развиваются идеи Конта. Заглавіе сочиненія Габелли *Человѣкъ и нравственныя науки* также указываетъ на то, къ какой категоріи книгъ его слѣдуетъ отнести [4]).—Намъ интереснѣе будетъ остановиться на трудѣ Марселли *La scienza della storia*. Онъ стоитъ на той точкѣ зрѣнія, что исторія должна подняться выше простаго разсказа до изслѣдованія законовъ, управляющихъ историческими фактами [5]). Особенно важно то различіе, которое онъ дѣлаетъ между наукой исторіи (la scienza della storia) и научной исторіей (la storia scientifica): подъ первой онъ разумѣетъ общую теорію, подъ второю приложеніе этой теоріи къ самой исторіи [6]). Для занятія нашей наукой онъ считаетъ необходимой такую теорію, безъ которой исторія не можетъ выполнить своей задачи посвятить человѣка въ знаніе его судебъ [7]). «Наука исторіи»

---

[3]) *Romagnosi*. Dell' Indole e dei fattori dell' incivilimento. Firenze. 1843. Cf. *Marselli*, I, 320—326. *Rocholl*, 240 sq. Больше всего смотри у *Fontana*, 133—219, особенно 189 sq. Фонтана называетъ его сочиненіе la theorica del incivilimento, 198. Cf. *Rosa*. Storia generale delle storie. Milano. 1873. 2 изд. Стр. 403 sq., 473.

[4]) *Villari*. Filosofia positiva e il metodo storico. *Gabelli*. L'uomo e le scienze morali. Cf. *Marselli*, I, 326. *Rocholl*, 228. Марселли вообще говоритъ о бѣдности итальянской исторической литературы въ новѣйшее время: Италія, приводя его слова, ora, salvo qualche rara eccezione, si fa commiserare per la sua povertà въ исторической литературѣ (prefazione, XIV). См. еще у Рохолля о *Spaventa*, *Settembrini*, *Gioberti*, *Franchi*, *Mamiani* (стр. 201 — 206), *Trezza* (228 sq.), *Rosmini* (239—240), *Sanguinetti* и *Guarin de Vitry* (242 sq.). О *Gioberti*, *Rosmini*, *Mamiani* см. еще *Werner*. Giambattista Vico, als Philosoph und gelehrter Forscher. Wien. 1881. Стр. 72 sq. У Фонтаны см. о *Balbo*, 225 sq , хотя онъ не имѣетъ особенно большаго отношенія къ философіи исторіи: о его Meditazioni Storiche стр. 244 sq. Фонтана называетъ еще *Janelli* (Sulla natura e sulla necessità della scienza delle cose e delle Storie umane. Napoli, 1817). *Tommaséo* (Studii critici: Vico). О соч. *Janelli* Cf. *Rosa*, 479. Но о большинствѣ этихъ писателей можно тутъ говорить лишь на томъ основаніи, что la filosofia della Storia et diffusa gradualmente negli scrittori di storia, di diritto, di politica, di statistica. *Rosa*, 21. О философіи исторіи вообще см. у *Розы* стр. 20 sq., 479 sq. Cf. ниже прим. 20. Вообще у этого автора о философіи исторіи почти ничего не сказано. Cf. Cronologia di alcune opere riassumenti i progressi del sapere e della civiltà dopo l'invenzione della stampa (505 sq.), гдѣ названы только *Vico*, Montesquieu, Voltaire, Herder, *Romagnosi* и Buckle. На начало исторіи обращено вниманіе, 313 sq.

[5]) *Marselli*, I, 1. — [6]) *Ibid.*, I, 3, 341 sq. — [7]) *Ibid.*, I, 76.

должна именно заняться открытіемъ законовъ, которые управляютъ фактами [8]), чего вовсе не достигла такъ называемая философія исторіи [9]). La scienza della storia есть чисто абстрактная дисциплина, извѣстная система идей, принциповъ, законовъ и теорій, необходимая для объясненія исторіи [10]); въ ней преобладаетъ элементъ раціональный надъ историческимъ. Что касается до научной исторіи, то она отличается, съ одной стороны, отъ обыкновенной, координируя факты болѣе раціональнымъ образомъ, а отъ науки исторіи, съ другой, показывая, какъ изучаемый въ послѣдней «историческій и идеальный порядокъ» воплощается въ фактахъ [11]). Научная исторія сохраняетъ у Марселли свой повѣствовательный характеръ, наука исторіи является съ характеромъ разсужденія [12]). Ее, эту науку, Марселли ни подъ какимъ видомъ не хочетъ называть философіей исторіи, ибо это имя наводитъ на мысль о метафизическомъ трактатѣ [13]). Отмѣчая современное стремленіе писать исторію «съ бо̀льшимъ употребленіемъ философскаго мышленія», онъ видитъ въ сочиненіи Бокля идеалъ научной исторіи [14]) и отличаетъ отъ философіи исторіи въ смыслѣ метафизическаго трактата исторію философскую въ смыслѣ воплощенія идей въ фактахъ [15]).

Примыкая отчасти къ Конту, Марселли находитъ однако его рѣшеніе вопроса неудовлетворительнымъ [16]): онъ совѣтуетъ заимствовать у естествознанія «эмпирическій и раціональный методъ», но вмѣстѣ съ тѣмъ не пренебрегать тѣми пріобрѣтеніями философіи исторіи, которыя могутъ быть оправданы этимъ методомъ, и вообще сохранить привычку философовъ къ умозрѣнію и ихъ стремленіе разрѣшать великія задачи [17]). Изъ всего этого читатель можетъ видѣть, что Марселли ставитъ свою *scienza della storia* въ такое же отношеніе къ *storia scientifica*, въ какое мы ставимъ исторіософію къ философіи исторіи. Тѣмъ не менѣе онъ считаетъ границы между ними болѣе эластичными и различными для разныхъ писателей: одни болѣе склонны къ абстракціи, говоритъ онъ, другіе скупѣе на умозрѣнія, богаче фактами.

---

8) Scienza della storia e quella disciplina che intende a scoprire nei fatti le leggi del loro svolgimento. *Ibid.*, I, 79.

9) *Ibid.*, I, 79 sq. Cf. замѣтку о Вольтерѣ: pel Voltaire applicare la filosofia alla storia non significa trovare le leggi dello svolgimento storico. I, 118.

10) *Ibid.*, I, 341, 342, 344. — 11) *Ibid.*, I, 344. — 12) *Ibid.*, I, 345.

13) *Ibid.*, I, 347. — 14) *Ibid.*, I, 348, 353—370.

15) *Ibid.*, I, 352—353. — 16) *Ibid.*, I, 381 sq. — 17) *Ibid.*, I, 388.

Авторъ причисляетъ себя къ послѣдней категоріи, ибо «въ фактахъ заключается жизнь законовъ», ибо излишняя абстракція грозитъ метафизикой и формализмомъ, не оправдываемымъ научной потребностью [18]). Этимъ признаніемъ Марселли значительно измѣняетъ свою теорію: онъ хочетъ, чтобы его наука не была сухимъ изложеніемъ законовъ, но имѣла право на жизнь «съ вещами и людьми» и обнимала всемірную исторію, потому что только въ ней можно постигнуть прогрессивное движеніе человѣчества, откуда и куда оно идетъ, и только въ многочисленности и послѣдовательности частныхъ фактовъ можно узнать разныя проявленія одного и того же закона, соединить принципы съ ихъ примѣненіемъ, научное мышленіе съ историческимъ смысломъ. Все дѣло, по Марселли, въ количествѣ повѣствовательнаго элемента [19]): онъ хочетъ только, чтобы его «наука» представила съ ясностью главныя линіи развитія [20]), не вдаваясь въ изображеніе ихъ извилинъ, но не пропуская «великихъ историческихъ фигуръ, которыя въ душѣ своей отражаютъ цѣлое общество и въ своихъ дѣйствіяхъ индивидуализируютъ какой-либо законъ» [21]). Въ этомъ объясненіи наука исторіи принимаетъ прямо характеръ философіи исторіи въ томъ смыслѣ, въ какомъ мы употребляемъ это слово: la scienza della storia отличается отъ la storia scientifica только болѣе абстрактнымъ характеромъ, и дѣйствительно Марселли даетъ особое названіе чистой наукѣ исторіи, именно *физики исторіи*, разумѣя подъ этимъ словомъ то направленіе, которое выразилось въ соціологіи Конта, *Введеніи* Бюше, упомянутомъ сочиненіи Романьози и *Соціальной физикѣ* Кетлэ [22]); но, по его мнѣнію, это — только звено въ развитіи науки исторіи, un indispensabile anello, un necessario avviamento a piu larga comprensione della scienza della storia [23]), вслѣдствіе чего его «наука» не можетъ быть названа и физикой исторіи [24]). Послѣдняя въ сущности есть только способъ понимать исторію наряду съ другими способами, т. е. съ теологіей и метафизикой [25]). Однимъ словомъ, Марселли не оцѣнилъ сдѣланнаго Контомъ различія между абстрактными и конкретными науками, и не

---

18) *Ibid.*, I, 346. — 19) *Ibid.*, I, 347. — 20) *Ibid.*, I, 345.
21) *Ibid.*, I, 347. — 22) *Ibid.*, I, 275 sqq. — 23) *Ibid.*, I, 337.
24) *Ibid.*, I, 348.
25) *Ibid.*, I, 374 sq. Cf. 79 sq. Поэтому авторъ и дѣлитъ всѣхъ, работавшихъ для науки исторіи, на четыре категоріи: 1) предшественники, каковы между прочимъ Аристотель, бл. Августинъ, Монтескье, Вольтеръ (стр. 85 sq.),

отдѣлался отъ заблужденія, навязывающаго исторіи, какъ таковой, открытіе законовъ [26]). Но во всякомъ случаѣ его книга, проникнутая исторіософическимъ характеромъ, является протестомъ противъ тѣхъ, которые думаютъ, что вся задача исторіи «собирать факты и опять факты» [27]): для Марселли это то же самое, что въ искусствѣ грубый реализмъ, въ политикѣ слѣпой эмпиризмъ, въ морали голый эгоизмъ. Марселли не съумѣлъ только понять, что теорію исторіи, какъ науки, нельзя смѣшивать съ теоріей исторіи, какъ совокупности соціальныхъ явленій, и что схематическое изображеніе хода исторіи въ видѣ, такъ сказать, «чистѣйшихъ и правильнѣйшихъ линій» [28]) еще не составляетъ теоріи. Вотъ почему *La scienza della storia* представляетъ столько неясностей, непослѣдовательностей и оговорокъ, хотя вмѣстѣ съ тѣмъ заключаетъ и здравыя мысли.

La filosofia della storia nei pensatori italiani Фонтаны вышла въ свѣтъ въ одномъ году съ книгой Марселли. Это сборникъ рѣчей автора о Вико (три рѣчи), Романьози, Бальбо и Кампанеллѣ. Вико для него, какъ и для многихъ, «отецъ философіи исторіи» [29]). Наука эта, по его опредѣленію, «разсматриваетъ человѣчество, какъ органическое существо, живущее въ отдѣльныхъ индивидуумахъ, изслѣдуетъ послѣдовательные моменты его бытія» и стремится узнать принципы и границы, предназначенные ему Провидѣніемъ [30]), а также «будущее всѣхъ людей и каждаго, какъ части цѣлаго, но никого въ частности, конечно, такъ какъ будущее индивидуума въ его собственныхъ рукахъ» [31]). То, что Вико называетъ «вѣчной исторіей», для Фонтаны «законъ, управляющій человѣческими судьбами» [32]): зная этотъ законъ, философія исторіи «распространяетъ свое владычество на прошедшее, настоящее и будущее» [33]). Поэтому Фонтана «просто

---

2) теологи, каковы Боссюэтъ и Шлегель (стр. 122 sq.), 3) метафизики, т. е. Вико, Пагано, Гердеръ, Гегель, Вера, Кузенъ, Мишле, Лоранъ (стр. 134 sq.) и 4) физики. Очень неудачная классификація, замѣтимъ между прочимъ.

[26]) См. ниже кн. I, гл. II.

[27]) *Marselli*, I, 386. — [28]) *Ibid.*, I, 347.

[29]) *Fontana*. La filosofia della storia nei pensatori italiani. Imola. 1873. Стр. 19, 38, 362. Онъ называетъ его еще апостоломъ философіи исторіи, 21. См. также перечисленіе его заслугъ, стр. 31 sq. О Кампанеллѣ онъ заводитъ рѣчь потому, что философія исторіи возникла не сразу и прежде, чѣмъ явилось имя, содержаніе ея разрабатывалось, 293. Въ цицероновой *Республикѣ* онъ видитъ un embrione di storica filosofia, 311.

[30]) *Ibid.*, 21. — [31]) *Ibid.*, 22. — [32]) *Ibid.*, 50, 65 sq. — [33]) *Ibid.*, 69.

и ясно опредѣляетъ философію исторіи, какъ науку, разыскивающую законы, которыми управляется человѣчество» [34]), и вмѣстѣ съ тѣмъ «занимающуюся происхожденіемъ и судьбами человѣчества» [35]). Это наука, «изслѣдующая законы человѣческихъ дѣйствій»: ея предметъ тотъ же, что въ *Государствѣ* Платона, *Киропедіи* Ксенофонта, *Политикѣ* Аристотеля, *градѣ Господнемъ* Августина, *Монархіи* Данте, *Государѣ* Макіавелли, *Утопіи* Мора и *Государствѣ солнца* Кампанеллы [36]). Такимъ образомъ взглядъ Фонтаны на философію исторіи особой ясностью не отличается.

Въ вышедшей въ 1873 г. вторымъ изданіемъ *Общей исторіи исторій* Габріеля Розы вопросу о философіи исторіи почти не отведено мѣста, и самъ авторъ, повидимому, не особенно тогда интересовался предметомъ, для котораго, какъ онъ выражается, открывались каѳедры senza la preparazione della storia universale [37]). Позднѣе Роза занялся этимъ предметомъ, и въ *Rivista di filosofia scientifica* за 1882 г. появилась его статья подъ названіемъ *Позитивная философія исторіи* [38]). Позитивной философіи исторіи Роза ставитъ задачей изслѣдованія законовъ развитія человѣчества, не думая однако, чтобы наука могла предсказывать будущее движеніе человѣчества [39]). Другими словами, для него она то же, что контовскія соціальныя статика и динамика [40]). Впрочемъ, и указанная статья отличается неопредѣленностью основныхъ взглядовъ Розы на задачу философіи исторіи [41]).

---

[34]) *Ibid.*, 148, 152, 335.

[35]) *Ibid.*, 155. Cf. 217—218. Онъ иногда употребляетъ выраженіе „историческіе законы“, 201. Cf. о научномъ предсказаніи будущаго 333 sq.

[36]) *Ibid.*, 361.

[37]) *Rosa.* Storia generale delle storie, 20. Cf. выше примѣч. 4 Названіе ф. и. принадлежитъ Вольтеру (13, 374), но первый задумалъ открыть законы, управляющіе исторіей, Вико (362—363). Кромѣ того, онъ обращаетъ вниманіе на то, что философія исторіи всегда какимъ-либо образомъ проявляется въ разсказѣ, 479. Все это слишкомъ общо.

[38]) *Rosa.* La filosofia positiva della storia. Rivista di filosofia scientifica. 1882. Maggio-Giugnio, 669 sq. Авторъ статьи и авторъ указанной въ предыдущемъ примѣчаніи книги одно и то же лицо, 671.

[39]) *Ibid.*, 675. — [40]) *Ibid.*, 676.

[41]) Вотъ нѣсколько наиболѣе важныхъ мыслей въ статьѣ: La storia diventa cose veramente universale, perchè procura di rendersi conto di tutte le attività, di tutte le manifestazioni della vita dei popoli, e delle correlazioni fra nazioni e nazioni e fra gli uomini e la natura, 675. La filosofia positiva nella storia cerca dili-

D. Англія.

(Болингброкъ. Фергюсонъ. Гомъ. Шеддъ. Дрэперъ. Динъ. Смитъ. Миллеръ. М' Кошъ. Бокль. Бэнъ. Фриманъ. Спенсеръ. Флинтъ и др.).

Англіи въ развитіи историко-философскихъ дисциплинъ приходится также указать второстепенное мѣсто въ европейской литературѣ, потому что это направленіе мысли не въ національномъ характерѣ англичанъ [1]). Недавно въ одномъ изъ наиболѣе извѣстныхъ англійскихъ журналовъ *Вестминстерскомъ Обозрѣніи* была помѣщена статья о *Наукѣ исторіи*, статья, показывающая, какъ англичане отстали въ этой отрасли знанія отъ нѣмцевъ и французовъ [2]). Ихъ литература важна для насъ въ другихъ отношеніяхъ: стоитъ только вспомнить имена Спенсера, Бэджгота, Тэйлора, Лёббока, Мэна и др., не говоря уже о знаменитыхъ англійскихъ историкахъ. Въ историко-фи-

---

gentamente e nota precisamente tutti i fatti umani materiali e morali.... La f. pos. d. st. non deve lasciarsi sedurre dall' ambizione di affrettare giudizî sull' andamento generale della civiltà ... La f. p. d. st. si distingue dalle pretese filosofie per il metodo sperimentale, per la precisione dei suoi intenti, per l'universalità delle sue leggi, 676. Можно было бы привести еще нѣсколько статей на итальянскомъ языкѣ, посвященныхъ философіи исторіи, историкѣ и т. п. См., напр., *Valentzszey*. Sulla filosofia della storia (Atti della Filotecnica. Torino. 1882. Gennaio). *Desimoni*. Lo studio della storia in relazione alla facoltà di filosofia e di lettere. Genova. 1881 (брошюрка). См также у насъ выше на стр. 43, примѣч. 80 и стр. 61, примѣч. 224.

[1]) *Rosenkranz*. Das Verdienst der Deutschen, 9. *Rocholl*, 245. *Gervinus*. Grundzüge der Historik. Lpzg. 1837. Стр. 10. *Jodl*, 50. *Петровъ*. Новѣйшая національная исторіографія. Харьковъ. 1861. Стр. 120 sq., 130, 145. Мы имѣемъ въ виду здѣсь и американскую литературу. Указываю еще на нѣкоторыя мѣста въ книгѣ *Тэна* Новѣйшая англійская литература (Спб. 1876): о практическомъ направленіи англійской философіи (110), о ея положительности (123) и реализмѣ исторіи (175 sq.), о меньшей способности англичанъ къ обобщеніямъ и большемъ недовѣріи къ общимъ понятіямъ (193, 227 sq.). Въ нѣмецкомъ духѣ изъ крупныхъ писателей можно указать лишь на Карлейля: о воззрѣніи его на исторію см. *Тэнъ*, 211 sq. Cf. о Карлейлѣ у *Rocholl*'я.

[2]) *Westminster Review*. 1881. January. The science of history (стр. 131—141). Статья эта имѣетъ въ виду главнымъ образомъ Спенсера, Шэффле и Лиліенфельда и сводитъ исторію къ наукѣ о „соціальномъ организмѣ", проповѣдуя сравнительный методъ (134, 166 sq): the distinctive characteristic of historical science lies in their application to the investigation and analysis of social organisms, 138. Помимо the tentative philosophies of history offerd by Schlegel and Hegel (166), автору другія, кажется, неизвѣстны.

лософской литературѣ выдающееся положеніе занимаетъ только Бокль, надѣлавшій столько шума своей *Исторіей цивилизаціи въ Англіи*. Рохолль наполняетъ свой обзоръ философіи исторіи въ Англіи именами Бэкона, Гоббза, Локка, Юма, Ад. Смита, Мальтуса, Милля, Дарвина, Спенсера, Леббока, Тэйлора, Бэджгота, Кэри и т. п. [3]).

Письма объ изученіи и употребленіи исторіи Болингброка относятся еще къ той эпохѣ, когда о философіи исторіи не имѣли понятія: для Болингброка исторія—философія, дѣйствующая посредствомъ примѣровъ [4]). Сочиненіе Фергюсона *Essay on the history of civil society* относится скорѣе къ области соціологіи и политическихъ ученій [5]). *Изслѣдованія о исторіи человѣка* Генри Гома (Home) принадлежатъ къ области антропологіи и соціологіи [6]). Въ XIX вѣкѣ работы Лекки имѣютъ главнымъ образомъ культурно-историческое значеніе [7]). Затѣмъ намъ остается упомянуть о слѣдующихъ трудахъ. *Лекціи о философіи исторіи* американца Шедда (Schedd) проникнуты духомъ нѣмецкой философіи, именно идеями шеллингистовъ [8]). *Исторія умственнаго развитія въ Европѣ* нью-іоркскаго профессора физіологіи и химіи Дрэпера, появившаяся и въ русскомъ переводѣ, представляетъ изъ себя философію исторіи, написанную съ точки зрѣнія аналогіи между соціальнымъ и индивидуальнымъ развитіемъ [9]). Америкѣ же принадлежитъ *Исторія цивилизаціи*

---

[3]) *Rocho'l*, 49 sq., 245 sq. Для философіи исторіи въ Англіи см. *Rougemont*, II, 552 sq , 589 sq. Часто къ англійскимъ трудамъ по философіи исторіи причисляются такіе труды, какъ On civil government Локка (наприм., *Стасюлевичъ*, 269 sq.).

[4]) *Rocholl*, 50. О Lettres on the study and use of history Болингброка см. еще у *Mayr*'а, I, 130 sq., гдѣ приведенъ взглядъ его на исторію, какъ на философію, поучающую примѣрами (I, 132).

[5]) Cf. *Jenisch*. Universalhistorischer Ueberblick, I, 24 sq.

[6]) Cf *Carus* въ 80 примѣчаніи у насъ на стр. 43. Къ XVIII в. относится еще соч. американца *Edwards*'а History of Redemption (1774), автора котораго *Рохолль* сравниваетъ съ бл. Августиномъ и Боссюэтомъ, 261. Соч. *Гиббона* о римской исторіи важно по доктринѣ прогресса, которая въ немъ проводится. Cf. отзывъ *Тэйлора*. Первобытная культура. Спб. 1872. I, 30. Объ идеѣ прогресса въ философской и исторической литературѣ Англіи и Америки см. *Rougemont*, II, 180 sq., 605 и др.

[7]) *Lecky*. History of the rise and influence of the rationalism in Europe. London. 1866 (первый томъ вышелъ въ русскомъ переводѣ). History of moral from Augustus (нѣмец. переводъ).

[8]) *Rocholl*, 262 sq.

[9]) *Draper*. History of the intellectual development in Europe. 1864.

лизаціи Дина, на которой сказалось вліяніе дарвинизма [10]). Судя по изложеніямъ, *Божественная драма исторіи и цивилизаціи* пастора Смита, вышедшая въ Лондонѣ въ 1854 г., не можетъ считаться серьезнымъ трудомъ [11]). *Философская исторія отъ паденія римской имперіи до французской революціи* Миллера написана съ провиденціалистической точки зрѣнія. По отзыву Ружемона, въ книгѣ Миллера скорѣе исторія управляетъ Богомъ, чѣмъ Богъ исторіей, но то же самое можно сказать и о Лоранѣ [12]). Провиденціалистическій характеръ имѣетъ вышедшій въ 1870 г. *Method of the divine government physical and moral* Джемса М' Коша (M' Cosh), нѣчто въ родѣ исторической теодицеи [13]).

Что касается до Бокля, то можно утвердительно сказать, что, предпринимая реформировать историческую науку, онъ при всей своей начитанности, былъ мало знакомъ съ развитіемъ философіи исторіи на континентѣ. Въ его библіографическихъ реестрахъ мы нашли только имена Боссюэта, Гердера и Конта; называя Кондорсэ, онъ не приводитъ его *Очерка успѣховъ человѣческаго ума* [14]). Вотъ основная идея Бокля. «Несчастная особенность исторіи человѣка, говоритъ онъ, состоитъ въ томъ, что хотя искусно изслѣдованы ея отдѣльныя части, все же почти никто (!) не пробовалъ слить ихъ въ одно цѣлое и объяснить ихъ взаимную связь. Во всѣхъ другихъ великихъ сферахъ вѣдѣнія необходимость обобщенія признана всѣми и сдѣланы благородныя попытки возвыситься надъ отдѣльными фактами и открыть законы, управляющіе этими фактами. Но историки такъ далеки отъ подобнаго взгляда, что между ними преобладаетъ мысль, будто все дѣло ихъ разсказывать событія, оживляя по временамъ этотъ разсказъ нравственными и политическими соображеніями, которыя могутъ показаться имъ полезными» [15]). Бокль этимъ прямо ставитъ исторіи задачу соціологіи—открывать законы. «Слить части исторіи въ одно цѣлое и объяснить ихъ взаимную связь» далеко не то же самое, что «возвыситься надъ отдѣльными фактами и открыть законы, ими упра-

---

[10]) *Dean*. History of the civilisation. 1868–69. Cf. *Rocholl*, 275. *Jodl*. 90 sq.

[11]) *Rocholl*, 281 sq.

[12]) *Ibid*., 284. — [13]) *Ibid*., 284–285.

[14]) Cf. *Droysen*. Grundriss der Historik. Lpzg. 1875. Приложеніе: die Erhebung der Geschichte zum Rang einer Wissenschaft. Такіе случаи, чтобы въ реестрѣ былъ пропускъ, какъ это случилось съ Тюрго, упомянутомъ въ текстѣ (I, 56), рѣдки у Бокля.

[15]) *Бокль*. Исторія цивилизаціи въ Англіи. Спб. 1863. 1, 2.

вляющіе.» Въ Англіи, впрочемъ, не одинъ Бокль такъ смотритъ на задачу философіи исторіи. Напр., въ *Логикѣ* Бэна мы находимъ опредѣленіе философіи исторіи, какъ теоретической науки объ обществѣ, которая изучаетъ общіе законы, опредѣляющіе отношеніе причинъ и слѣдствій въ теченіи политическихъ событій, развитіе учрежденій, прогрессъ и упадокъ народовъ: теорія политики, говоритъ еще Бэнъ, въ ея наиболѣе возвышенныхъ замыслахъ обнимаетъ философію всеобщей исторіи [16]). По Фриману, указаніе аналогій между явленіями государственной жизни, «выясненіе законовъ, которыми они опредѣляются, и отдѣленіе ихъ отъ чисто случайныхъ сходствъ и различій и есть истинная философія исторіи» [17]). Хотя такое опредѣленіе философіи исторіи встрѣчается и въ другихъ литературахъ [18]), но, кажется, наиболѣе распространено оно въ Англіи. Если Спенсеръ недоволенъ современнымъ состояніемъ исторіографіи, то именно опять-таки имѣя въ виду цѣли соціологіи [18]).

Въ 1874 г. вышло въ Лондонѣ сочиненіе Флинта *The philosophy of history in Europe,* которое вскорѣ было переведено на французскій языкъ. Первыя двѣ части обнимаютъ французскую и нѣмецкую литературу, слѣдующія должны трактовать объ англійской и итальянской [20]). Флинтъ отказывается дать съ самаго начала опредѣленіе философіи исторіи, предоставляя себѣ право сдѣлать это въ концѣ всего труда [21]). Всего у него разсмотрѣно около сорока французскихъ и нѣмецкихъ

---

[16]) *Бэнъ.* Логика. Кн. V, гл. VIII. По перев. въ *Юрид. Вѣстникѣ.* 1882. VI, 205, 216, 240.

[17]) *Фриманъ.* Сравнительная политика. Спб. 1880. Стр. 21.

[18]) *Smolikowski.* Krytyczny obraz nowszych usiłowań na polu badań historyozoficznych. Biblioteka Warszawska. 1881. I, 115 — 116, 132. *Dörgens.* Ueber das Bewegungsgesetz der Geschichte. Lpzg. 1878. Стр. 58.

[19]) *Спенсеръ.* Изученіе соціологіи. Спб. 1874. Онъ возстаетъ противъ мнѣнія, что исторія есть разсказъ о дѣяніяхъ великихъ людей (I, 44), полемизируетъ съ Фроудомъ, отрицающимъ соціальную науку (I, 54 sq.), смѣется надъ страстью къ историческимъ мелочамъ (I, 101 sq.), но высказывая много вѣрнаго, забываетъ иногда вообще, что исторія и соціологія преслѣдуютъ разныя цѣли.

[20]) *Flint.* I. La philosophie de l'histoire en France и II. La philosophie de l'histoire en Allemagne. P. 1878. Объ этой книгѣ см. рецензіи *Morley* (въ Fortnight review. 1874. September), *Paulsen* (Zeitschrift für Völkerpsychologie. VIII).

[21]) *Flint*, I, стр. V—VI. На неопредѣленность термина у Флинта обратилъ вниманіе *Paulsen*, 436.

авторовъ, въ числѣ которыхъ есть, впрочемъ, такіе, какъ Монтескье, Де-Местръ, Бональдъ, Ламеннэ, Балланшъ, С. Симонъ, Фурье, Токвилль, Лейбницъ, Шлецеръ, Мюллеръ, Лессингъ, Лацарусъ, т. е. прямо не занимавшіеся философіей исторіи. Всему сочиненію предпослано введеніе, изъ котораго можно извлечь нѣкоторыя мысли Флинта о философіи исторіи. По его словамъ, проблемы ея давнымъ давно ставились и разрѣшались въ религіи, поэзіи, въ разныхъ умозрѣніяхъ и во время всевозможныхъ политическихъ движеній [22]), ибо никакихъ изслѣдованій въ политикѣ нельзя производить безъ историческаго умозрѣнія [23]), но въ большемъ еще соприкосновеніи съ философіей исторіи находится историкъ, ибо философская исторія не составляетъ особаго вида науки: всякая исторія—философская, лишь бы она была вѣрна и полна, достаточно изучила предметъ въ ширину и глубину, представила настоящую картину событій и показала, какъ и почему они произошли [24]). Философія исторіи должна знать «истинную природу фактовъ и ихъ существенныя отношенія.» Нельзя сказать, чтобы все это было очень опредѣленно. Въ другомъ мѣстѣ мы читаемъ у Флинта, что если не исключительный, то главный предметъ философіи исторіи — опредѣлить законы прогресса, законы развитія [25]): съ предыдущимъ это какъ-то не вяжется.—

Еще меньше, сколько намъ извѣстно, занимались философіей исторіи въ другихъ странахъ, каковы Голландія. Польша и т. п. [1]). Что

---

[22]) *Flint.* I, стр. VII sq. — [23]) *Ibid.*, XIV sq. — [24]) *Ibid.* XVII.

[25]) *Ibid.*, 21. Въ англійской литературѣ см. еще нѣкоторыя мѣста изъ соч. *Спенсера* Изученіе соціологіи (Спб. 1874, стр. 85. Исторія: соціологія = біографія: антропологія). *Kingsley.* The limits of exact science as applied to history. *Froude.* The science of history (лекція). *Милль.* Система логики. Спб. 1867. Кн. VI, главы 10 и 11. Статья „объ изученіи исторіи" въ Cornhill Magazine за іюнь и іюль 1861 г. По *Миллю* философія исторіи имѣетъ задачей связать теоріями факты всеобщей исторіи, быть и провѣркой, и начальной формой философіи общественнаго прогресса (II, 512).

[1]) Для Голландіи см. *Rocholl*, 285 sq., для Польши *Smolikowski.* Krytyczny obraz nowszych usiłowań na polu badań historyozoficznych (Biblioteka warszawska. 1881) *Его же.* Cywilizacya i jéj prawa (*Ibid.*, 1880). *F. K.* Nasza historyozofia (Ateneum. 1876). Въ первомъ томѣ соч. проф. *Струве* Wykład systematyczny logiki (Warszawa. 1870, можно найти свѣдѣнія о польскихъ гегельянцахъ, занимавшихся исторіософіей, стр. 219 sq. Самому мнѣ непосредственно извѣстны, кромѣ того, слѣдующія работы на польскомъ языкѣ. *A. Tyszyński.* Pierwsze zasady krytyki powszechnej. Warszawa. 1870 (о содержаніи книги см. на стр. 18—19 перваго ея тома, гдѣ читатель найдетъ

касается до русской литературы, то ее здѣсь опускаемъ въ виду того, что намѣреваемся посвятить особый этюдъ развитію историко-философскаго направленія въ Россіи [2].—

---

4. Мы такъ долго разсматривали понятіе философіи исторіи, что пора подвести итоги. По мѣрѣ развитія историко-философской мысли все яснѣе и яснѣе изъ аморфной массы философствованій надъ исторіей выдѣляются два направленія—философское изученіе фактовъ, явленій самихъ въ себѣ и въ ихъ взаимной связи въ цѣломъ жизни человѣчества и изученіе законовъ, управляющихъ этими явленіями, синтетическое возсозданіе хода всемірной исторіи и аналитическое изслѣдованіе, такъ сказать, элементовъ исторической жизни. Рядомъ съ ними мы видимъ еще одно направленіе—науку о принципахъ историко-философскихъ изслѣдованій, исторіософію. Остановимся на первыхъ двухъ направленіяхъ.

Все, доступное нашему познанію, есть совокупность *явленій*, управляемыхъ *законами*. Наше изученіе можетъ быть направлено на самыя явленія или на ихъ законы, смотря по тому, какія цѣли мы себѣ ставимъ. Одна задача описать явленія и показать ихъ взаимную связь, другая—найти общіе законы ихъ сосуществованія въ пространствѣ и

основаніе, почему мы здѣсь о ней упоминаемъ; см. также стр. 54 — 71, гдѣ изложены punkta wstępne do pojęcia dziejów powszechnych; кромѣ того, отсылаю къ краткому очерку польской философіи II, 152 sq.). *A. Pawiński.* Kilka słów o Bucklu. Warszawa. 1867. Историкой поляки занимались мало. См., напр., *Lelewel.* Historyka. Warszawa. 1862.

[2]) Этюдъ этотъ войдетъ въ «Очеркъ развитія исторіософіи и философіи исторіи», о которомъ см. выше прим. 1 на стр. 15. Въ настоящемъ сочиненіи мы указываемъ на *Герье* (Очеркъ развитія исторической науки), *Грановскаго* (О современномъ состояніи и значеніи всеобщей исторіи, актовая рѣчь 1852 года), *Лучицкаго* (Отношеніе исторіи къ наукѣ объ обществѣ, *Знаніе.* 1875), *Миртова* (Историческія письма. Спб. 1870), *П. М — ова* (Научныя основы исторіи цивилизаціи, *Знаніе.* 1872 и Введеніе въ исторію мысли), *Петрова* (Новѣйшая національная исторіографія. Харьковъ. 1861), *Писарева* (Историческія идеи Ог. Ковта. Сочиненія, X), *Влад. Соловьева* (Критика отвлеченныхъ началъ. М. 1880. Приложеніе: о законѣ историческаго развитія. Cf. Ж. М. Нар. Пр. 1877. III), *Стасюлевича* (Опытъ обзора главныхъ системъ философіи исторіи. Спб. 1866), *Трачевскаго* (Современныя задачи исторической науки), *Чичерина* (Религія и наука и Собственность и государство. М. 1882. II, 375 sq).

послѣдовательности во времени. Отсюда два рода наукъ — *феноменологическія*, имѣющія дѣло съ данными феноменами, и *номологическія*, имѣющія дѣло съ извѣстными категоріями законовъ. Говоря вообще, исторія есть совокупность цѣлой массы явленій въ постоянно измѣняющейся жизни народовъ: мы можемъ, съ одной стороны, изобразить существенное въ этой совокупности, представивъ ее въ одномъ цѣломъ, съ другой стороны, добраться до постоянныхъ отношеній сосуществованія и послѣдовательности между этими явленіями: въ первомъ случаѣ мы получимъ науку феноменологическую—исторію, отъ которой ея философія отличается лишь большею абстрактностью, болѣе тѣснымъ отношеніемъ къ субъективнымъ вопросамъ человѣческаго духа и необходимымъ распространеніемъ на цѣлое историческаго процесса, во второмъ у насъ будетъ наука номологическая—соціологія: всѣ мыслители, которые мечтали объ идеальной и вѣчной исторіи, въ сущности стремились не къ чему иному, какъ именно къ соціологіи, даже въ томъ случаѣ, когда этой идеальной и вѣчной исторіи придавали метафизическій характеръ. Вотъ простое и понятное различіе между философіей исторіи и соціологіей. Философское, проникнутое объединяющей и руководящей идеей разсмотрѣніе сложнаго феномена всемірной исторіи, die denkende Betrachtung der Weltgeschichte, какъ сказалъ бы Гегель,—задача первой науки, задача второй—изслѣдованіе общихъ законовъ соціальной жизни, измѣняемость которой и составляетъ содержаніе историческаго процесса. Взятая съ феноменологической точки зрѣнія, исторія есть въ высшей степени сложная смѣна самыхъ пестрыхъ явленій въ жизни человѣчества; взятая съ точки зрѣнія номологической, она представляетъ изъ себя сложное соединеніе простыхъ процессовъ, изъ коихъ каждый подчиненъ спеціальному закону. Процессы механическіе, физическіе, химическіе участвовали въ образованіи послѣдовательныхъ состояній неорганической природы, какъ въ образованіи послѣдовательныхъ состояній человѣческихъ обществъ —процессы соціологическіе и психологическіе. Научное объясненіе геологіи (которая по нашей терминологіи есть наука феноменологическая) выпадаетъ на долю механики, физики, химіи, научное объясненіе исторіи есть дѣло психологіи и соціологіи. Въ геологіи и исторіи мы изслѣдуемъ результаты извѣстной комбинаціи разнородныхъ процессовъ, въ механикѣ, физикѣ, химіи, психологіи, соціологіи мы изолируемъ каждый элементарный процессъ и изучаемъ его въ простѣйшей формѣ.

Таковы общія отношенія феноменологіи и номологіи. Собственно говоря, указанное нами различіе составляетъ краеугольный камень контовской классификаціи наукъ; только термины позитивисты употребляютъ другіе, но ихъ терминологія приводитъ ко многимъ недоразумѣніямъ. Нашимъ номологическимъ наукамъ у Конта соотвѣтствуютъ абстрактныя, феноменологическимъ—конкретныя, причемъ забывается, что не всякая абстракція ведетъ къ открытію законовъ, и не всякое изображеніе предметовъ отличается конкретностью. Вотъ собственныя слова Конта, въ которыхъ установляется это различеніе. «Однѣ науки, говоритъ онъ,—*абстрактныя*, общія, имѣющія предметомъ *открытіе законовъ*, которые управляютъ разными родами явленій; другія, конкретныя, особенныя, описательныя, состоятъ въ примѣненіи этихъ законовъ *къ дѣйствительной исторіи различныхъ существующихъ предметовъ*» [3]). Принявъ всякую абстракцію за выведеніе законовъ. Контъ свою философію исторіи, т. е. науку феноменологическую, цѣликомъ включилъ подъ названіемъ *Соціальной динамики* въ свою соціологію, не понявъ, что абстрактной и конкретной можетъ быть и дѣйствительная исторія различныхъ существующихъ предметовъ: все дѣло только въ степени. Художественный образъ и схематическое изображеніе, подробная біографія и краткая характеристика, протоколъ и *résumé*, одинаково имѣютъ предметомъ феноменъ, будетъ ли то какая-либо вещь, или личность, или дѣйствіе. И въ исторіи возможна цѣлая градація отъ художественныхъ картинъ, мелочныхъ подробностей, длинныхъ перечисленій частностей до отвлеченныхъ схемъ, до общихъ характеристикъ, до краткихъ формулъ, между конкретностью исторической матеріи и абстрактностью ея квинтъ—эссенціи. Въ этомъ смыслѣ философія исторіи будетъ въ концѣ концовъ та-же всемірная исторія, только доведенная до извѣстной степени абстрактности въ изображеніи ея хода.

---

[3]) *Comte*. Cours. I, 56 (по 2 изд.). Cf. *Лесевичъ*. Опытъ критическаго изслѣдованія основоначалъ позитивной философіи. Спб, 1877. Стр. 22 sq., 202 sq., 228 sq. *Де-Роберти*. Соціологія. Спб. 1880. Стр. 38 sq. *Blondel*. Les sciences abstraites et les sciences concrètes. (Revue de la philosophie positive. 1882. Janvier—février). Мы тутъ не касаемся возраженій Спенсера противъ контовской классификаціи. *Bernheim* считаетъ эту классификацію непримѣнимой, причемъ выказываетъ полное ея непониманіе: конкретная наука для него angewandte, а абстрактная чуть не отождествляется съ апріорной исторіей идеалистической философіи. Geschichtsforschung und Geschichtsphilosophie, 119—120.

Неудобство контовскихъ терминовъ почувствовалось самими позитивистами, а между тѣмъ надобность въ какихъ-нибудь терминахъ для обозначенія двухъ родовъ наукъ ясна изъ того, что многіе писатели самостоятельно приходили къ тому же различенію. Мы привели, напр., взглядъ Курно. Бюшэ также различаетъ постоянный порядокъ послѣдовательности явленій и измѣнчивость ихъ генераціи [4]) и говоритъ, что при абстрактномъ знаніи мы не видимъ варіацій, которыя выступаютъ при фактическомъ [5]). Рибо не находитъ словъ, чтобы точно выразить разницу между обоими способами изученія [6]). Недавно г. Де-Роберти въ своей *Соціологіи* подвергъ вопросъ пересмотру, находя контовское объясненіе неудовлетворительнымъ [7]). Онъ возстаетъ противъ заключенія, что «всѣ научные законы абстрактны, а всѣ науки конкретны» [8]), защищаетъ ту мысль, что «нѣтъ ни конкретной физики или конкретной химіи, или біологіи, или соціологіи» [9]), доказываетъ, что конкретныя науки изучаютъ явленія, подчиняющіяся одновременно законамъ разныхъ категорій, т. е. изучаютъ, соединяя результаты, добытые нѣсколькими абстрактными науками, такъ что «конкретныя науки суть всегда исключительно науки продуктовъ, а не факторовъ или элементовъ» [10]). Съ этимъ мы можемъ согласиться, хотя у насъ съ г. Де-Роберти разные исходные пункты [11]) и его

---

[4]) *Buchez*. Introduction, I, 195. — [5]) *Ibid.*, I, 197 sq.

[6]) *Ribot*. La psychologie allemande. P. 1879. Стр. 278.

[7]) *Де-Роберти*, 337.

[8]) *Ibid.*, 42. — [9]) *Ibid.*, 46. — [10]) *Ibid.*, 48—49.

[11]) Отвлеченная наука, по словамъ г. *Де-Роберти*, анализируетъ извѣстные естественные аггрегаты, избираемые ею въ массѣ существующихъ въ природѣ соединеній, какъ отчетливѣе и полнѣе другихъ обнаруживающіе какое-нибудь основное свойство матеріи (?), и конечная цѣль такого анализа заключается въ опредѣленіи однообразныхъ отношеній (естественныхъ законовъ) между данной категоріей свойствъ и всѣми другими, анализируемыми точно такимъ же образомъ и съ тою же цѣлью, но уже въ другихъ аггрегатахъ и другими абстрактными науками. Конкретная наука, съ другой стороны, изучаетъ сложные аггрегаты, составленные изъ аггрегатовъ, уже изслѣдованныхъ различными отвлеченными науками, 64. Конечное назначеніе конкретной науки, говоритъ онъ еще, заключается въ познаніи не однообразныхъ отношеній между свойствами матеріи, а спеціальныхъ условій, управляющихъ образованіемъ, сохраненіемъ и измѣненіемъ такихъ встрѣчающихся въ природѣ спеціальныхъ аггрегатовъ, изученіе которыхъ не могло быть совмѣщено съ изслѣдованіемъ одного изъ основныхъ свойствъ въ какой-либо изъ отвлеченныхъ наукъ, 65. Въ абстрактныхъ наукахъ главное и существен-

терминологію (науки основныя и производныя) мы считаемъ выражающей нѣчто иное, нежели мы хотимъ установить.

Давая эту классификацію, мы достигаемъ важныхъ результатовъ. Философія исторіи и соціологія, получая каждая свою область, не могутъ болѣе смѣшиваться, и одна не устраняетъ другой: историки освобождаются отъ упрека, что не занимаются открытіемъ законовъ, потому что освобождаются отъ этой задачи, соціологія перестаетъ быть предметомъ экспериментовъ, стремящихся превратить ее въ описательную науку [12]). Это разъ. Вовторыхъ, возлагая задачу открытія законовъ историческаго процесса на психологію и соціологію, мы не нуждаемся въ какихъ-то еще особыхъ историческихъ законахъ, помимо общихъ психологическихъ и соціологическихъ, что устраняетъ изъ философіи исторіи массу недоразумѣній. Втретьихъ, мы получили нѣкоторыя данныя для опредѣленія понятія философіи исторіи, какъ *абстрактно - феноменологическаго изображенія перемѣнъ въ жизни человѣчества:* своимъ абстрактнымъ характеромъ она отличается отъ исторіи, которая должна дать ей хорошо разработанный и достаточно обобщенный матеріалъ; своимъ феноменологическимъ характеромъ она отличается отъ соціологіи, которая должна ей дать научныя основы для объясненія изучаемаго ею процесса; своей связью съ разсмотрѣніемъ всемірной исторіи—отъ частныхъ исторій, идеаломъ которыхъ можетъ быть философская исторія. Подъ именемъ же исторіософіи мы разумѣемъ не что иное, какъ общую теорію философіи исторіи, какъ существуетъ общая теорія исторической науки — историка. Это чисто—практическая дисциплина, которая должна, такъ сказать, дать сводъ принциповъ, коими обязанъ руководствоваться философъ исторіи. Понятно, что исторіософія должна отличаться инымъ характеромъ, чѣмъ историка, поскольку философія исторіи имѣетъ задачи, отличныя отъ задачъ исторіи.

Попытаемся точнѣе опредѣлить основной характеръ исторіософіи. Задача представить въ одномъ цѣломъ прошлыя судьбы человѣчества, указать на послѣдовательность и взаимную связь главныхъ перемѣнъ въ его жизни, имѣя дѣло преимущественно съ обобщеніями, добытыми

ное—изученіе основныхъ свойствъ вещества (sic!), причину существованія конкретныхъ составляетъ объективный синтезъ, образуемый уже изслѣдованными и извѣстными свойствами матерія, 66—67. Объ основныхъ и производныхъ наукахъ сѣ. стр. 67.

[12]) Таково стремленіе г. *Де-Роберти.*

исторической наукой, безъ всякаго сомнѣнія, есть задача въ высшей степени сложная и трудная, выполненіе которой требуетъ особой подготовки. Здѣсь возникаетъ цѣлая масса вопросовъ, безъ предварительнаго рѣшенія которыхъ совершенно невозможно приступить къ дѣлу. Первый вопросъ, конечно, что такое философія исторіи, въ какихъ отношеніяхъ должны находиться въ ней объединяющая идея изслѣдователя и вся совокупность явленій всемірной жизни человѣчества. Цѣлая философская доктрина такъ или иначе должна сказаться въ абстрактномъ изученіи прошлыхъ судебъ человѣческаго рода. Съ другой стороны, такъ какъ философія исторіи имѣетъ дѣло съ общими историческими теченіями, въ которыхъ особенно ясно можетъ проявляться дѣйствіе законовъ духовнаго и общественнаго развитія человѣчества, то для нея особенно важно изслѣдованіе этихъ законовъ, которые, объясняя прошедшее, въ то же время давали бы нѣкоторое указаніе относительно будущаго и такимъ образомъ сообщали бы намъ извѣстнаго рода знаніе общаго направленія исторіи и зависимости ея хода отъ разныхъ данныхъ въ дѣйствительности условій существованія человѣческихъ обществъ. Такимъ образомъ для философіи исторіи необходима особая доктрина, въ которой положенія историки были бы дополнены принципами философіи, психологіи и соціологіи, могущими сколько-нибудь послужить историко-философскимъ занятіямъ. Этого требуютъ какъ самая сущность дѣла, такъ и современное состояніе философіи исторіи.

Изъ нашего обзора литературы предмета читатель могъ видѣть, что установленіе принциповъ философіи исторіи не только часто входило въ составъ сочиненій, такъ или иначе изображающихъ общій ходъ исторіи человѣчества, но даже дѣлалось самостоятельнымъ предметомъ изслѣдованія, задачей особой теоріи. Вообще говоря, вопросы этой теоріи можно раздѣлить на три категоріи. Вопервыхъ, мы имѣемъ тутъ дѣло съ тѣмъ отношеніемъ, въ которомъ должны находиться между собою философское умозрѣніе и фактическія данныя науки: роль философіи въ исторіи разными писателями понималась различнымъ образомъ, и эта роль должна быть точно опредѣлена; это одинъ изъ вопросовъ историки, въ широкомъ смыслѣ слова. Вовторыхъ, на любомъ сочиненіи по философіи исторіи отражается общее міросозерцаніе его автора, и цѣлая масса чисто-философскихъ вопросовъ должна быть рѣшена, прежде нежели мы приступаемъ къ изслѣдованію судебъ человѣчества: необходимость и свобода человѣческой воли, абсолют-

ная и относительная случайность историческихъ фактовъ, слѣпая фатальность или цѣлесообразность общаго хода исторіи, субъективная или объективная цѣль исторіи и т. п.—вотъ эти вопросы. Втретьихъ, философія исторіи тѣмъ скорѣе можетъ достигнуть своей цѣли, чѣмъ лучше разработаны разныя теоріи отдѣльныхъ наукъ, имѣющихъ то или другое отношеніе къ историческому знанію: такіе вопросы, какъ вліяніе природы страны и прирожденныхъ свойствъ расы на исторію народа, общія причины возможности и общія условія прочности историческаго движенія, сходства и различія въ развитіи отдѣльныхъ обществъ, роль личностей и массъ въ крупныхъ перемѣнахъ, которымъ общества подвергаются и пр., и пр. тому подобные вопросы, входящіе главнымъ образомъ въ область соціологіи, имѣютъ также въ высшей степени важное значеніе при историко-философскихъ занятіяхъ. Другими словами, исторіософія есть разрѣшеніе такихъ вопросовъ историки, философіи и номологическихъ наукъ, безъ которыхъ немыслимо самое занятіе философіей исторіи.—Особенно въ наше время чувствуется необходимость въ подобной дисциплинѣ, когда исторія колеблется между самымъ грубымъ эмпиризмомъ и самыми произвольными и субъективными толкованіями, когда въ философскихъ воззрѣніяхъ господствуетъ полнѣйшая анархія, а въ исторіи—несистематическое философствованіе, когда съ разныхъ сторонъ предлагается столько всевозможныхъ теорій для объясненія исторіи, теорій, одна другой противорѣчащихъ и одна другую исключающихъ, когда, наконецъ, существуетъ столько недоразумѣній, столько взаимнаго непониманія или игнорированія между историками, психологами, соціологами, философами, что самое существованіе философіи исторіи подвергается нѣкоторыми сильному сомнѣнію. Появленіе многихъ сочиненій по философіи исторіи объясняется главнымъ образомъ желаніемъ установить принципы науки; почти всѣ труды по литературѣ философіи исторіи имѣютъ предметомъ преимущественно изложеніе и критику исторіософическихъ теорій, и отъ этой критики авторы такихъ трудовъ ожидаютъ положительныхъ результатовъ. И вездѣ мы читаемъ жалобы на неудовлетворительное состояніе общихъ историческихъ теорій. По мнѣнію, напр., Грановскаго мы доселѣ не имѣемъ идеальной всеобщей исторіи вслѣдствіе «отсутствія строгаго метода и недовольно яснаго сознанія настоящихъ цѣлей нашей науки» [13]). Другой русскій писатель указываетъ

[13]) *Грановскій*. О современномъ состояніи и значеніи всеобщей исторіи (Сочиненія М. 1866. I, 31).

еще съ большей силой на современную анархію въ рѣшеніи вопросовъ историческихъ и соціологическихъ: «вслѣдствіе этого, говоритъ онъ, приходится, имѣя въ виду новѣйшіе труды по общему построенію исторіи, разбирать элементарные вопросы, на которые не стоитъ терять труда въ другихъ сферахъ знанія» [14]). Этой неустойчивостью исторіософическихъ принциповъ объясняется и то, что философія исторіи развивалась до сихъ поръ такъ неправильно. Паульсенъ въ рецензіи на трудъ Флинта сравниваетъ литературу по философіи исторіи съ множествомъ начатыхъ, недоконченныхъ и брошенныхъ построекъ [15]). Рохолль говоритъ, что о вѣрныхъ и общепризнанныхъ результатахъ философіи исторіи не можетъ быть и рѣчи [16]). Гансъ въ предисловіи къ гегелевой *Философіи исторіи* отмѣчаетъ тотъ же фактъ, указывая на различія въ исторіософическихъ точкахъ зрѣнія [17]). «Когда, спрашиваетъ одинъ критикъ, является новая историческая теорія, представляетъ ли она, по крайней мѣрѣ, болѣе прочный методъ или болѣе раціональную концепцію, чѣмъ ея предшественницы? Нисколько: она только другая, вотъ и все» [18]). Мы могли бы привести множество подобныхъ отзывовъ [19]), но и этого достаточно: изъ нашего обзора читатель, надѣемся, самъ долженъ былъ видѣть, какой хаосъ представляетъ изъ себя историко-философская литература.

ГЛАВА II.

Историческіе законы.

1. Понятіе о законѣ. 2. Общій законъ хода исторіи. 3. Законъ частныхъ исторій и невозможность его открыть. 4. Ненаучное пониманіе термина. 5. Необходимость и свобода.

1. Отъ философіи исторіи многіе писатели требовали главнымъ образомъ открытія законовъ, управляющихъ жизнью человѣчества въ ея цѣломъ. Мы сдѣлали различеніе между науками феноменологиче-

---

[14]) *П. М — овъ.* Научныя основы исторіи цивилизаціи (*Знаніе.* 1872. Стр. 86).

[15]) Zeitschrift für Völkerpsychologie. VIII, 464.

[16]) *Rocholl*, 376.

[17]) *Hegel*'s Werke. Berlin. 1840. IX, стр. VIII.

[18]) *Raoul Rosières.* Philosophie de l'histoire (Revue politique et littéraire. 1882. № 5. Стр. 141).

[19]) *Rougemont.* II, 607. *Renouvier.* Introduction à la philosophie analytique de l'histoire, 694. *Etienne.* Le positivisme dans l'histoire (Revue des deux mondes, 15 mars, 1868. Стр. 375). *Carrau.* La philosophie de l'histoire et la loi du progrés d'après les récents travaux (*Ibid.*, 1 oct. 1875. Стр. 573).

скими, имѣющими дѣло съ явленіями, какъ таковыми, и науками номологическими, задача которыхъ — открытіе законовъ. Исторія и философія исторіи отнесены нами къ первой категоріи наукъ; соотвѣтствующими обѣимъ науками второй категоріи являются психологія и соціологія. Въ самомъ дѣлѣ, исторіей мы называемъ измѣняющуюся во времени совокупность явленій духовной и общественной жизни человѣка, а эти явленія управляются законами, которые должны изслѣдовать психологія и соціологія. Поэтому для научнаго объясненія исторіи достаточно законовъ психологическихъ и соціологическихъ, и нѣтъ надобности прибѣгать къ открытію спеціально-историческихъ законовъ. Наша задача — доказать теперь, что послѣднихъ и не существуетъ, если только понимать слово *законъ* въ строго-научномъ смыслѣ.

Законъ есть выраженіе постояннаго отношенія между двумя одновременными или послѣдовательными явленіями. Это, говоря словами Льюиса, тотъ неизмѣнный путь, по которому дѣйствіе природы переходитъ къ результатамъ, т. е. явленіямъ: во всѣхъ явленіяхъ, поясняетъ онъ, процессъ, которымъ они возбуждены, мы можемъ назвать путемъ природы, направленіемъ силъ къ частному результату [1]). Чтобы открыть какое-либо неизмѣнное и постоянное отношеніе подобнаго рода, необходимо имѣть прежде всего рядъ повторяющихся въ неизмѣнной связи однородныхъ явленій. Прилагая это понятіе закона къ историческимъ фактамъ, мы должны будемъ придти къ тому заключенію, что историческіе законы нужно будетъ отнести къ области химеръ въ родѣ философскаго камня. Исторія есть процессъ, состоящій изъ послѣдовательной смѣны явленій, которыя даются намъ лишь одинъ разъ въ данной совокупности; другими словами,—историческіе факты не повторяются, они вполнѣ индивидуальны. Возьмемъ ли мы, въ самомъ дѣлѣ, всемірную исторію въ ея цѣломъ или исторію отдѣльныхъ народовъ, мы тотчасъ же увидимъ, что въ первомъ случаѣ намъ приходится имѣть дѣло съ фактомъ, имѣвшимъ мѣсто

---

[1]) *Льюисъ* и *Милль*. Ог. Контъ и положительная философія. Спб. 1867. Стр. 61 sq. сочиненія Льюиса. Льюисъ поэтому предлагаетъ замѣнить слово *законъ* словомъ *методъ*. Вопросъ объ историческихъ законахъ или законахъ въ исторіи былъ довольно подробно разсмотрѣнъ *Лотце* въ его Микрокозмѣ, III, 83 — 100. Указанныя страницы въ соч. Лотце полны недоразумѣній, о которыхъ мы будемъ говорить по поводу другихъ писателей: у Лотце они выражены не такъ рельефно.

только одинъ разъ, а во второмъ—съ нѣсколькими единичными фактами, не похожими одинъ на другой. Найдите постоянное и неизмѣнное отношеніе между фактами, которые даются намъ только разъ и болѣе никогда не повторяются. Вотъ почему вообще не можетъ быть историческихъ законовъ, какъ таковыхъ, и, вмѣсто нихъ, нужно искать чего-либо другаго, противъ чего нельзя было бы сдѣлать подобнаго возраженія. Но если факты исторіи не повторяются въ ихъ сложной индивидуальности, это не мѣшаетъ разложить каждый такой фактъ на элементы, которые повторяются: мы говоримъ именно вообще о явленіяхъ духовной и общественной жизни, о постоянно повторяющихся элементахъ историческихъ фактовъ, разнообразныхъ процессовъ въ жизни народовъ, событій въ существованіи всего человѣчества. Въ природѣ и исторіи, конечно, все закономѣрно, все подчинено извѣстнымъ постояннымъ и неизмѣннымъ отношеніямъ, но въ опытѣ эти отношенія рѣдко даются намъ въ своемъ чистомъ видѣ: мы не имѣемъ исторической закономѣрности, но только психологическую и соціологическую. Мы можемъ найти нѣкоторые постоянные пути, по которымъ совершается развитіе того или другаго элемента культуры, той или другой формы соціальной организаціи, поскольку изучаемыя нами явленія повторяются у разныхъ народовъ и по самой своей природѣ должны повторяться именно въ такой, а не другой последовательности: эту-то послѣдовательность мы и называемъ закономѣрной. Но исторія народовъ въ своемъ цѣломъ, состоя изъ цѣлой массы закономѣрныхъ процессовъ, находящихся въ разнообразныхъ комбинаціяхъ взаимодѣйствія, представляетъ изъ себя смѣну явленій, которыя слѣдуютъ одно за другимъ неодинаковымъ образомъ въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ и подвергаются вліянію самыхъ разнообразныхъ условій. Нападеніе персидскаго царя на Элладу не было закономѣрно, какъ не были закономѣрны превращеніе Эллады въ римскую провинцію, завоеваніе этой области Византійской имперіи турками и т. п. Каждый историческій фактъ, взятый въ отдѣльности, исторія каждаго отдѣльнаго народа въ ея совокупности, весь всемірно-историческій процессъ въ его цѣломъ такимъ образомъ вполнѣ индивидуальны, только основныя явленія духовной и общественной жизни повторяются въ своихъ элементахъ.

2. Самый странный способъ отыскиванія историческихъ законовъ заключается въ предположеніи, что весь всемірно-историческій процессъ совершается по извѣстному плану, и въ стремленіи изъяснить

всѣ крупныя перемѣны въ жизни человѣчества изъ дѣйствія одного или немногихъ законовъ, управляющихъ ходомъ всемірной исторіи, какъ органически-цѣльнаго процесса. Первыя попытки философіи исторіи сдѣланы были въ ту эпоху, когда теологія господствовала въ наукѣ, и человѣкъ считалъ возможнымъ всецѣло проникнуть въ планы Провидѣнія, управляющаго ходомъ исторіи. Съ точки зрѣнія провиденціализма ходъ исторіи опредѣляется волею Промысла, которую писатели этого направленія считали возможнымъ узнать въ малѣйшихъ историческихъ событіяхъ, и которая для нихъ являлась такимъ образомъ закономъ, управляющимъ ходомъ всей исторіи. На такой точкѣ зрѣнія стоитъ, напр., Боссюэтъ, о которомъ Контъ говоритъ, что онъ сдѣлалъ попытку окинуть взоромъ прошлое человѣчества à certaines lois invariables [2]). Когда за дѣло философіи исторіи взялись метафизики, историческій процессъ сталъ представляться, какъ нѣчто планомѣрное, какъ нѣчто такое, что напоминаетъ собою логически необходимую послѣдовательность чисто-діалектическаго процесса: самымъ характернымъ произведеніемъ метафизической философіи исторіи является книга Гегеля. Между теологическимъ и метафизическимъ объясненіемъ хода исторіи существуетъ самая тѣсная связь [3]): оба направленія вносятъ въ исторію внутреннее единство, извѣстный планъ, цѣлесообразность, съ тѣмъ лишь различіемъ, что у теологическихъ мыслителей то, что можно назвать закономъ, управляющимъ ходомъ исторіи, вытекаетъ изъ воли Верховнаго Существа, а у метафизиковъ онъ объясняется изъ чисто-логическаго сцѣпленія отдѣльныхъ моментовъ въ развитіи той или другой отвлеченной идеи. Такъ постепенно вырабатывалась мысль объ общемъ законѣ хода исторіи, и, что особенно замѣчательно, Контъ, отрѣшившійся въ теоріи отъ метафизическихъ пріемовъ, цѣликомъ принялъ наслѣдство метафизики, вообразивъ, что исторія управляется *однимъ* основнымъ закономъ, тогда какъ въ сущности она есть совокупность массы явленій духовной и общественной жизни, для каждаго рода которыхъ есть свои спеціальные законы и которыя находятся въ самомъ сложномъ взаимодѣйствіи. Гдѣ писатели, подобные Боссюэту, видятъ средство, коимъ пользуется Провидѣніе для выполненія своихъ предначертаній, гдѣ философы въ родѣ Гегеля усматриваютъ логически-необходимый моментъ историческаго процесса, тамъ Контъ прибѣгаетъ къ своему

[2]) *Comte*. Cours. IV, 204, 258.

[3]) *Fouillée*. La science sociale contemporaine, 194 sq.

основному закону и рѣшаетъ дѣло просто-на-просто тѣмъ, что тѣхъ или другихъ событій требуетъ де самый этотъ законъ. Вотъ примѣръ: средневѣковой католико - феодальный строй общества объясняется у Конта, какъ необходимая стадія въ исторической эволюціи, внѣ всякаго вліянія христіанской формы монотеизма на образованіе католической системы и внѣ всякаго вліянія германцевъ на возникновеніе феодальнаго режима [4]). Средневѣковые папы съ подчиненнымъ имъ духовенствомъ и средневѣковые бароны съ своимъ сюзереномъ перестаютъ быть продуктомъ условій извѣстнаго мѣста и времени: появленіе ихъ требуется извѣстнымъ моментомъ процесса, какъ у Гегеля, напр., выступленіе на историческое поприще того или другаго народа, который долженъ быть носителемъ новой идеи, составляющей новый моментъ въ развитіи абсолютной идеи, какъ у провиденціалистовъ всякое подобное событіе можетъ объясняться тѣмъ, что настало время, когда Провидѣнію было угодно дать силу новому народу для исправленія, наказанія или приготовленія человѣчества къ лучшему будущему.

Находясь подъ вліяніемъ метафизическихъ идей или не отдавая себѣ отчета въ томъ, какое примѣненіе понятіе *закона* можетъ имѣть въ исторіи, многіе авторы историко-философскихъ сочиненій въ той или другой формѣ говорятъ о законѣ или законахъ всемірной исторіи. Вотъ что, напр., пишетъ Кинэ въ предисловіи къ своему переводу гердеровыхъ Идей: «новые народы заслужили право на вѣчную славу, выработавъ понятіе о всемірной исторіи и задумавъ соподчинить преемственность государствъ одному и тому же закону» [5]). Какъ будто эта преемственность можетъ быть объяснена какимъ-либо однимъ закономъ! Банлё точно также пытается въ своей книгѣ *Les lois de l'histoire* открыть законы исторической послѣдовательности въ ея цѣломъ, и вообще такое стремленіе довольно распространено между философами исторіи [6]). Но это только наслѣдіе метафизики, которой хотѣлось во что бы то ни стало внести порядокъ, разумность, планомѣрность и цѣлесообразность во всемірную исторію. Переходъ къ научному воззрѣнію на ходъ исторіи долженъ былъ состоять не въ подмѣнѣ выдумывавшагося метафизиками общаго плана исторіи тѣмъ или другимъ частнымъ обобщеніемъ подъ громкимъ названіемъ основ-

---

[4]) См. слѣд. главу.

[5]) *Herder*. Idées sur la philosophie de l'histoire. P. 1827. I, 7 и 8.

[6]) *Милль*. Система логики. II, 494.

наго закона, какъ это сдѣлалъ Контъ, а въ разрушеніи того фальшиваго представленія, по которому всемірная исторія есть единый и цѣльный процессъ съ строго-логическимъ планомъ въ своей основѣ.

3. Если можно говорить объ историческихъ законахъ со сколько-нибудь научнымъ основаніемъ, то не въ смыслѣ законовъ, по которымъ совершалась вся исторія, а въ смыслѣ законовъ, управляющихъ жизнью отдѣльныхъ народовъ. Сравнивая между собою теченіе жизни разныхъ націй, мы еще можемъ найти нѣчто общее и повторяющееся въ ихъ исторіи, и весьма рано, еще въ древности начались попытки установить нѣкоторыя общія формулы политической исторіи государствъ.

Наблюдая государственную жизнь своего времени, Аристотель пришелъ къ общему описанію перемѣнъ, совершавшихся въ античныхъ политіяхъ [7]). Многіе историки хотѣли бы найти именно подобныя общія формулы, называя ихъ историческими законами. Указывая на то, что въ жизни народовъ встрѣчаются явленія, хотя и не буквально, такъ сказать, повторяющіяся, тѣмъ не менѣе аналогичныя, они думаютъ свести всѣ подобныя аналогіи къ одному знаменателю, который и будетъ историческимъ закономъ. При этомъ забывается одна крупная вещь: существованіе историческихъ аналогій объясняется тѣмъ, что одинаковыя причины производятъ одинаковыя слѣдствія, а изслѣдованіемъ этихъ постоянныхъ отношеній занимаются науки номологическія, которыя должны показывать, какъ то или другое явленіе должно отразиться на обществѣ и какъ всегда будетъ отражаться, если будетъ имѣть мѣсто. Разрѣшеніе этой задачи можетъ, пожалуй, привести къ открытію какого-либо соціологическаго закона, но изъ того, что извѣстный законъ существуетъ, еще не слѣдуетъ, что дѣйствіе его должно непремѣнно обнаружиться въ исторіи каждаго общества: встрѣтится ли въ его жизни такое явленіе, къ которому можно было бы примѣнить найденную формулу, или не встрѣтится, будетъ зависѣть уже отъ того, могло ли произойти это явленіе при данныхъ обстоятельствахъ и условіяхъ или нѣтъ. Мы можемъ вмѣстѣ съ Аристотелемъ утверждать, что олигархія непремѣнно въ концѣ концовъ приводитъ къ тираніи, мы можемъ принять это даже за законъ соціологіи, но мы не имѣемъ никакаго права выдавать за законъ исторіи необходимость образованія подобной олигархіи въ каждомъ государствѣ въ опредѣленный моментъ развитія его внутренней организаціи:

---

[7]) *Аристотель.* Политика, III, 10 (по русскому пер. Скворцова. М. 1865. Стр. 164—165).

это будетъ уже зависѣть отъ хода исторіи отдѣльныхъ государствъ, который обусловленъ въ каждомъ данномъ случаѣ весьма различнымъ образомъ. Наконецъ, такія эмпирическія формулы соціологіи касаются только одной какой-либо стороны общественной жизни, не охватываютъ собой всей исторіи и, будучи обобщеніемъ изъ фактовъ, представляемыхъ жизнью однихъ народовъ, которые были поставлены приблизительно въ одинаковыя условія,—не находятъ приложенія къ жизни другихъ, развивавшихся при совершенно иныхъ обстоятельствахъ. Кругъ наблюденій Аристотеля былъ значительно ограниченъ, въ своей формулѣ этотъ философъ разсматриваетъ только перемѣны въ формѣ правленія, и при всемъ сходствѣ политической исторіи въ отдѣльныхъ греческихъ гражданскихъ общинахъ не всѣ шли по пути, указанному Аристотелемъ. Между тѣмъ его формула сдѣлалась образцомъ, по которому другіе стали составлять свои гораздо ранѣе еще той эпохи, когда явился терминъ «историческіе законы,» именно въ указанномъ смыслѣ. Въ древности въ этомъ отношеніи замѣчателенъ Полибій, который пошелъ по дорогѣ, указанной Аристотелемъ [8]). Онъ также говоритъ о естественномъ измѣненіи однихъ государственныхъ формъ въ другія—περὶ τῆς κατὰ φύσιν μεταβολῆς ἐς ἀλλήλας [9]), также признаетъ тутъ извѣстную закономѣрность—τὴν κατὰ φύσιν εἰς τἀναντία μεταβολὴν [10]): его занимаетъ вопросъ о томъ, какая вообще политическая форма существовала первоначально, какая потомъ и какъ онѣ переходили одна въ другую—τί πρῶτον φύεται γένος πολιτείας καὶ τί δεύτερον καὶ πῶς εἰς ἄλληλα μεταπίπτουσιν [11]), и онъ думалъ что на основаніи этого можно дѣлать предсказанія относительно будущаго—προειπεῖν ὑπέρ τοῦ μέλλοντος [12]). Вообще мысль о такой κατὰ φύσιν μεταβολὴ занимала очень многихъ писателей именно въ новое время [13]): напомнимъ, напр., въ XVI вѣкѣ Бодена [14]). Особенно же

[8]) *Полибій*, кн. VI. гл. 3—10 (περὶ διαφόρων πολιτειῶν) и гл. 57. §§ 3, 4 и 9. См. парижское изд. Дидо 1859 г., стр. 338 sq., 372.

[9]) *Ibid.*, кн. VI, гл. 5, § 1. — [10]) *Ibid.*, кн. VI, гл. 9, § 13.

[11]) *Ibid.*, кн. VI, гл. 57, § 3. — [12]) *Ibid.*, кн. VI, гл. 3, § 2.

[13]) Нѣкоторыя указанія относительно этого предмета до Вико можно найти у *Rougemont*. I, 246 sq., 299 sq. II, 8, 112. Cf. *Ferrari*. Essai sur le principe et les limites de la philosophie de l'histoire. P. 1843. Стр. 89 sq., *Ferron*. Théorie du progrès. P. 1867. I, 101. *Стасюлевичъ*, ч. I, гл. I. *Henkel*. Studien zur Geschichte der griech. Lehre vom Staat. Leipzig. 1872 Стр. 57 sq. 72 sq., 94 sq., 103 sq.

[14]) *Bodin*. Les six livres de la république. P. 1580. Кн. II, стр. 251 sq. Cf. кн. IV, гл. I (de la naissance, accroissement, estat fleurissant et ruines des

замѣчательна въ этомъ отношеніи попытка, сдѣланная Вико въ *Новой наукѣ*. По его мнѣнію, дѣла человѣческія повторяются, когда націи возобновляются [15]), вслѣдствіе чего можно найти единообразный ходъ націй [16]), получить «идеальную и вѣчную исторію», въ которой всѣ народы окажутся повторяющими въ сущности одни и тѣ же факты [17]). Эта идеальная исторія, поясняетъ Феррари, «распредѣляетъ событія по вѣчнымъ законамъ и героевъ по необходимому сцѣпленію событій» [18]), и ее-то, эту идеальную исторію, Феррари называетъ общимъ закономъ жизни народовъ [19]). Сравнивая Вико съ Аристотелемъ, Полибіемъ и Боденомъ, мы найдемъ, впрочемъ, и нѣкоторое различіе: тѣ говорятъ только о закономѣрной послѣдовательности политическихъ формъ, неаполитанскій мыслитель—о закономѣрномъ теченіи всей исторіи отдѣльныхъ народовъ по одной общей для нихъ формулѣ. Не довѣряя апріорному методу [20]), Вико построилъ свою идеальную исторію *a posteriori*; воспитавшись на классикахъ [21]), онъ приписывалъ особенное значеніе исторіи античныхъ народовъ и преимущественно римской [22]). Еще ранѣе изданія въ свѣтъ *Новой науки* онъ высказалъ въ одномъ изъ своихъ сочиненій по римскому праву ту мысль, что изъ римской исторіи мы можемъ заимствовать послѣдовательность всей исторіи, certam tum originem, tum *successionem universae historiae* prophanae [23]), и эта-то мысль легла въ основу *Новой науки*. Юридическія занятія Вико указали ему на нѣкоторый параллелизмъ въ развитіи законодательствъ, который онъ потомъ обобщилъ, изолировавъ націи и приписавъ каждой изъ нихъ все необходимое для развитія цѣлаго человѣчества [24]). И вотъ, сдѣлавши нѣсколько обобщеній изъ римской исторіи, онъ получилъ свою «иде-

---

républiques) и гл. II (s'il y a moyen de sçavoir les changements et ruines des républiques à advenir). Невозможность найти общую формулу политической исторіи призналъ между прочимъ *Jenisch*. Universalhistorischer Ueberblick, II (2), стр. 255—274: Bildungsgeschichte der politischen Verfassungen. Лучшее доказательство этого вся книга *Спенсера*: Развитіе политическихъ учрежденій. Спб. 1882. Cf. *Hellwald*. Culturgeschichte, 3 изд., стр. 17.

[15]) *Vico*. La science nouvelle. P. 1844. Стр. 372 sq.

[16]) *Ibid*., 322 sq. — [17]) *Ibid*., 89.

[18]) *Ferrari*. Vico et l'Italie. P. 1839. Стр. 333—334.

[19]) *Ibid*., 271 sq. — [20]) *Ibid*., 360. — [21]) *Ibid*., 129 sq. — [22]) *Vico*, 49.

[23]) *Ferrari*, 185. См. соч. Вико de uno juris principio et fine, о которомъ у *Вернера* стр 40 sq. Въ этомъ соч. и въ трактатѣ de constantia jurisprudentiae заключается зародышъ Новой науки, 47.

[24]) *Ferrari*, 189—190.

альную и вѣчную исторію», которую счелъ за общую для всѣхъ народовъ: въ сущности это — только идеологія римской исторіи, какъ было замѣчено уже неразъ лицами, изучавшими Вико [25]). Марселли объясняетъ намъ происхожденіе теоріи Вико изъ его метода: онъ находился одновременно подъ вліяніемъ платоновскаго идеализма и философіи Бэкона [26]); первый внушилъ ему мысль о вѣчной исторіи, повторяемой всѣми народами, una storia eterna, sulla quale corrono in tempo tutte le storie particolari delle nazioni, вторая указала путь для осуществленія такой задачи [27]). Немудрено, что вслѣдствіе этого примѣненіе законовъ Вико къ исторіи всѣхъ народовъ встрѣчаетъ множество затрудненій [28]). Если Вико держится принципа Аристотеля, что наука должна говорить о вѣчномъ и общемъ [29]), то совсѣмъ не такимъ способомъ добывается это вѣчное и общее [30]).

Не въ лучшемъ положеніи находятся другіе писатели, думавшіе открыть подобные же историческіе законы. Мы укажемъ на нѣкоторыя попытки, оговорившись напередъ, что очень часто онѣ имѣютъ скорѣе соціологическій, нежели историческій характеръ, какъ это и должно быть по сущности дѣла. — Валькенэръ въ своемъ *Опытѣ о исторіи человѣческаго рода* совершенно вѣрно замѣчаетъ, что существуетъ безчисленное множество различныхъ ступеней въ развитіи человѣчества [31]). Тѣмъ не менѣе онъ установляетъ шесть общихъ періодовъ въ исторіи

---

[25]) *Ibid.*, 179 sq., 183 sq., 225 sq., 270 sq., 282, 292 sq., 374. The science of history (Westminster Review. 1881. January, 132, 141). *Feuerlein*. Ueber Vico's Eigenart und Leistung (Histor. Zeitschrift. 1883. I, 59 sq.). *Werner*, 280, 283, 294 sq. и др. См. у *Вернера* еще стр. 129 sq., 163 sq. объ общей исторической послѣдовательности.

[26]) *Marselli*, I, 135.

[27]) Это былъ il contrappeso baconiano al peso platonico, говоритъ *Марселли*. I, 136.

[28]) *Ibid.*, I, 165 sq., 171 sq.

[29]) *Ibid.*, I, 175. См. еще o die Frage nach dem Kreislauf der Staatformen у Вико *Feuerlein*, 70 sq. О платонизмѣ Вико cf. *Werner*, 56 sq. Его нерасположеніе къ философіи Декарта слишкомъ извѣстно (*Werner*, 13 sq., 58 sq., 88 sq., 93 sq., 107 sq., *Müllner*, 145 sq., 150 и объ отношеніи къ Бэкону 147. *Ferrari*, 132 sq., 230), чтобы вмѣстѣ съ проф. *Трачевскимъ* утверждать, что Вико приложилъ къ исторіи методъ Декарта (Современ. задачи исторической науки, 19).

[30]) Cf. у насъ кн. III, гл. I, § 8.

[31]) Les différents degrès.... sont infinis et il est impossible d'en saisir toutes les nuances. *Walkenaer*. Essai sur l'histoire de l'espèce humaine. P. 1798. Стр. 21.

народовъ [32]), которые однако слишкомъ недостаточно полно охарактеризованы и черезъ-чуръ носятъ на себѣ слѣды простаго эмпирическаго обобщенія, чтобы имѣть какое-либо номологическое значеніе. Это скорѣе простая классификація народовъ на 1) питающихся дикими плодами земли, 2) охотниковъ и рыболововъ, 3) пастуховъ, 4) земледѣльцевъ до введенія мануфактуръ и торговли и 5) послѣ этого введенія и 6) наконецъ на націи, находящіяся въ періодѣ упадка. Въ переходѣ народовъ изъ одного быта къ другому, дѣйствительно, замѣчается нѣкоторая однообразная послѣдовательность, но эта послѣдовательность не есть строго необходимая, т. е. вытекающая изъ самой сущности соціальной эволюціи: «человѣкъ, говоритъ знатокъ этнографіи Летурно, живетъ, какъ можетъ, утилизируя болѣе или менѣе то, что находитъ подъ руками, и въ послѣдовательности его образовъ жизни нѣтъ ни абсолютнаго правила, ни абсолютнаго закона» [33]). Между прочимъ мы находимъ у Летурно такія данныя, какъ то, что многія племена занимаются земледѣліемъ, никогда не знавши пастушескаго быта и даже не имѣя домашняго скота [34]). Онъ приходитъ еще къ тому выводу, что брачныя формы зависятъ отъ разныхъ обстоятельствъ и смѣняются одна другою самымъ различнымъ образомъ, такъ что нельзя говорить объ однообразномъ повсемѣстно чередованіи брачныхъ формъ [35]). Подобное же наблюденіе онъ дѣлаетъ и относительно формъ собственности, подвергая сильному сомнѣнію однообразную ихъ послѣдовательность [36]). Это общее замѣчаніе можно отнести ко всѣмъ изслѣдователямъ, стремящимся найти строгій законъ въ чередованіи формъ быта: послѣднія суть продуктъ разнообразныхъ обстоятельствъ, а такъ какъ каждый народъ поставленъ въ особыя, однажды только въ дѣйствительности данныя условія, то его бытъ въ своемъ развитіи не можетъ быть повтореніемъ быта другаго народа. Вообще всѣ эмпирическія обобщенія извлекаются изъ одного ряда фактовъ, обокъ съ которымъ существуетъ другой рядъ, который не подходитъ подъ эти обобщенія. Оба ряда одинаково необходимы, и нѣтъ никакого основа-

---

[32]) *Ibid.*, 22 sq.

[33]) *Letourneau.* La sociologie d'après l'ethnographie. P. 1880. Стр. 24.

[34]) Cf. *Ibid.*, 544.

[35]) *Ibid.*, 311—312, 316, 324. Замѣтимъ, что тенденція самого Летурно совершенно иная. См. у него §§ évolution du mariage (стр. 357—360) и évolution de la famille (стр. 379—382).

[36]) *Ibid.*, 382 sq.

нія считать одинъ болѣе закономѣрнымъ, чѣмъ другой: мы можемъ только говорить о правилѣ для большинства фактовъ и исключеніи для меньшинства, а законъ есть постоянное и неизмѣнное отношеніе, не допускающее исключеній, иначе это не будетъ законъ въ научномъ смыслѣ слова [37]).

Особую категорію изслѣдованія историческихъ законовъ представляетъ изъ себя заключеніе о націяхъ по аналогіи съ индивидуумами. На такую точку зрѣнія становится, напр., Фреръ въ своихъ *Принципахъ философіи исторіи*. Онъ находитъ сходство между событіями въ исторіи отдѣльныхъ народовъ, находящихся въ одномъ и томъ же возрастѣ, и считаетъ возможнымъ установить порядокъ послѣдовательности этихъ событій [38]). Различныя историческія перемѣны, говоритъ онъ, «подчинены постоянному закону и подобно тому, какъ человѣкъ развивается періодами въ семь лѣтъ, народы слѣдуютъ подобному же закону и развиваются періодами въ семь поколѣній» [39]). Въ развитіи каждаго народа такихъ періодовъ семь, съ восьмаго начинается состояніе застоя [40]). Въ каждый такой отдѣлъ времени націи перерождаются въ своихъ интеллектуальныхъ, моральныхъ и физическихъ свойствахъ [41]). Періоды эти, по словамъ автора, существуютъ подъ всѣми широтами [42]), но продолжительность ихъ неодинакова: это зависитъ отъ средней жизни въ томъ или другомъ климатическомъ поясѣ. Принимая для Европы три поколѣнія на сто лѣтъ, онъ даетъ цифру въ 233 года на одинъ соціальный періодъ [43]) и 1631 годъ на все развитіе націи [44]). Мало того: Фреръ даетъ описанія этихъ періодовъ [45]) и якобы провѣрку своей теоріи на еврейской и французской исторіяхъ [46]).

---

[37]) Къ занимающему насъ здѣсь вопросу относится отчасти довольно интересная статья *De Boisjoslin*'a въ *Philosophie positive* (revue, 1883, mai—juin-подъ заглавіемъ «Observations d'histoire comparée. Homochronismes»: не по „законамъ исторіи" существуютъ одновременно (синхронистически) два различныхъ общества (379), но важно то, что существуютъ гомохронизмы, т. е. одинаковые переходы обществъ *одного типа* отъ одной ступени развитія къ другой (380). И это, по нашему, фактъ соціологіи.

[38]) *Frere*. Principes de la philosophie de l'histoire. P. 1838. Стр. VII и IX. Cf. 140 sq.: existence d'un développement périodique des peuples ou loi du progrès. См. еще ссылку на proemium къ Epitome rerum romanarum *Флора*.

[39]) *Ibid.*, 150. — [40]) *Ibid.*, 2. — [41]) *Ibid.*, 1, 151, 158. — [42]) *Ibid.*, 152.

[43]) *Ibid.*, 154. — [44]) *Ibid.*, 156. — [45]) *Ibid.*, 168 sq.

[46]) Въ концѣ сочиненія онъ показываетъ, какая нація въ какомъ періодѣ находится въ настоящее время.

Каждой характеристикѣ онъ предпосылаетъ общую схему въ такомъ родѣ:

Первый періодъ.

Продолжительность.	Въ поколѣніяхъ отъ 1 до 7. Въ годахъ для Европы съ года, когда народъ усѣлся на почвѣ, до 233.
Соціальный возрастъ—infantia, дѣтство.	
Способности	*Интеллектуальныя*—перцепція. *Моральныя*—поведеніе, направляемое примѣромъ. *Физическія*—преобладаніе органовъ чувствъ.

Въ этой конструкціи возрастовъ въ жизни націй мы можемъ отмѣтить три различныя стороны: вопервыхъ, идею о полнѣйшемъ параллелизмѣ въ исторіи отдѣльныхъ націй, напоминающую основной взглядъ Вико, вовторыхъ, проведеніе аналогіи между индивидуальнымъ и національнымъ развитіемъ, втретьихъ, стремленіе подчинить историческій законъ ариѳметическимъ отношеніямъ. Послѣднее стремленіе особенно ненаучно: оно зародилось еще въ эпоху астрологическихъ бредней, когда составляли гороскопы нетолько отдѣльныхъ лицъ, но и цѣлыхъ націй, и отъ Бодена, который хотѣлъ найти продолжительность жизни государствъ, до Банлё, который очень недавно занялся историческими законами, выраженными въ цифрахъ, всѣ подобныя математическія вычисленія были совершенно произвольными, не имѣющими ни эмпирическаго, ни раціональнаго основанія выдумками. О нихъ даже не стоитъ серьезно говорить. Что касается до аналогій между соціальнымъ и индивидуальнымъ развитіемъ, то это любимая тема многихъ философовъ исторіи, хотя никто не постарался доказать научность этого взгляда, принимая исходный пунктъ такой аналогіи на вѣру. Устраняя аналогическую и ариѳметическую точки зрѣнія, мы остаемся при той же идеѣ Вико, что ходъ исторіи отдѣльныхъ націй единообразенъ, при идеѣ, зародыши которой находимъ у Аристотеля, Полибія и Бодена. Большая часть изслѣдователей историческихъ законовъ именно и стоитъ на этой точкѣ зрѣнія.

Укажемъ для примѣра на книгу Феррона *Теорія прогресса*, въ которой исторія каждаго народа состоитъ изъ чередованія четырехъ фазъ: теократіи, аристократіи, демократіи и цезаризма [47]); укажемъ на *Введеніе въ исторію XIX вѣка* Гервинуса, гдѣ дается подобная же об-

---

[47]) *Ferron*. Théorie du progrès. P. 1867. T. I, ч. II.

щая формула историческаго закона [48]). Повидимому, открытія такихъ формулъ нужно ожидать отъ новѣйшаго сравнительно - историческаго направленія: по крайней мѣрѣ, главные его представители обѣщаютъ нѣчто подобное. Напр., Фриманъ въ своей *Сравнительной политикѣ* ставитъ задачей своей наукѣ,—которую считаетъ истинной философіей исторіи,—указаніе аналогій между явленіями государственной жизни разныхъ народовъ, «выясненіе законовъ, которыми онѣ опредѣляются, и отдѣленіе отъ нихъ чисто случайныхъ сходствъ и различій» [49]). Но въ томъ-то и дѣло, что всѣ названные писатели — и представители сравнительнаго изученія также—не дѣлаютъ различія между дѣйствительнымъ ходомъ исторіи и законами соціальнаго развитія: послѣдніе, конечно, одни и тѣ же для всѣхъ народовъ, но ходъ исторіи разныхъ народовъ до того несходенъ, что нѣтъ никакой возможности найти общій законъ историческихъ перемѣнъ въ жизни народовъ, и сравнительная исторія (мы не говоримъ о сравнительномъ методѣ въ соціологіи) всегда будетъ находить болѣе различій, нежели сходствъ между судьбами отдѣльныхъ народовъ. Физика знаетъ общій законъ паденія тѣлъ, но въ дѣйствительности тѣла падаютъ весьма неодинаковымъ образомъ; номологическія науки, изучающія человѣчество, могутъ установить общіе законы эволюціи культуры и соціальной организаціи, но не въ состояніи дать законовъ хода исторіи, потому что послѣдній неодинаковъ у различныхъ народовъ. На вопросъ, который ставитъ Шэффле, «повторяется ли исторія цивилизаціи въ индивидуальномъ развитіи соціальныхъ единицъ»,—приходится, конечно, отвѣтить отрицательно [50]).

Смѣшеніе задачъ исторіи и соціологіи, т. е. феноменологическаго и номологическаго изслѣдованія было причиной крайнихъ противорѣчій относительно историческихъ законовъ. Одни, основательно замѣчая невозможность ихъ выведенія, уже безъ всякаго основанія стали отрицать возможность найти какіе бы то ни было законы соціальной жизни; другіе ошибочно приняли разныя эмпирическія обобщенія за научные законы, не взирая на то, что обобщенія эти подвергаются исключеніямъ, и не подозрѣвая необходимости дедуктивной ихъ обосновки [51]).

---

[48]) *Gervinus*. Einleitung in die Geschichte des XIX Jahrhunderts. Lpzg. 1874. Стр. 11—12.

[49]) *Фриманъ*. Сравнительная политика. Спб. 1880. Стр. 21.

[50]) *Schäffle*. Bau und Leben des socialen Körpers. Tübingen. 1878. II, 452 sq.

[51]) *Бэнъ*. Логика, кн. V, гл. VIII, § 32 (по перев. *Юрид. Вѣстн.* 1882. VI, 230 sq.). Cf. *Де-Робертн*. Соціологія, 118 sq. Особенно у насъ кн. III, гл I, § 8.

Вотъ почему у Бокля мы находимъ особые законы для исторія европейской и особые для внѣ-европейской [52]), а Ферронъ говоритъ, что законы прошлаго (les lois du passé) не могутъ управлять событіями будущаго [53]). Въ обоихъ случаяхъ, какъ мы увидимъ, слову дается ненаучное значеніе. Замѣтимъ теперь только, что если подъ закономъ разумѣть общій фактъ, общее явленіе, всякій результатъ эмпирическаго обобщенія, то придется для исторіи каждаго народа принять особый законъ, а это—contradictio in adjecto. Ходъ исторіи народовъ крайне разнообразенъ: это особенно отмѣтилъ еще Вегелинъ [54]). Мы можемъ отвлеченно рѣшать вопросъ, къ чему естественно и необходимо по самой своей природѣ стремится каждое общество, состоящее изъ личностей, сознающихъ свое *я* и способныхъ къ развитію, и какіе законы управляютъ движеніемъ общества въ этомъ стремленіи [55]), но послѣднее не охватываетъ, не объясняетъ всей его исторіи: ходъ ея опредѣляютъ многочисленныя и разнообразныя условія въ самыхъ неодинаковыхъ комбинаціяхъ. Вліяніе этихъ условій на общество и ихъ взаимодѣйствіе также подчинены извѣстнымъ законамъ, которые можно изслѣдовать въ соотвѣтственныхъ номологическихъ наукахъ, но самое существованіе этихъ условій не вытекаетъ изъ упомянутой тенденціи каждаго соціальнаго союза, и вліяніе ихъ на всѣ общества не одинаково. Различіе этихъ условій создаетъ общества различнаго типа, и понятно, что только однородныя (напр., греческія политіи) будутъ представлять аналогіи въ своей исторіи. Мы не говоримъ уже объ относительныхъ случайностяхъ, извнѣ вліяющихъ на судьбы отдѣльныхъ народовъ. Намъ кажется, что пора было бы разъ навсегда оставить выраженіе *историческіе законы*, тѣмъ болѣе, что многіе писатели давно уже чувствуютъ его неудобство и понимаютъ различіе меж-

---

52) *Бокль*. I, 113 sq., 117. Случаевъ подобнаго признанія особыхъ законовъ можно было бы привести множество. См. у *Renan*'а въ брошюрѣ Qu'est-ce qu'une nation? (P 1882) выраженія: ces grandes lois de l'histoire de l'Europe occidentale (стр. 8, telle n'est pas la loi du siècle ou nous vivons (стр. 28).

53) *Ferron*. Théorie du progrès. I, 331. Cf. *Renan*, l. c. 12.

54) *Wegnelin*. Sur la philosophie de l'histoire въ Nouveaux mémoires de l'académie royale des sciences et des belles-lettres за 1772 г. Berlin. 1774. Стр. 150 sq.: notion indéfinie des faits; la diversité indéfinie des faits est un principe de l'histoire réflechie; loi de diversité des actes particuliers et individuels и т. д.

55) См. у насъ вообще IV книгу.

ду неуловимыми съ перваго раза постоянными отношеніями однородныхъ феноменовъ и неподдающейся общей формулировкѣ исторической преемственностью фактовъ. Къ сожалѣнію, они большею частью не умѣютъ точно опредѣлить эту разницу. Бюше, напр., какъ-то чутьемъ угадывалъ, что «нужно искать законъ генераціи соціальныхъ фактовъ въ законахъ человѣческой дѣятельности» [56]), т. е. искать объясненія исторіи въ законахъ духовной и общественной жизни, но эта мысль высказана имъ слишкомъ неопредѣленно, равно какъ онъ не извлекъ никакихъ плодотворныхъ результатовъ изъ понятія логическаго движенія (mouvement logique), какъ называется у него «необходимая послѣдовательность переходовъ, чрезъ которые, разъ дана цѣль человѣческой дѣятельности, человѣчество должно переходить для реализаціи этой цѣли» [57]). Важно потому дѣлаемое имъ различеніе между постояннымъ порядкомъ послѣдовательности явленій и измѣнчивостью ихъ генераціи [58]). Другіе говорятъ о законахъ, которые «управляютъ великими элементами исторіи» [59]) или «соціальнымъ міромъ» [60]) и т. п., избѣгая выраженія *историческіе законы*. Вотъ что мы читаемъ еще во *Введеніи въ исторію мысли* анонимнаго автора: терминъ *законъ* «въ приложеніи къ исторіи имѣетъ *совершенно иной смыслъ*, чѣмъ въ другихъ областяхъ мысли [61]); законъ исторіи можетъ заключаться лишь въ раціональномъ объясненіи всего теченія исторіи въ ея прошедшемъ и будущемъ *при пособіи законовъ вспомогательныхъ наукъ*. Законъ исторіи заключается лишь въ необходимой связи событій, сведенной на возможно меньшее число условій, ее объясняющихъ, въ различеніи существенныхъ элементовъ ткани явленій между разнообразными усложненіями этой ткани, въ уясненіи главныхъ узловъ среди всесторонняго сплетенія и развѣтвленія фактовъ. Задача исторіи, какъ науки, ближе подходитъ къ задачѣ наукъ классификаціонныхъ. И тамъ надо найти необходимыя условія появленія классифицируемыхъ формъ, существенныя черты этихъ формъ въ отличіе отъ несущественныхъ,

---

[56]) *Buchez*. Introduction à la science de l'histoire. Кн. II, гл. V.

[57]) *Ibid.*, I, 242.

[58]) См. выше стр. 108.

[59]) *Funck-Brentano*. La civilisation et ses lois, 307.

[60]) Les lois naturelles qui régissent le monde social—такъ называется первая часть книги графа *Gobineau* о неравенствѣ человѣческихъ расъ (см. у насъ ч. II, кн. III, гл. IV).

[61]) *П. М—овъ*. Введеніе въ исторію мысли, стр. 11.

и образовать главныя группы, которымъ бы подчинились группы второй и третьей степени» [62]). Авторъ такимъ образомъ понимаетъ, что въ исторіи нѣтъ *такихъ* законовъ, которые заключались бы въ общихъ формулахъ для связи явленій, формулахъ, способныхъ имѣть множество приложеній въ настоящемъ, прошедшемъ и будущемъ; онъ понимаетъ, что то, что представляетъ нѣчто подобное въ теченіи историческихъ событій, есть не законъ исторіи, а соціологіи, психологіи и т. п. [63]); но въ такомъ случаѣ, если въ исторіи нѣтъ особыхъ законовъ, ей спеціально принадлежащихъ, то имѣетъ ли смыслъ называть закономъ исторіи необходимую связь событій, которая есть, собственно говоря, законъ всего сущаго?—И Литтре вѣрно опредѣляетъ исторію, какъ «изслѣдованіе *условій*, вслѣдствіе которыхъ соціальныя состоянія слѣдуютъ одни за другими въ извѣстномъ порядкѣ» [64]), хотя странно, что послѣ этого у него «наука исторіи заключается существеннымъ образомъ въ знаніи закона развитія» [65]). Но особенно ясенъ Спенсеръ. «Отрицаніе соціальной науки, говоритъ онъ, произошло отъ смѣшенія двухъ существенно различныхъ классовъ явленій, представляемыхъ обществами; одинъ изъ этихъ классовъ, почти неизвѣстный историкамъ, составляетъ основный матеріалъ соціальной науки, а другой классъ, почти исключительно занимающій историковъ, если и допускаетъ научное соподчиненіе, то въ очень незначительной степени [66]). Сравненіе обществъ, гдѣ почти, можно сказать, каждый индивидуумъ самъ по себѣ составляетъ видъ, приноситъ гораздо меньше (чѣмъ біологія и др. науки) опредѣленныхъ результатовъ: необходимыя черты здѣсь не такъ легко отличить отъ случайныхъ» [67]). Общая мысль всѣхъ этихъ цитатъ—отрицаніе историческихъ законовъ, замѣна этого понятія законами психологіи и соціологіи. Кто мало - мальски научно смотритъ на дѣло, долженъ непремѣнно придти къ этому отрицанію, но если при этомъ отъ соціальной науки требуютъ именно историческихъ законовъ, то естественный выводъ одинъ—непризнаніе и этой науки [68]).—Оригиналенъ въ этомъ отношеніи взглядъ на исторію Шопенгауера [69]). Во

---

[62]) *Ibid.*, 13. — [63]) *Ibid.*, 12.

[64]) *Littré*. La science au point de vue philosophique. P. 1873. Стр. 417.

[65]) *Ibid.*, 424

[66]) *Спенсеръ*. Изученіе соціологіи (цитирую по переводу журнала *Знаніе*. 1873. IV, 219). — [67]) *Ibid.*, VI, 167.

[68]) См., напр., *Bisset*. On historical truth. London. 1872.

[69]) *Schopenhauer*. Die Welt als Wille und Vorstellung, т. II, гл. 38. Ueber Geschichte. Cf. *Ribot*. La philosophie de Schopenhauer. P. 1874. Стр. 42 sq.

всемъ мірѣ, говоритъ онъ, мы видимъ такое безчисленное множество и разнообразіе отдѣльныхъ фактовъ и существъ [70]), что при первомъ взглядѣ на нихъ умъ просто теряется. Но вотъ приходитъ наука и координируетъ факты, открывая путь къ познанію частнаго и общаго. Одна исторія не можетъ войти въ рядъ наукъ, ибо ей не достаетъ основнаго характера науки, субординаціи познаннаго, вмѣсто которой она ограничивается простой его координаціей. Потому и нѣтъ системы исторіи, какъ другихъ наукъ. Это—знаніе, но не наука. Науки, какъ системы понятій, говорятъ постоянно о родахъ, исторія объ индивидуумахъ: науки имѣютъ въ виду то, что есть всегда (was immer ist) исторія—то, что было разъ и чего болѣе ужъ нѣтъ [71]). Все общее въ исторіи таково субъективно, а не объективно; даже историческіе періоды и главныя событія вполнѣ индивидуальны: отдѣльное относится къ нимъ, какъ часть къ цѣлому, не какъ случай къ правилу [72]). Фрауенштедтъ оправдываетъ своего учителя тѣмъ, что онъ еще не зналъ научной исторіи [73]), но мы думаемъ, что Шопенгауеръ правъ: если наука должна заниматься субординаціей явленій, отыскиваніемъ общихъ правилъ для частныхъ случаевъ, то исторія не наука, но не наука въ такомъ смыслѣ и всякая феноменологія, занимающаяся координированіемъ явленій. Шопенгауеръ только не понялъ, что такъ нельзя сравнивать: онъ взялъ изъ области естествознанія номологическія науки, изъ области нашихъ знаній о человѣкѣ феноменологическую, упуская изъ виду, что феноменологическое направленіе можетъ существовать и въ изученіи природы (напр. геологія), и не подозрѣвая возможности соціологіи, которая именно ищетъ общія правила (законы) для частныхъ случаевъ (явленій), т. е. занимается какъ разъ субординаціей феноменовъ. Впрочемъ, это—ошибка не одного Шопенгауера, и мы останавливаемся на немъ только потому, что онъ очень рельефно выставилъ на видъ невозможность общихъ правилъ исторической координаціи, а это то же, что невозможность законовъ исторіи, какъ таковыхъ. Итакъ, слѣдуетъ отказаться отъ исканія законовъ въ исторіи: или нужно употреблять слово въ научномъ смыслѣ, или отъ него, отказаться.

4. Историко-философская литература представляетъ, дѣйствительно, массу примѣровъ весьма ненаучнаго употребленія слова *законъ* вообще

---

[70]) *Schopenhauer*. Werke. III, 501.

[71]) *Ibid.*, III, 502. — [72]) *Ibid.*, III, 503.

[73]) *Ibid.*, I. Einleitung des Herausgebers, 26.

и въ частности въ примѣненіи къ исторіи. Нѣкоторые изъ этихъ примѣровъ весьма поучительны.

Понятіе о естественномъ законѣ имѣетъ двоякое происхожденіе: съ одной стороны, оно развивалось въ области естествознанія, съ другой, употреблялось въ раціоналистической философіи далеко не въ научномъ смыслѣ постоянныхъ отношеній между явленіями. Нѣкоторые новѣйшіе писатели недалеки отъ воззрѣній XVIII вѣка, по которымъ естественный законъ есть, такъ сказать, норма поведенія, предписанная разумомъ, нѣчто въ родѣ моральной интуиціи [74]). «Если, говоритъ, напр., Росбахъ, вѣчные законы управляютъ небесными тѣлами, то неужели они не должны дѣйствовать и въ человѣчествѣ? Конечно, они дѣйствуютъ и здѣсь: они вкоренены въ сердцахъ людей» [75]). Подобное же понятіе законовъ въ исторіи мы видимъ, напр., у Бунзена. Есть цѣлое сочиненіе, посвященное этому предмету,—*La morale et la loi de l'histoire* Гратри. По его мнѣнію, въ исторіи есть такой же простой законъ, какъ и въ астрономіи: дѣлай для людей то, что ты хотѣлъ бы, чтобы люди тебѣ дѣлали. «Вотъ весь законъ исторіи!» восклицаетъ Гратри, воображая, что въ этой формулѣ онъ нашелъ законъ, котораго тщетно искали Вико и Бокль [76]). Моральные принципы евангелія этотъ католическій писатель провозглашаетъ закономъ исторіи: для него «наука о долгѣ и наука о законахъ исторіи»—одно и то же [77]). Другіе подъ словомъ *законъ* также разумѣютъ различныя правила должнаго, которыя можно вывести изъ изученія исторіи или подкрѣпить историческими примѣрами, что особенно часто встрѣчается у писателей, отождествляющихъ философію исторіи съ уроками исторіи [78]). Было бы долго перечислять всѣ случаи ненаучнаго

---

[74]) *Montesquieu*. Esprit des lois, l. I, ch. 1. По парижскому изд. 1867 г. стр. 5. *Rousseau*. Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes въ Petits chefs-d'oeuvre. P. 1864. Стр. 90, 94, 105 и др.

[75]) *Rossbach*. Geschichte der Gesellschaft. Würzburg. 1872. V, 10 Cf. *Guizot*. Hist. de la civilisation en Europe. XI изд., 130.

[76]) *Gratry*. La morale et la loi de l'histoire. P. 1871. 3 изд., стр. I, 6 sq., 13, 33 sq. и предисловіе ко 2 изд. — [77]) *Ibid*., 23.

[78]) Проф. *Муромцевъ* приводитъ нѣкоторые аналогичные случаи смѣшенія понятія о юридическомъ принципѣ съ понятіемъ о законѣ историческаго образованія или развитія права,—случаи, встрѣчающіеся въ юридическихъ сочиненіяхъ. Очерки общей теоріи гражданскаго права. М. 1877. I, 85 sq. Нѣкоторые даже неспособны, повидимому, понять разницу. *Ibid*., I, 89, прим. 17. Отсюда постоянная необходимость объяснять и напоминать это. *Муром-*

употребленія термина въ историко философской литературѣ, когда подъ словомъ *законъ* разумѣютъ либо нравственную интуицію, либо практическое правило, эмпирически установленное на основаніи историческихъ примѣровъ, либо какія-нибудь общія понятія, которыя употребляются въ наукѣ. Неясное представленіе объ этомъ предметѣ мы находимъ еще, напр.. у Банлё въ его сочиненіи *Законы исторіи*. Повидимому, онъ ищетъ какъ разъ того, что разумѣютъ натуралисты подъ этимъ терминомъ, но получается нѣчто очень курьезное. Полагая, что законы исторіи не были доселѣ открыты по молодости науки [79]), онъ самъ пытается найти la loi du mouvement évolutif établie sur les chiffres, упрекая другихъ, что они этого не сдѣлали [80]), но въ сущности не давая ничего, кромѣ какой-то кабалистики [81]). Но какіе это законы! По мнѣнію Банлё, они не могутъ имѣть постоянства, характеризующаго тѣ, которые управляютъ неорганической природой [82]). Онъ находитъ, что въ болѣе раннія эпохи они были особенно неправильны, быть можетъ, потому что были еще en formation, т. е. еще не установились [83]), что чѣмъ моложе человѣчество, тѣмъ болѣе они подвержены неправильности [84]), что нетолько индивидуумы, но и народы пользуются до извѣстной степени свободой воли, т. е. имѣютъ возможность не повиноваться законамъ исторіи [85]). По Феррону, законы, дѣйствующіе въ исторіи, подвергаются измѣненіямъ со стороны человѣческой природы [86]). «Законы исторіи, замѣчаетъ онъ еще, одни могутъ дать знаніе настоящаго, выяснить его значеніе и характеръ будущаго, потому что мы *еще* находимся подъ роковой необходимостью эпохи, подчиненной законамъ» [87]). Естествоиспытатель только улыбнулся бы, читая подобныя фразы, и мы еще увидимъ, что представленіе о неправильныхъ законахъ (что за сочетаніе словъ!)

цевъ. Опредѣленіе и основное раздѣленіе права. М. 1879. Стр. 15 sq. Cf. у *Hellwald'a* (по 3 изд. стр. 26 sq.) отдѣлъ подъ заглавіемъ die Sittengesetze keine Naturgesetze.

[79]) *Benloew*. Les lois de l'histoire P. 1881. Стр. 2, 10.

[80]) *Ibid.*, 13, 16.

[81]) *Ibid.*, 259 sq. (le calendrier de l'histoire), 285 (influences cosmiques). Банлё ошибается, думая, что онъ чуть не первый пришелъ къ такой мысли. *Dörgens* въ соч. Ueber das Bewegungsgesetz der Geschichte жалуется, что исторія не имѣетъ подобно политикѣ, физикѣ и астрономіи своихъ картъ (стр. 56), и самъ даетъ разныя числовыя формулы.

[82]) *Benloew*, 263. — [83]) *Ibid.*, 291. — [84]) *Ibid.*, 297. — [85]) *Ibid.*, 316.

[86]) *Ferron*, Théorie du progrès. I, 32. — [87]) *Ibid.*, I, 332.

стоитъ въ тѣсной связи съ фантомомъ абсолютно свободной воли: законы есть, конечно, разсуждаютъ писатели, подобные Баплё и Феррону, но человѣкъ свободенъ, а потому можетъ ихъ постоянно нарушать.

Есть еще ненаучный способъ пониманія законовъ въ исторіи, именно возведеніе на степень таковыхъ нѣкоторыхъ чисто внѣшнихъ обобщеній. Такъ нѣкоторые писатели давно указывали на распространеніе цивилизаціи въ направленіи видимаго движенія солнца, т. е. съ востока на западъ [88]). Мишле въ своемъ *Введеніи во всеобщую исторію* прямо утверждаетъ, что по мѣрѣ того, какъ мы подвигаемся съ востока на западъ, роковая власть природы надъ человѣкомъ съ каждымъ шагомъ все болѣе и болѣе ослабляется [89]). Французскій писатель, живущій въ Америкѣ, Кортамберъ написалъ книгу о *Религіи прогресса*, въ которой изъ движенія «пóсолонь» дѣлаетъ уже основной законъ исторіи. «Что особенно характеризуетъ великія человѣческія миграціи, говоритъ онъ, это — стремленіе слѣдовать за солнцемъ. Всегда въ этомъ направленіи, на западъ, происходили самыя важныя передвиженія человѣчества, единственныя, которыя были плодотворны великими результатами съ точки зрѣнія прогресса». Онъ объясняетъ застой Индіи тѣмъ, что арійцы, ее населившіе, пошли не по солнцу: «единственная арійская миграція, та, которая направилась къ юго-востоку и окончилась въ Индіи, нашла тамъ свой пунктъ моральной и интеллектуальной остановки» [90]). А на западѣ Азіи и въ Европѣ та же раса выработала новыя идеи и развернула всѣ стороны своего генія, и каждое новое проявленіе исторіи сопровождалось здѣсь шагомъ на западъ. «Таково, повидимому, неизбѣжное условіе прогресса (telle paraît être l'indispensable condition du progrès) въ исторіи нашего человѣчества. Семитическая раса также не избѣгаетъ дѣйствія *этого закона*» [91]). Вотъ вамъ возведеніе въ историческій законъ шествія человѣческаго рода съ востока на западъ, и этой marche du genre humain Кортамберъ посвящаетъ особый параграфъ своей книжки. Подобныхъ обобщеній можно сдѣлать множество, а потому и дать много

---

88) *Hegel*. Philosophie der Geschichte. *Benloew*, 351. *Dollfus*. Considérations sur l'histoire. P. 1872. Стр. 78. *Lasaulx*, 74 и т. п

89) *Michelet*. Introduction à l'histoire universelle, 11.

90) *Cortembert*. La religion du progrès. New-York. 1874. Стр. 94.

91) *Ibid.*, 95. Куда какъ осторожнѣе поступилъ *Hellwald* въ главѣ der geographische Gang der Cultur (по 3 изд. 53 sq).

законовъ исторіи, которые въ сущности будутъ только выраженіемъ нѣкоторыхъ общихъ фактовъ. Наприм., можно назвать закономъ европейской исторіи борьбу съ Востокомъ, обобщивъ такіе факты, какъ греко-персидскія войны, походы Александра Великаго, предпріятія крестоносцевъ и пр. и пр. въ этомъ родѣ. Тогда закономъ будетъ соперничество Франціи и Германіи въ новое время. Нѣмецкій Drang nach Osten тоже законъ. Для римской исторіи такіе же законы—пріобщеніе къ государству чуждыхъ элементовъ, сначала городскихъ (плебеевъ), потомъ итальянскихъ (союзниковъ), наконецъ внѣ-итальянскихъ (провинціаловъ), замѣна аристократіи, основанной на рожденіи и привилегіяхъ (патриціата), аристократіей, основанной на соціальномъ различіи и знатности (побилитетомъ), постепенное уничтоженіе различія между республиканской казной (aerarium) и императорской (fiscus), между республиканскими сановниками (magistratus) и императорскими чиновниками (praefecti), между провинціями цезаря и провинціями римскаго народа. Но въ сущности все это—и движеніе цивилизаціи на западъ, и борьба Европы съ Востокомъ, и соперничество Франціи съ Германіей, и нѣмецкій Drang nach Osten, и постепенное распространеніе правъ римскаго гражданства и т. д.—лишь общія формулы, историческія схемы, созданныя нашимъ умомъ для массы сходныхъ фактовъ, которые были результатомъ постояннаго дѣйствія однихъ и тѣхъ же сложныхъ условій, а не законы, управляющіе ходомъ исторіи. Нужно различать между общими формулами, выводимыми изъ изученія исторіи всеобщей или частной, и дѣйствительными законами, существующими даже въ томъ случаѣ, когда мы ихъ не знаемъ. Историческая формула всегда является выводомъ изъ исторіи одного народа, одной эпохи, одного ряда фактовъ и есть результатъ изученія этой исторіи; система законовъ, которая должна объяснять исторію, можетъ только предшествовать изученію послѣдней. Положимъ, мы хотимъ узнать вліяніе природы на развитіе греческаго народа,—у насъ должна быть уже цѣлая теорія о вліяніи природы на жизнь человѣка, прежде нежели мы станемъ ее примѣнять къ данному отдѣльному случаю. Простое эмпирическое обобщеніе чрезъ простое перечисленіе никогда не дастъ знанія законовъ, а въ исторіи только и возможно такое обобщеніе. Чтобы узнать законы соціологіи, законы развитія народовъ, нужно мысленно устранить всѣ различныя для разныхъ народовъ условія ихъ существованія, но въ изученіи этихъ-то условій въ ихъ совокупности и заключается задача исторіи.

Представить общую формулу исторіи какого-либо народа значитъ именно обобщить главныя явленія въ его жизни, зависящія отъ всѣхъ географическихъ, этнографическихъ, культурныхъ условій и относительно - случайныхъ обстоятельствъ исторіи; вывести законъ развитія народовъ вообще, наоборотъ, возможно было-бы только, устранивъ мысленно все, что дѣлаетъ несходными ихъ исторіи, т. е. всѣ условія, въ которыя они поставлены, и всѣ постороннія обстоятельства, которыя съ ними случались. Въ этомъ отношеніи законы должны быть безусловны, безотносительны, а эмпирическое обобщеніе имѣетъ всегда дѣло съ обусловленнымъ, относительнымъ и потому крайне сложнымъ. Изъ обобщенія всѣхъ случаевъ паденія тѣлъ мы никогда не вывели бы его закона, для этого нуженъ другой совершенно методъ. Мы можемъ дать общую формулу паденія какого-либо тѣла, зная его условія, т. е. форму, плотность и т. п. самого тѣла и свойства той однородной на всемъ протяженіи или разнородной въ разныхъ мѣстахъ среды, въ которой совершается паденіе, зная обстоятельства, его сопровождающія, т. е. встрѣчу препятствій, разные толчки и т. д., но это будетъ никакъ не законъ, а обобщеніе результатовъ разныхъ причинъ, дѣйствіе каждой изъ которыхъ управляется своимъ закономъ. Такъ и въ исторіи. Можно изъ изученія исторіи отдѣльнаго народа, отдѣльной эпохи, отдѣльнаго ряда событій вывести представленіе объ общемъ характерѣ этой исторіи, ея частную философію, но въ научномъ смыслѣ найденную формулу нельзя назвать закономъ. Вотъ если мы возьмемъ народъ или общество, извѣстную стадію развитія культуры и соціальной организаціи, опредѣленный кругъ явленій (напр., религію или государство) абстрактно, независимо отъ всякихъ опредѣленій и условій, какъ поступаетъ, напр., психологія, имѣя дѣло съ душой вообще, или физика, имѣя дѣло съ тѣломъ вообще, то только тогда мы можемъ найти тѣ необходимо - постоянныя отношенія, которыя называются законами. Но дѣйствительную исторію дѣлаютъ именно тѣ условія и обстоятельства, которыя необходимо устранять при номологическомъ изученіи, и историческая наука, сохраняя свою задачу изслѣдовать данное въ дѣйствительности, можетъ обобщать только результаты дѣйствія общихъ законовъ среди различныхъ условій и относительно-случайныхъ обстоятельствъ. Задача этой науки—констатировать факты, приводить ихъ въ причинную связь, обнаруживать между ними существенные, сводить ихъ къ общимъ формуламъ и объяснять ихъ психологическими и соціологическими законами, открытыми со-

всѣмъ инымъ путемъ въ наукахъ номологическихъ. Каждое историческое обобщеніе, каждая формула, каждая схема уже потому не законы, что, будучи выраженіемъ индивидуальнаго случая, сами нуждаются въ объясненіи изъ множества случайно координированныхъ причинъ: почему цивилизація идетъ на западъ? почему у нѣмцевъ существуетъ стремленіе на Востокъ? почему въ эпоху римской имперіи существовала тенденція къ устраненію дуализма въ управленіи, введеннаго Августомъ? На каждый изъ этихъ вопросовъ можно отвѣтить только перечисленіемъ цѣлой массы причинъ, условій, обстоятельствъ, тогда какъ объясненіе какого-либо настоящаго закона дается ссылкою на другой, болѣе общій законъ, и идеалъ номологіи міра заключается въ томъ, чтобы всѣ законы свести въ одну великую систему, въ которой все одно изъ другаго логически вытекало бы, какъ вытекаетъ, напр., законъ паденія тѣлъ изъ закона всеобщаго тяготѣнія. Мы спрашиваемъ теперь: въ состояніи ли исторія, какъ таковая, имѣть свои, спеціально ей принадлежащіе законы въ этомъ смыслѣ, т. е. въ смыслѣ постоянныхъ отношеній между всѣми безъ исключенія однородными явленіями, объясняющихся съ внутреннею необходимостью изъ самой сущности этихъ явленій, когда сама-то наука эта имѣетъ дѣло съ несходными между собою фактами, которые являются результатомъ чисто внѣшней необходимости, т. е. той или другой относительно-случайной совокупности причинъ, условій и обстоятельствъ? Мы думаемъ, что на вопросъ этотъ нужно отвѣтить отрицательно. Иного отвѣта не можетъ и быть, если подъ словомъ не разумѣть двухъ совершено различныхъ вещей: формулы, выражающей всѣ внутренне-необходимыя отношенія между всѣми однородными явленіями, и формулы, обобщающей отношенія, въ которыхъ находились между собою нѣкоторые факты въ силу дѣйствія опредѣленной совокупности условій, причинъ и обстоятельствъ, имѣвшей мѣсто въ дѣйствительности только одинъ разъ. Если исторіи ставится задача находить формулы перваго рода, то этимъ сама исторія упраздняется, превращаясь въ соціологію; если ей предписывается искать формулы другаго рода, то ихъ нельзя назвать историческими законами и ради ихъ упразднять существованіе соціологіи. Пусть историкъ обобщаетъ: его обобщенія могутъ принести большую пользу и соціологу; но пусть онъ не думаетъ, что составленныя имъ формулы — законы исторіи, когда они только эмпирическія обобщенія [92]).

---

[92]) Подробнѣе см. у насъ кн. III, гл. I, § 8.

5. Читатель понимаетъ, въ какомъ смыслѣ мы отрицаемъ историческіе законы. Дѣло въ томъ, что отрицаніе ихъ идетъ и съ другой стороны, но тутъ ужъ высказываются идеи, которыя мы сами оспариваемъ: это—отрицаніе вообще законовъ въ дѣлахъ человѣческихъ. приношеніе ихъ въ жертву призраку свободы воли. Мы читали по этому вопросу слова Баклё и Феррона. Вотъ еще образчики подобныхъ идей: Генне Ам-Рингъ, причисляющій себя къ школѣ Бокля, въ своей *Исторіи культуры* высказываетъ мысль, что мы никогда не откроемъ законовъ исторіи: историческія явленія, утверждаетъ онъ, суть результаты совокупнаго дѣйствія разнообразныхъ отношеній, существующихъ на земномъ шарѣ, и того количества свободы, которое предоставлено человѣку [93]). По Гервинусу, исторія въ общемъ есть закономѣрный процессъ, но въ отдѣльныхъ событіяхъ людямъ предоставлено много произвола [94]). Бюше различаетъ въ исторіи l'ordre fatal ou nécessaire et l'ordre libre [95]). Мы долго бы не кончили, если-бы захотѣли сослаться поочередно на всѣхъ писателей, которые высказывались въ этомъ смыслѣ [96]), но на Лоранѣ нужно остановиться. Онъ критикуетъ Бокля, сторонника историческихъ законовъ. «Что это за законы? восклицаетъ Лоранъ. Могутъ-ли для жизни человѣка существовать такіе же постоянные, такіе же неизмѣнные законы, какъ тѣ, которые управляютъ физическимъ міромъ? Не заключается ли въ свободѣ человѣческой, съ ея уклоненіями и страстями, препятствія для этой неизмѣняемости?... Въ такомъ случаѣ какимъ образомъ человѣческія дѣйствія будутъ результатомъ постоянныхъ, неизмѣнныхъ законовъ? Есть только одно средство внести опредѣленность физической природы (la fixité de la nature physique), это—отрицаніе человѣческой свободы» [97]). У Лорана пониманіе дѣла притомъ очень смутное: онъ думаетъ, что законъ природы есть какъ-

---

[93]) *Henne Am-Rhyn*. Kulturgeschichte im Lichte des Fortschritts, 17.

[94]) *Gervinus*. Einleitung in die Gesch des XIX Jahrh., 179.

[95]) *Buchez*. Introduction à la science de l'histoire. I, 65 sq.

[96]) Cf. выписки изъ соч. Фроуда объ исторіи у *Спенсера*. Изучен. соціол., I, 54 sq. Особенно ненаучно пониманіе свободы у французовъ. См. *Ferron*. Théorie du progrès. I, 32 sq. *Allmeyer*, 15. *Gratry* La morale et la loi de l'histoire. P. 1871. 3 изд. I, 4 sq. *Antonides*. Essai sur l'histoire de l'humanité, 184 (авторъ, впрочемъ, русскій). *Dollfus*, 16 sq., 26 и др. Въ связи съ этимъ стоитъ возраженіе о невозможности предсказанія въ соціальной наукѣ, о чемъ cf. *Спенсеръ*. И. С., I, 79 sq. Cf. *Миллъ*. Система логики. II, 448 sq.

[97]) *Laurent*, XVIII, 216 — 217. Cf. возраженіе противъ такого взгляда у *Ferron*. Théorie du progrès, 26 sq.

бы ея требованіе, чтобы, напр., извѣстное общество давало постоянно и неизмѣнно столько-то преступленій въ годъ. «Разъ, заключаетъ Лоранъ, мы признаемъ нравственный прогрессъ, философія общихъ законовъ разрушена въ самомъ основаніи» [98]). Бельгійскій ученый принялъ примѣръ, иллюстрирующій общее положеніе о закономѣрности соціальныхъ явленій, за одинъ изъ законовъ природы. Впрочемъ, поводъ къ недоразумѣнію отчасти подалъ самъ Бокль, который называлъ законами и эмпирическія обобщенія. Неосновательность этого подмѣчена была Декандолемъ [99]): среднія статистическія величины—только выраженія общихъ результатовъ разныхъ причинъ, и странно потому думать, что онѣ вліяютъ на волю. Декандоль вслѣдствіе этого не одобряетъ стремленія пренебрегать прямыми причинами феноменовъ и перепрыгивать черезъ промежуточные моменты (de sauter sans transitions) къ отдаленнымъ, косвеннымъ причинамъ [100]).—Но что такое свобода воли, какъ не отсутствіе необходимости? Слѣдовательно, это—чисто отрицательное понятіе, положительную противоположность которому составляетъ понятіе необходимости, т. е. того, что вытекаетъ изъ достаточнаго основанія, необходимо-же то, что не можетъ быть иначе, противоположное чему невозможно [101]). Отсутствіе необходимости есть, значитъ, отсутствіе достаточнаго основанія [102]). Какъ противоположность необходимому, мыслится случайное, но тутъ не то разумѣется: все случайное таково лишь относительно, ибо въ реальномъ мірѣ все необходимо по отношенію къ своей причинѣ и случайно только по отношенію ко всему остальному, съ чѣмъ совпадаетъ по мѣсту и времени. Свобода воли была бы не относительною, а абсолютною случайностью, разъ ей приписывается способность начинать самой по себѣ новый

---

[98]) *Laurent.* XVIII, 226—227.

[99]) *De Candolle.* Histoire des sciences et des savants depuis deux siècles. Genève. 1873. См. статью, озаглавленную La statistique et le libre arbitre, стр. 437.

[100]) *Ibid.*, 443. Этотъ вопросъ хорошо разсмотрѣнъ у *Oettingen*'а (Die Moralstatistik in ihrer Bedeutung für eine christliche Socialethik. Erlangen. 1874. 2 изд.), *L. N.* Zur Moralstatistik (Preuszische Jahrbücher. 1871. XXVII, 237). *Schäffle.* Bau und Leben des socialen Körpers. I, 126. *Lilienfeld.* Gedanken über die Socialwissenschaft der Zukunft. 1877. III, первая глава. *Шмоллеръ.* О новѣйшихъ результатахъ статистики. М. 1879 Мы еще вернемся къ этому во второй части, стр. 48 sq. (см. кн. III, гл. I, § 8).

[101]) *Schopenhauer.* Die beiden Grundproblemen der Ethik.: 1. Ueber die Freiheit des menschlichen Willens. Werke, IV, 7.

[102]) *Ibid.* IV, 8.

рядъ измѣненій [103]). Можно говорить только о свободѣ относительной и сравнительной. Если мы будемъ сравнивать мотивацію воли человѣка съ мотивацiей у животныхъ [104]), то увидимъ, что у человѣка есть возможность бо́льшаго выбора, вслѣдствіе чего онъ относительно свободенъ, именно отъ непосредственнаго принужденія непосредственно воспринимаемыхъ предметовъ, дѣйствующихъ на его волю, какъ мотивы. Это—свобода относительная, свобода отъ непосредственно даннаго, и сравнительная по отношенію къ животнымъ, но она измѣняетъ только способъ мотивацiи, а не устраняетъ ни малѣйшимъ образомъ необходимости дѣйствія мотивовъ [105]). Дѣятельность человѣка съ предположеніемъ свободы была бы сплошнымъ чудомъ, ибо причинность—общій законъ явленій [106]).

Такъ разсуждаетъ Шопенгауеръ въ диссертаціи *о свободѣ воли*, и это—лучшее извѣстное мнѣ разсужденіе, подрывающее ученіе объ абсолютной свободѣ воли. Если въ природѣ все подчинено необходимости, то есть необходимыя, а потому постоянныя отношенія между извѣстными причинами и ихъ слѣдствіями, которыя отношенія мы и называемъ законами. Вотъ почему признаніе законовъ исключаетъ дѣйствительно свободу воли въ абсолютномъ смыслѣ. Но если подъ закономъ разумѣть эмпирическое обобщеніе, то отъ такихъ законовъ воля можетъ быть свободна, т. е. относительно только ихъ: эмпирическое обобщеніе показываетъ лишь, что воля въ данныхъ случаяхъ мотивируется такъ-то, что̀ не исключаетъ возможности иной мотивацiи. Для философіи исторіи это важно вотъ въ какомъ отношеніи: многихъ историковъ обвиняютъ въ фатализмѣ, и это обвиненіе справедливо, если признавать, что воля мотивируется всегда однимъ образомъ, т. е. что иныя мотивацiи для нея абсолютно невозможны, что выбора для нея нѣтъ. Положимъ, что извѣстныя традиціи такъ сильно дѣйствуютъ на волю членовъ общества, что роковымъ образомъ заставляютъ ее дѣйствовать всегда и вездѣ одинаково, но это еще не значитъ, что отдѣльныя личности вслѣдствіе какихъ бы то ни было причинъ не могутъ освободиться отъ вліянія этихъ традицій, какъ человѣкъ сравнительно съ животными освобождается отъ непосредственно-чувственнаго: тогда надъ ними перестаетъ тяготѣть этотъ рокъ, держащій общество въ оковахъ, и онѣ могутъ начать эманципацію обще-

---

[103]) *Ibid.* IV, 8. — [104]) *Ibid.*, IV, 33 sq. — [105]) *Ibid.*, IV, 35.
[106]) *Ibid.*, IV, 45.

ства отъ этого рока, передавая другимъ иную мотивацію воли. Это касается больше вопроса о роли личности въ исторіи, но здѣсь умѣстно указать на важную ошибку, которую многіе дѣлаютъ: именно думаютъ, что отрицаніе свободы воли равносильно отрицанію личной инициативы, роли самобытнаго дѣйствія личности въ исторіи. Ничуть не бывало: воля большинства даннаго народа въ общемъ мотивируется одинаковымъ образомъ, завися отъ прирожденныхъ свойствъ расы и пріобрѣтенныхъ привычекъ и традицій, но исключенія возможны вездѣ; конечно, и тутъ возможно появленіе личностей, лучше одаренныхъ или имѣвшихъ возможность избѣжать нивелирующаго вліянія рутины, которыя мотивируютъ свою волю не традиціонными принципами, а выработанными самобытно и которыя становятся вслѣдствіе этого историческими дѣятелями, прокладывающими новые пути. У нихъ только измѣняется способъ мотиваціи воли, но само это измѣненіе есть опять-же результатъ какихъ-либо причинъ, бо́льшей одаренности личности, особенно благопріятныхъ для развитія ея самобытности условій воспитанія и т. п. Если подъ фатализмомъ разумѣть невозможность для личности относительно освободиться отъ историческаго рока, а для народа измѣнить прежній путь своей исторіи, неправильно называемый закономъ его исторіи, мы противъ фатализма, но если рѣчь идетъ вообще о детерминизмѣ, т. е. объ опредѣляемости человѣческой воли мотивами, о дѣятельности ея по достаточному основанію, а для народа о зависимости его исторіи отъ условій, то мы высказываемся за и не понимаемъ, какую еще свободу человѣка хотятъ отъ фатализма «спасти» многіе философы исторіи. Наша мысль та, что ходъ исторіи подчиненъ закону причинности, но не фаталенъ, если подъ фатализмомъ понимать полную невозможность для личности относительно освободиться отъ уже образовавшагося историческаго теченія и направлять его по-своему. Личность можетъ сдѣлаться свободной отъ господствующаго направленія общественной дѣятельности и начать дѣйствовать въ пользу того, чтобы и послѣдней дать иное направленіе. Если закономъ исторіи считать господствующее ея направленіе въ каждомъ данномъ случаѣ, то отъ такого закона личность можетъ быть свободна, но это не есть законъ въ научномъ смыслѣ: господствующее направленіе исторіи есть только общій фактъ, и его формула есть лишь результатъ эмпирическаго обобщенія посредствомъ простаго перечисленія одинаковыхъ фактовъ. Отъ такого quasi-закона личность можетъ освободиться, и только о немъ позволительно выразиться такъ, какъ выразился

французскій писатель Карро: фактъ прогресса подчиненъ извѣстному закону, но законъ этотъ не имѣетъ принудительной силы. n'est pas nécessitante, elle ne contraint pas [107]), хотя Карро говоритъ это совсѣмъ въ иномъ смыслѣ. Фаталистична философія исторіи тогда, когда думаютъ, что самымъ ходомъ исторіи управляетъ какой-то законъ, который заставляетъ дѣйствовать людей всегда именно такъ-то и такъ-то, когда исторіи навязываютъ извѣстный апріорный планъ, будетъ ли то выполненіе предначертаній Промысла, которыя нѣкоторые философы исторіи имѣютъ притязаніе знать, какъ свои собственныя желанія, забывая, что «пути Провидѣнія неисповѣдимы», — будетъ ли то результатъ діалектическаго построенія, основаннаго на чистѣйшей идеологіи,—будетъ ли то, наконецъ, quasi-положительный законъ всей исторіи, представляющій изъ себя въ сущности только крупное эмпирическое обобщеніе. Такъ какъ большинство философовъ исторіи становилось на одну изъ этихъ точекъ зрѣнія, то не мудрено, что почти всѣ философіи исторіи выходятъ фаталистичными [108]).

Становясь сами на точку зрѣнія детерминизма, мы серьезно отнеслись ко всѣмъ философамъ исторіи, желавшимъ «спасти человѣческую свободу», только мы перевели споръ съ дилеммы необходимости и свободы воли на дилемму фатализма и личной инициативы въ исторіи. Вотъ другая сторона дѣла: защитники свободы воли указываютъ на неправильность хода исторіи, непозволяющую выводить историческіе законы. Они правы въ констатированіи факта, но ошибаются въ его объясненіи: если историческихъ законовъ нѣтъ, это происходитъ не отъ того, чтобы воля была такою вещью, которая свободна отъ всего, отъ необходимости, отъ причинности, отъ мотивовъ, отъ законовъ. Вотъ въ чемъ именно дѣло. Исторію совершаетъ дѣятельность личностей—это должно быть основнымъ принципомъ исторіософіи; каждая изъ личностей, создающихъ исторію, въ своей дѣятельности такъ или иначе обусловлена—это принципъ философіи. Но поведеніе людей вообще подчинено извѣстнымъ законамъ, изслѣдовать которые могутъ біологія, психологія, соціологія, и въ немъ, поведеніи этомъ во-

---

[107]) *Carrau*. La philosophie de l'histoire et la loi du progrès. Revue des deux mondes, 1 oct. 1875, стр. 586.

[108]) Cf. *Proudhon*. De la justice dans la révolution et dans l'église. P. 1858. III, 58. *Laurent* въ своей Философіи исторіи обвиняетъ и часто очень справедливо всѣхъ своихъ предшественниковъ въ фатализмѣ.

обще, мы можемъ различать разныя степени развитія[109]). Въ каждомъ обществѣ поведеніе людей находится далеко не на одинаковой степени развитія[110]), что зависитъ отъ неодинаковости ихъ прирожденныхъ свойствъ, воспитанія въ широкомъ смыслѣ этого слова, внѣшнихъ условій дѣятельности, жизненныхъ обстоятельствъ. Принимая это въ разчетъ, мы придемъ къ тому заключенію, что въ совокупной дѣятельности членовъ общества происходятъ такія разнообразныя и сложныя сочетанія поступковъ, что нѣтъ возможности подвести эти сочетанія подъ однообразныя и простыя формулы, не говоря уже о невозможности дать такія формулы для всѣхъ обществъ, столь разнообразныхъ по составу. Понятно, что движеніе общества будетъ совершаться по равнодѣйствующей, суммирующей поведеніе его членовъ, но эта равнодѣйствующая будетъ необходимо измѣняться опять-таки самымъ неправильнымъ образомъ, поскольку сочетанія поступковъ будутъ тѣ или другія. Изученіе исторіи народа можетъ дать общую формулу этой равнодѣйствующей, но найти правило, которому подчинена эта равнодѣйствующая, наука не можетъ. Есть такія изогнутыя и кривыя линіи, относительно которыхъ невозможно рѣшать задачи математическимъ путемъ: нельзя найти никакихъ *опредѣленныхъ* пространственныхъ отношеній для извилистаго теченія рѣки, для линіи, нацарапанной ребенкомъ на грифельной доскѣ, для безцѣльнаго блужданія рыбы въ водѣ въ разныхъ направленіяхъ, для протоптанныхъ въ лѣсу тропинокъ, для рысканья лягавой собаки на охотѣ и т. п. Попробуйте найти тутъ пространственныя отношенія, которыя могли бы быть опредѣленно дознаны человѣческимъ умомъ. Если мы не можемъ опредѣлить такую линію по какому-нибудь правилу, какъ, напр., опредѣляемъ линію полета ядра изъ пушки, то опредѣленнымъ образомъ и не знаемъ ея пространственныхъ отношеній. Одно можно — изслѣдовать геометрически не самую данную линію, но нѣкоторыя опредѣленныя линіи, искусственно поставленныя въ яко-бы опредѣленныя отношенія, но этимъ-то и сводится работа къ тому, что долженъ дѣлать историкъ: его линія историческаго движенія неправильна, ибо силы, направляющія движенія, не координированы правильно въ субординаціи одному опредѣленному закону, но историкъ можетъ изслѣдовать свою линію по отношенію къ линіямъ, совершенно правильнымъ,

---

[109]) Такова основная мысль сочиненія *Спенсера* The data of ethics. См. рус. пер. Основанія науки о нравственности. Спб. 1880. Опредѣленіе поведенія на стр. 9—10, — [110]) *Ibid.*, гл. II, стр. 13 sq.

т. е. поддающимся опредѣленію, каковы общіе законы психологіи и соціологіи. Поведеніе общества, создающее исторію, не подчинено одному закону, но есть результатъ цѣлой массы причинъ. Историкъ откроетъ нѣкоторыя опредѣленныя теченія, но обнаружитъ и множество изъ нихъ исключеній. Ошибочно назвавъ первыя законами, онъ припишетъ вторыя дѣйствію человѣческой свободы: историческіе законы, изъ которыхъ есть исключенія, и абсолютная свобода воли суть понятія коррелативныя.

Мы не отрицаемъ факта сознанія моральной свободы воли, не отрицаемъ вытекающей отсюда нравственной отвѣтственности человѣка за свои поступки, но утверждаемъ только, что субъективное сознаніе не оправдывается объективнымъ знаніемъ, когда изъ этого сознанія дѣлается ложный выводъ: если бы камень обладалъ сознаніемъ, то падая онъ воображалъ бы, что падаетъ совершенно свободно. «Вообразимъ, говоритъ Шопенгауеръ, человѣка, который, стоя на улицѣ, говоритъ себѣ: теперь шесть часовъ вечера, сегодняшняя работа окончена. Я могу теперь погулять или сходить въ клубъ; я могу также влѣзть на башню, чтобы взглянуть на солнечный закатъ; я могу также пойти въ театръ; я могу сходить въ гости къ тому или другому пріятелю; мало того: могу даже убѣжать изъ города на вольный просторъ и никогда не возвращаться. Все это въ моей власти, у меня есть полная свобода для этого, но ничего такого я теперь не дѣлаю, а иду также совершенно свободно къ своей женѣ.—Это, продолжаетъ Шопенгауеръ, все равно, какъ если бы вода сказала: я могу поднимать высокія волны (да! именно въ морѣ и въ бурю); я могу течь широкимъ потокомъ (да! именно въ руслѣ рѣки); я могу, пѣнясь и брызгая, падать съ высоты (да! именно въ водопадѣ); я могу свободно подниматься тонкой струйкой въ воздухъ (да! именно въ фонтанѣ); я могу наконецъ кипѣть и превращаться въ паръ (да! именно при температурѣ въ 80°), — но я ничего изъ всего этого не дѣлаю, а остаюсь свободною, спокойною и свѣтлою въ гладкомъ, какъ зеркало, прудѣ» [111]). Все это можетъ сдѣлать вода, когда есть для того или другаго опредѣляющія причины, но при такомъ условіи и человѣкъ, разсуждающій на улицѣ, можетъ сдѣлать любое, о чемъ мечтаетъ. Но предположимъ, говоритъ Шопенгауеръ, что къ этому человѣку подошелъ другой и сталъ ему доказывать противное: тутъ

---

[111]) *Schopenhauer*. Werke, IV, 42 sq.

могло бы случиться, что этотъ человѣкъ, чтобы опровергнуть спорщика, совершилъ бы одно изъ дѣйствій, о которыхъ думалъ, но въ такомъ случаѣ это отрицаніе свободы воли однимъ и дѣйствіе его на духъ противорѣчія другаго послужило бы мотивомъ для совершенія поступка. [112]). Напрасно нѣкоторые думали, что вопросъ о свободѣ воли можно какъ-то особенно разрѣшить въ исторіи. Это вопросъ обще-философскій, котораго эмпирическая исторія разрѣшить не въ состояніи. и Лоранъ, напр., посвящающій значительную часть своей *Философіи исторіи* этому предмету, откровенно заявляетъ, что это— le secret de Dieu [113]). Одно только доступно исторіи въ этомъ дѣлѣ— именно отвѣтить на вопросъ: развиваются ли у человѣка сознаніе моральной свободы воли и связанной съ ней моральной отвѣтственности, способность дѣйствовать не по однимъ безсознательнымъ влеченіямъ, не по однимъ конкретнымъ представленіямъ, но и по идеямъ или принципамъ, а также способность къ самостоятельной выработкѣ этихъ идей въ противоположность слѣпому подчиненію традиціоннымъ принципамъ, т. е., другими словами, не дѣлается ли ходъ исторіи все менѣе и менѣе фаталистичнымъ, если видѣть главный историческій фатумъ въ безсознательно выработанной ходомъ исторіи культурной средѣ?

Мы ненапрасно заговорили въ этомъ параграфѣ о свободѣ воли. Если мы будемъ искать историческихъ законовъ, то найдемъ только эмпирическія обобщенія, и если будемъ упорствовать, называя ихъ историческими законами, допускающими исключенія, то должны будемъ признать свободу воли, а признавая свободу воли, обязаны будемъ отказаться отъ идеи причинной связи историческихъ фактовъ и признать въ исторіи сплошное чудо, для изслѣдованія котораго у науки нѣтъ никакихъ средствъ. Странное дѣло: стремленіе сдѣлать изъ исторіи науку на манеръ наукъ номологическихъ естественно приводитъ къ отрицанію научности исторіи. Историческіе законы—могила исторіи. Кто хочетъ убить науку, тотъ не можетъ найти лучшаго средства, какъ навязать ей несвойственную задачу. Такъ и г. Де-Роберти убиваетъ

---

[112]) *Ibid.*, IV, 43. — [113]) *Laurent.* XVIII, 18 — 19 (см. вообще Introduction. § 2. Le gouvernement providentiel et la liberté). Die Geschichte, говоритъ *Arnold*, läszt die metaphysische Frage nach der menschlichen Freiheit in Beziehung auf ihr Verhältnisz zur göttlichen Allmacht und der Nothwendigkeit unberührt. Ueber die Idee der Geschichte. Königsberg i. N. 1847. Стр. 126.

соціологію, дѣлая ее наукой описательной. Только тогда, когда каждая наука будетъ дѣлать свое дѣло, она будетъ жить, развиваться и процвѣтать. Если исторія, вмѣсто того, чтобы описывать явленія, станетъ искать законы, а соціологія, вмѣсто того, чтобы изслѣдовать законы, станетъ описывать, повторится только крыловская басня *Котъ и Щука* [114]).

ГЛАВА III.

Общій планъ исторіи.

1. Единство исторіи и человѣчества. 2. Общія условія и теченія исторіи. 3. Планомѣрность всемірноисторическаго процесса: **Боссюэтъ, Лоранъ и Гердеръ Гегель Контъ**. 4. Вліяніе случайностей на ходъ исторіи.

1. Попытка найти историческій законъ, приложенная къ цѣлому всемірной исторіи, есть попытка найти общій ея планъ. Если подъ нимъ мы будемъ разумѣть историческую схему, происходящую изъ эмпирическихъ обобщеній, формулу дѣйствительнаго хода исторіи, какъ результатъ работы обобщающаго и объединяющаго ума, то противъ такого плана нельзя ничего сказать; но если мы захотимъ вывести этотъ планъ a priori, какъ общій законъ хода исторіи, то вступимъ на почву уже ненаучныхъ соображеній. Если ходъ исторіи таковъ, то только вслѣд-

---

[114]) *Милль* въ своей Системѣ логики (Спб. 1867, кн. VI, гл. II) подвергъ также разсмотрѣнію вопросъ о свободѣ и необходимости. Милль указываетъ на нѣкоторыя заблужденія, связанныя иногда съ теоріей необходимости, и мы, боясь быть обвиненными въ этихъ заблужденіяхъ, дѣлаемъ здѣсь оговорку, отсылая за подробностями къ Системѣ логики. Необходимость значитъ и простое однообразіе послѣдовательности, и неопреодолимость. Послѣдній смыслъ мы исключаемъ: человѣческія дѣйствія не управляются какимъ-либо мотивомъ такъ абсолютно, чтобы не допускать вліянія другихъ мотивовъ (II, 410). Признаніе противнаго ведетъ къ фатализму, формула котораго такова: имѣющее случиться случится, какъ бы мы ни старались этому воспрепятствовать (II, 411).—И Милль написалъ эту главу, чтобы отвѣтить на вопросъ, подчинены ли человѣческія дѣйствія неизмѣннымъ законамъ (II, 406). Отвѣтъ дается, конечно, положительный (II, 415 sq). Cf. о законахъ, управляющихъ общественными явленіями (II, 450 sq.).—Вообще въ дополненіе ко всей этой главѣ обращаю вниманіе читателя на главу X шестой книги, гдѣ Милль высказывается противъ «историческихъ законовъ». Взглядъ Милля на законы въ научномъ значеніи слова, который въ общемъ мы раздѣляемъ, читатель найдетъ у насъ во второй части, на стр. 41 sq. (кн. III, гл. I, § 8).

ствіе дѣйствія внѣшней необходимости чисто условной причинной связи, а не вслѣдствіе необходимости внутренней безусловныхъ причинныхъ отношеній. Онъ могъ бы быть инымъ, *если бы*... Этого *если бы* не можетъ быть тамъ, гдѣ даны постоянныя и неизмѣнныя отношенія, какъ отношеніе радіуса къ окружности. Притомъ принятіе внутренне-необходимаго плана исторіи предполагаетъ другое—понятіе внутренняго единства исторіи.

Штродль совершенно основательно замѣтилъ, что прагматизмъ и культурное направленіе въ исторіи создаютъ лишь «коллективное, искусственное единство безъ внутренняго принципа» [1]); но иначе и быть не можетъ. Исторія, какъ наука феноменологическая, должна имѣть дѣло съ однимъ эмпирическимъ, а все эмпирическое дано намъ многимъ, а не единымъ: только тогда мы находимъ относительное единство во многомъ, когда это многое связано посредствомъ взаимодѣйствія между его элементами. Эта связь между многимъ въ извѣстныхъ отношеніяхъ можетъ существовать и не существовать. Такъ и въ исторіи народовъ: Китай и Италія жили, напр., особнякомъ, между ихъ исторіями нѣтъ связи, но Италія и Греція находились съ извѣстнаго времени въ постоянномъ взаимодѣйствіи, и исторія этихъ странъ представляетъ нѣкоторое единство. Спрашивается: можемъ-ли мы говорить о единствѣ человѣчества, о единствѣ его исторіи? Конечно, нѣтъ: эмпирически человѣчество—многое, оно въ своей исторіи не представляетъ даже внѣшняго единства. Только въ одномъ отношеніи позволительно говорить о немъ въ противоположномъ смыслѣ, признавая именно внутреннее тождество его духовныхъ способностей и общественныхъ инстинктовъ, тождество законовъ, управляющихъ его психической и соціальной жизнью. Законы психологіи и соціологіи одни для всѣхъ народовъ, сущность историческаго процесса вездѣ одинакова, именно—просимъ замѣтить—сущность процесса, а не ходъ исторіи, какъ всегда одинаковы сущность паденія тѣла, сущность отраженія и преломленія свѣтоваго луча, химическаго сродства, органической жизни, сознанія и самосознанія, процесса мышленія и пр. и пр.

Внѣшнее, эмпирическое единство человѣчества только вырабатывается въ исторіи: внутренне родъ человѣческій никогда не будетъ единымъ, ибо всегда будутъ въ немъ существовать народы, а въ народахъ лич-

---

[1]) *Görres*. Ueber Grundlage der Weltgeschichte. Nachwort von Dr. *Strodl*, 157.

ности, слѣдовательно, многое. Притомъ онъ и эмпирически никогда не можетъ достигнуть того единства, которое создается взаимодѣйствіемъ частей организма и которое дозволяетъ намъ объяснить планъ органическаго развитія изъ законовъ природы. Общій планъ исторіи такого объясненія не допускаетъ, ибо, вопервыхъ, человѣчество въ прошломъ есть многое, вовторыхъ, части его объединялись относительно случайно, втретьихъ, объединеніе это не можетъ быть настолько полнымъ, чтобы создать не конгломерацію индивидуальныхъ единицъ съ собственной волей и собственными стремленіями, а великое цѣлое, всѣ части котораго дѣйствовали бы по одному принципу и стремились съ полнымъ однообразіемъ къ одной цѣли. Нельзя объяснить раціонально, почему между народами создавались такія, а не иныя отношенія, почему одни выступали на историческое поприще раньше, другіе позднѣе, почему между ними въ развитіи цивилизаціи существуетъ такая, а не иная, преемственность [2]),—объяснить все это, не прибѣгая ни къ какимъ гипотезамъ: тутъ мѣсто только для эмпирическаго объясненія.

Всеобщая исторія есть наука сравнительно новая. Первые лѣтописцы были только бытописателями своего народа, даже только своей маленькой гражданской общины [3]). Лишь по мѣрѣ того, какъ на судьбѣ націи начинало сказываться все сильнѣе и сильнѣе вліяніе сосѣдей,—и данныя изъ ихъ исторіи включались въ національную, какъ это видно, напр., въ историческихъ книгахъ евреевъ и у Геродота, не говоря здѣсь, конечно, о религіозномъ вѣрованіи книги Бытія объ общемъ происхожденіи людей, вѣрованіи, давшемъ уже на христіанской почвѣ первыя попытки исторіи человѣчества [4]). Послѣдней идеи не доставало древнимъ [5]). Къ концу существованія древняго міра (съ VI в.) произошли такія столкновенія націй, жившихъ вокругъ Средиземнаго моря, что явилась однако возможность осуществленія общей исторіи. Всѣ эти столкновенія сопровождаются культурнымъ объединеніемъ. Эллинизмъ распространяется по Востоку, и слово *эллинъ* теряетъ свое этнографическое значеніе, чтобы получить культурное. Имя это дается не по происхожденію человѣка, а по полученному имъ образованію, μηκέτι τοῦ γένους, ἀλλὰ διανοίας, говоритъ Исократъ, «и скорѣе, про-

---

[2]) Cf. *Ibid.*, 162 sq.

[3]) Фюстель де Куланжъ. Гражданская община античнаго міра. М. 1867. Стр. 220—228.

[4]) *Laurent*, IV, 451 sq. по 2 изд. 1864 г.

[5]) *Bunsen*. Gott in der Geschichte. I, 13.

должаетъ онъ, называются эллинами получившіе наше воспитаніе, чѣмъ люди общей съ нами породы» [6]). Позднѣе Римская имперія дѣлается общимъ отечествомъ, una cunctarum gentium in toto orbe patria, народъ римскій—вселенскимъ, οἰκουμένης δῆμος, а Римъ—всеобщимъ городомъ, κοινοτάτη πόλεων. Все это были совершенно новыя понятія, но разъ эти понятія возникли, должна была возникнуть и общая исторія. Во II в. до Р. Х. грекъ Полибій первый написалъ нѣчто, заслуживающее этого имени [7]). Онъ самъ говоритъ, что до него никто не писалъ всеобщей исторіи, ἡ τῶν καθόλου πραγμάτων συνταξις [8]), если не считать Эфора, τὸν πρῶτον καὶ μόνον ἐπιβεβλημένον τὰ καθόλου γράφειν [9]). По его словамъ, дѣла Италіи и Африки такъ перепутались съ дѣлами Азіи и Греціи, что всѣ вмѣстѣ направились къ общей цѣли [10]). Отдѣльныя исторіи, какъ члены, отдѣленные отъ тѣла, не могутъ дать представленія о цѣломъ [11]), и только общая исторія даетъ знаніе связи событій, ихъ причинъ, слѣдствій и сопровождающихъ обстоятельствъ, τῶν παρεπομένων [12]). Полибій хорошо понялъ сущность дѣла, говоря, что сила обстоятельствъ (ἡ τύχη) свела вмѣстѣ (πρὸς ἓν ἔκλινε μέρος) всѣ происшествія вселенной (ἅπαντα τῆς οἰκουμένης πράγματα) и заставила (ἠνάγκασε) ихъ дѣйствовать въ одномъ направленіи (πρὸς ἕνα καὶ αὐτὸν σκοπόν).

Христіанство, съ своей стороны, дало первый общій принципъ для внесенія внутренняго единства въ изученіе всеобщей исторіи—слѣдить не за измѣнчивою судьбою государствъ и націй, а за судьбою людей, человѣчества, происшедшаго отъ Адама и искупленнаго Христомъ [13]). Здѣсь исторія явилась осуществленіемъ божественнаго плана искупленія человѣчества отъ первороднаго грѣха, но, конечно, объяснять такъ *всю* исторію, *всѣ* событія на практикѣ оказалось невозможнымъ. Бл.

---

6) *Isocrates*. Panegyricus. 50. См. парижское изд. Дидо. 1866 г., стр. 31.

7) *Flint*, I, стр. XXVI. *Laurent*. II, 412 (по 2 изд.) *Rougemont*. I, 269 sq. и пр. и пр.

8) *Polybius*. I, 4. 2. (По изд. Дидо 1859 г. стр. 3).

9) *Ibid*. V, 33. 2 (стр. 284).

10) Καθάπερ ἡ τύχη συχεδὸν ἅπαντα τὰ τῆς οἰκουμένης πράγματα πρὸς ἓν ἔκλινε μέρος καὶ πάντα νεύειν ἠνάγκασε πρὸς ἕνα καὶ αὐτὸν σκοπόν и т. т. *Ibid*., I, 4. 1 (стр. 3). Cf. Кн. V, гл. 33.

11) *Ibid*. I, 4. 7 sq. Ἔννοιαν μὲν γὰρ λαβεῖν ἀπὸ μέρους τῶν ὅλων δύνατον, ἐπιστήμην δὲ καὶ γνώμην ἀπρεκῆ ἔχειν, ἀδύνατον. I, 4. 9.

12) Cf. *ibid*. III, 32. 6 (стр. 139).

13) *Rocholl*, 29. *Flint*. I, стр. XXXI sq.

Августинъ въ сочиненіи *De Civitate Dei* становится на точку зрѣнія провиденціализма [14]) и полнаго предопредѣленія [15]), и планъ исторіи создаетъ *a priori:* тутъ двѣ главныя эпохи—до пришествія и послѣ пришествія Іисуса Христа съ подраздѣленіемъ первой на царство природы и царство закона, послѣ чего начинается царство благодати [16]). Но исторія въ этихъ рамкахъ не можетъ быть полна, и дѣйствительно, изъ двухъ градовъ—земнаго и небеснаго бл. Августинъ слѣдитъ больше всего за вторымъ, въ который стекаются уже избранные и имѣютъ перейти всѣ [17]). Подъ вліяніемъ этихъ идей возникла и исторія міра отъ сотворенія до 416 г. по Р. Х. Орозія, которая однако не представляетъ общей схемы [18]): автору хотѣлось только представить картину человѣческихъ бѣдствій отъ грѣхопаденія [19]), punitiones et cupiditates hominum peccatorum, conflictationes saeculi et judicia Dei [20]). Здѣсь не такъ отчетливо отмѣчены главные моменты исторіи, какъ у блаж. Августина и др., — грѣхопаденіе Адама, избраніе іудейскаго народа, какъ хранителя истинной религіи, приготовленіе міра къ проповѣди евангелія (чрезъ образованіе Римской имперіи) и возникновеніе церкви.

Таково было зарожденіе всеобщей исторіи и первыхъ попытокъ ея философіи. Ни Полибій, ни бл. Августинъ однако не думали о такомъ единствѣ исторіи, которое впослѣдствіи сдѣлалось мечтою нѣмецкихъ метафизиковъ. Первый не даетъ никакой схемы исторіи, другой даетъ схему, но чисто эмпирическую, стараясь только объяснить ее божественнымъ планомъ, а изъ послѣдняго не выводитъ всей исторіи; первый стоитъ на точкѣ зрѣнія чистаго прагматизма и объясняетъ эмпирически объединеніе человѣчества ссылкой на силу вещей (ἡ τύχη), второй—на точкѣ зрѣнія теологической и въ эмпирическихъ данныхъ исторіи видитъ (и то не во всѣхъ) только единство цѣли, не думая нисколько о томъ, чтобы въ историческомъ процессѣ была какая-то

---

[14]) *De Civitate Dei.* V, 1, 8—11 (Patrologiae cursus completus аб. Миньи P. 1846. Ser. I, tom. XLI, стр. 141 sq.). Особенно см. гл. 11 (стр. 153 sq.).

[15]) *Ibid.* XII, 21 и особенно 27 (стр. 372—373 и 375).

[16]) Cf. *ib.*, кн. XV—XIX. Самыя рамки установлены въ De haeresi contra Manichaeos. *Rougemont.* I, 383.

[17]) De C. D., кн. XIX sq.

[18]) *Pauli Orosii* Historiarum liber. Parisiis. 1524. Вотъ хронологическія границы «книгъ»: первая доведена до смерти Нина, вторая — до галльскаго пожара, третья—до Пирра, четвертая—до 3 пунич. войны, пятая—до возстанія гладіаторовъ и т. д.

[19]) *Ibid.*, fol. II. [20]) *Ibid.*, fol. CXIII.

прямолинейность: Богъ, конечно, могъ бы и инымъ путемъ подготовить человѣчество къ принятію обѣтованнаго Спасителя міра. Только позднѣе явилась идея подчинить весь эмпирическій ходъ исторіи во всѣхъ подробностяхъ провиденціальному плану, хотя планъ этотъ еще все не то, къ чему стремились метафизики: у послѣднихъ было желаніе вывести его изъ понятія историческаго процесса и ему подчинить дѣйствительный ходъ исторіи. Тутъ дѣло идетъ уже о томъ, чтобы эмпирически-данное въ исторіи объяснить не изъ случайнаго стеченія обстоятельствъ (ἡ τύχη Полибія) или изъ намѣреній Промысла, причемъ каждый считалъ себя полнымъ обладателемъ его тайнъ, а изъ одного принципа, изъ логически-необходимаго процесса, изъ внутренне-неизбѣжной послѣдовательности его моментовъ. Провиденціалисты стремились постигнуть разумность исторіи въ виду ея цѣли, ничуть не доказывая, что данный ея ходъ былъ единственно возможнымъ, метафизики стали именно на такую точку зрѣнія и провиденціальный планъ захотѣли превратить въ логически—необходимый. Провиденціалисты говорятъ только, какъ и Полибій, объ эмпирическомъ объединеніи человѣчества, метафизики о его внутреннемъ единствѣ.

Въ XIX в. единство человѣчества и его исторіи признается многими писателями въ самыхъ разнообразныхъ смыслахъ. По Бюше, напр., всѣ части человѣчества находятся въ постоянномъ взаимодѣйствіи [21]). У Антонидеса событія, которыя, повидимому, совершенно изолированы, находятся въ необходимой связи между собою и съ цѣлымъ [22]). Или вотъ что говоритъ Банлё въ одномъ мѣстѣ своихъ *Законовъ исторіи*: «нѣкоторое религіозное вѣяніе прошло по міру съ востока на западъ, вдохновило благочестиваго царя Іосію въ Іерусалимѣ, оплодотворило умъ мудрецовъ Греціи, вызвало появленіе Пиѳагора и дало начало восторженной сектѣ орфиковъ. Слѣдствія этого теченія измѣнялись сообразно съ средой, чрезъ которую ему нужно было проходить, но существованіе самаго теченія не можетъ быть оспариваемо, и это обстоятельство свидѣтельствуетъ въ пользу извѣстной солидарности между членами великой человѣческой семьи въ эпоху, когда сношенія между народами не были ни очень часты, ни очень тѣсны» [23]). Банлё

---

21) *Buchez*. Introduction à la science de l' histoire. I, 175 sq.

22) *Antonides*. Essai sur l'histoire de l'humanité, 156 sq.

23) *Benlow*, 69. Единствомъ субстанціи человѣческаго рода объясняли одновременное появленіе Зороастра, Конфуція и Нумы *Molitor* и *Lasaulx*. Очень вѣрна исходная мысль статьи *De Boisjoslin'a* о гомохронизмахъ: ce ne sont

думаетъ, что была нѣкоторая общая причина для всѣхъ этихъ фактовъ, какъ существовала, дѣйствительно, общая причина для одновременнаго появленія въ XVI вѣкѣ религіозныхъ реформаторовъ у разныхъ европейскихъ народовъ, объединенныхъ католической культурой,—и указываетъ на какой-то souffle rèligieux, не подозрѣвая, что исторія представляетъ еще болѣе удивительныя случайныя совпаденія, не имѣющія общей причины. Народныя движенія въ западной Европѣ въ 20-тыхъ годахъ нынѣшняго столѣтія, равно какъ въ 1830 и 1848 гг., дѣйствительно, находятся въ связи между собою, но вотъ примѣры одновременныхъ потрясеній государствъ, потрясеній, имѣвшихъ мѣсто внѣ всякаго отношенія одного къ другому и встрѣтившихся совершенно случайно, если не допустить только существованія въ эту эпоху какихъ-либо общихъ космическихъ вліяній, подстрекавшихъ народы къ бунту и возстанію, на что научныхъ основаній совершенно, конечно, не имѣется. Мы говоримъ о сороковыхъ годахъ XVII вѣка, особенно о концѣ сороковыхъ годовъ: вспомните, что это — эпоха англійской революціи, французской фронды, возстанія Мазаньелло въ Неаполѣ, казацкаго движенія противъ Польши, бунтовъ въ Московскомъ государствѣ, — вотъ вамъ удобный случай сдѣлать выводъ, подобный выводу Банлё. Но на самомъ дѣлѣ что общаго между Кромвелемъ, Мазаньелло, Богданомъ Хмельницкимъ? Развѣ они дѣйствовали подъ вліяніемъ однихъ и тѣхъ же идей, какъ заговорщики и предводители возстаній въ двадцатыхъ годахъ текущаго столѣтія? Чтобы говорить, какъ Банлё, нужно допускать либо предустановленную гармонію, либо дѣйствіе гипотетическихъ причинъ въ родѣ какихъ-то «вѣяній», независимыхъ отъ человѣческихъ дѣйствій, или космическихъ вліяній, располагающихъ народы къ такому или иному направленію ихъ дѣятельности.—Другіе писатели иначе доказываютъ единство человѣчества. Напр., Лазо въ своей *Новой попыткѣ древней, на правдѣ фактовъ основанной философіи исторіи* разсуждаетъ такъ: указавъ на тождество природы человѣческаго рода [24]), онъ заключаетъ отсюда, что человѣчество представляетъ поэтому «*единый* великій организмъ, *единое* коллективное существо (*ein* Gesammtwesen), которое развивается по опре-

---

pas les lois de l'histoire qui font que deux sociétés différentes existent en même temps, одновременное существованіе двухъ обществъ — случайность. (Philosophie positive, revue. 1883, mai—juin. 379).

[24]) *Lasaulx*. Neuer Versuch einer alten auf die Wahrheit der Thatsachen gegründeten Philosophie der Geschichte. München. 1856. Стр. 12 sq.

дѣленнымъ законамъ, какъ и природа, и переходитъ чрезъ различные возрасты дѣтства, юности, зрѣлости и старости [25]). Цѣлое здѣсь, какъ и вездѣ, раньше частей» [26]). Подобныхъ соображеній мы могли бы привести массу [27]), и намъ еще придется не разъ съ ними встрѣчаться въ изложеніи чужихъ исторіософическихъ взглядовъ. Противъ всѣхъ ихъ возраженіе только одно: изъ историческаго опыта не видно, чтобы всѣ части человѣчества находились въ постоянномъ взаимодѣйствіи, безъ котораго нѣтъ единства; этотъ опытъ показываетъ, кромѣ того, что одновременно разныя части человѣчества, народы и отдѣльныя личности въ народахъ, находятся въ разныхъ возрастахъ, на неодинаковыхъ ступеняхъ развитія: если бы человѣчество было организмомъ, то въ немъ одновременно не могли бы существовать части, не находящіяся во взаимодѣйствіи и стоящія на разныхъ ступеняхъ развитія. Въ послѣднемъ отношеніи интересна книга Летурно *Соціологія на основаніи этнографическихъ данныхъ*, гдѣ хотя и доказывается, что человѣчество переживаетъ различные возрасты, тѣмъ не менѣе дѣло представляется такъ, что отдѣльныя человѣческія группы находятся въ различныхъ возрастахъ [28]). Впрочемъ, и сами монисты разрушаютъ свою теорію: по Лазо, народы имѣютъ двойственную жизнь, какъ члены цѣлаго и какъ самостоятельныя единицы [29]), и т. д. до отдѣльныхъ индивидуумовъ, жизнь коихъ также составляетъ изъ себя каждая *одно* маленькое цѣлое [30]), хотя Лазо и не замѣчаетъ, что послѣдняя, какъ основанная на психологическомъ единствѣ субъекта и преемственной связи совершающихся въ ней перемѣнъ, не можетъ идти въ сравненіе съ жизнью человѣчества, разрозненнаго въ своихъ частяхъ, между коими не всегда существуетъ взаимодѣйствіе и преемственность. Самъ Лазо даетъ періоды развитія отдѣльныхъ народовъ [31]), признавая, что разныя группы человѣчества переходятъ черезъ нихъ не одновременно. То же самое и у Краузе: по его теоріи, на все человѣчество слѣдуетъ смотрѣть, какъ на индивидуумъ, переходящій чрезъ различные возрасты; первый названъ у него эмбріональнымъ (das Keimalter), когда все человѣчество было едино; во второмъ, въ эпоху роста

---

25) *Ibid.*. 13. 26) *Ibid.*, 14.

27) *Bazard.* Exposition de la doctrine saint-simonniène P. 1830. Стр. 113 sq. *Heymann.* Philosophie der Geschichte. Leipzig. 1870. Стр. 13 sq.

28) *Letourneau.* La sociologie d'après l'ethnographie. P. Passim, особенно стр. 564 sq. (les âges de l'humanité).

29) *Lasaulx*, 20. 30) *Ibid.*, 21. 31) *Ibid.*, 112 sq.

(das Wachsalter) происходитъ разрывъ первоначальнаго единства, а третій или зрѣлый возрастъ (das Reifalter) наступитъ, когда человѣчество опять сольется воедино [32]). Выходитъ, что какъ-разъ именно всѣ историческія времена и совпадаютъ съ періодомъ роста, когда единства нѣтъ. Если Краузе, не смотря на это, характеризуетъ все-таки das Wachsalter, какъ переходъ человѣчества (не отдѣльныхъ ли націй?) отъ политеизма древняго міра чрезъ абстрактный монотеизмъ среднихъ вѣковъ къ непосредственному пользованію источникомъ истины въ наше время [33]), то забываетъ, что переходъ этотъ, вопервыхъ, совершался не во всѣхъ націяхъ, а вовторыхъ, не придаетъ внутренняго единства *всѣмъ* событіямъ исторіи, изъ которыхъ сплетена жизнь главныхъ историческихъ народовъ.

Необходимость отрицательнаго рѣшенія вопроса о внутреннемъ единствѣ исторіи такъ очевидна, что множество философовъ исторіи, несмотря на метафизическій складъ своей мысли, должны были подчиниться этой очевидности. Предметъ былъ, напр., очень подробно разсмотрѣнъ Феррари въ трактатѣ о *Принципѣ философіи исторіи*. Онъ раздѣляетъ на два разряда всѣ «теоріи» въ нашей наукѣ: однѣ имѣютъ дѣло съ отдѣльными націями, другія съ цѣлымъ человѣчествомъ [34]). Съ философской точки зрѣнія онъ находитъ первыя неудовлетворительными [35]), и мы держимся того же взгляда по двумъ основаніямъ: вопервыхъ, потому, что объективное изученіе исторіи показываетъ, что отдѣльныя націи всегда находятся подъ бо́льшимъ или меньшимъ вліяніемъ другихъ, какъ это хорошо понялъ Полибій; вовторыхъ, потому, что философія исторіи должна имѣть дѣло съ судьбами всѣхъ людей, такъ какъ нѣтъ такого законно-субъективнаго

---

[32]) *Krause*. Reine Lebenlehre. Zweiter Theil, erste Abtheilung, zweite Unterabtheilung. Краузе принимаетъ множество частныхъ человѣчествъ въ разныхъ мірахъ: jede Theilmeschheit geht organisch hervor als ein selbständiges gegliedertes Individuum in der Zeitreihe der unendlichvielen Theilmenschheiten des Weltall in Gott, стр. 297. Cf. 307 sq. О возрастахъ см. стр. 311 sq., 321 sq., 373 sq. Второй возрастъ есть das der Entgegenzetztheit, das gegenheitliche, das antithetische, das der sich entgegensetzenden Selbheit und Selbstheit. 321.

[33]) Общее раздѣленіе втораго возраста на Theillebenalter oder Perioden см. на стр. 323 sq. Характеристика періодовъ на стр. 329 sq., 336 sq., 353 sq.

[34]) *Ferrari*. Essai sur le principe et les limites de la philosophie de l'histoire. P. 1843. Первый разрядъ теорій стр. 89—118, второй—стр. 119—269.

[35]) *Ibid*., 116 sq.

принципа, который позволялъ бы философіи исторіи заниматься только нѣкоторыми людьми [36]). Быть можетъ, поясняетъ свою мысль Феррари, человѣчество, разсматриваемое, какъ одно общество,—химера, но это—химера необходимая [37]). Однако, обозрѣвъ теоріи о внутреннемъ единствѣ исторіи человѣчества, онъ и ихъ всѣ считаетъ непригодными [38]). Мы искали, замѣчаетъ онъ, науки о человѣчествѣ въ единствѣ всеобщей исторіи, но это единство ускользаетъ отъ всѣхъ усилій философіи [39]). По тому своеобразному взгляду, который составилъ себѣ Феррари о философіи исторіи [40]), ему была нужна такая теорія [41]). Что же оставалось ему сдѣлать, какъ не придти къ такому заключенію: единство всемірной исторіи—дѣло будущаго, идеалъ процесса, а въ прошломъ мы можемъ только наблюдать тенденцію всѣхъ народовъ къ единому человѣчеству грядущихъ вѣковъ [42]). И не становясь на исторіософическую точку зрѣнія Феррари, мы все-таки должны согласиться съ нимъ относительно этого вывода: дѣйствительно, исторія разныхъ народовъ постепенно объединяется, и на основаніи принциповъ прогресса можно предвидѣть будущее, когда жизнь особнякомъ отдѣльныхъ націй сдѣлается невозможностью [43]). Философія исторіи можетъ только эмпирически объяснить ходъ этого объединенія, но чтобы въ немъ былъ логическій планъ, чтобы оно вытекало изъ самой сущности историческаго процесса, этого она сказать не можетъ. Историческій процессъ останется тѣмъ же, будетъ ли онъ совершаться только въ одной націи или во многихъ, будутъ ли эти многія націи соприкасаться между собою или вести изолированную жизнь. — Вопросъ, который насъ теперь занимаетъ, поставилъ себѣ и Шэффле въ своемъ сочиненіи о *Строеніи и жизни соціальнаго тѣла*: онъ указываетъ именно на одновременность разныхъ ступеней развитія въ человѣчествѣ [44]) и на прогрессирующую тенденцію zu menschheitlicher Civilisation, т. е. на сліяніе многихъ цивилизацій въ единое общественное тѣло [45]).

---

36) См. вообще ниже кн. II, гл. V.

37) *Ferrari*, 118. 38) *Ibid.*, 132, 270. 39) *Ibid.*, 270.

40) См. выше кн. I, гл. I, § 3 въ отдѣлѣ А (Франція) стр. 25—26.

41) *Ferrari*, 271.

42) *Ibid.*, 272. 43). См. у насъ ниже во II части (кн. IV, гл. II, § 5).

44) *Schäffle*. Bau und Leben des socialen Körpers. Tubingen. 1878. II, 452 sq.

45) *Ibid.*, II, 476 sq. IV, 476 sq.

Мы понимали бы разговоры объ единствѣ исторіи, если бы человѣчество въ своемъ движеніи подобно было физическому тѣлу, находящемуся также въ движеніи: когда происходитъ, напр., паденіе тѣла, падаютъ одновременно и вмѣстѣ всѣ его частицы, всѣ его атомы; каждый изъ нихъ, такъ сказать, утрачиваетъ свою собственную тяжесть ради одного общаго, идеальнаго центра, и формула паденія тѣла, его путь суть формула и путь каждой частицы. Каждый человѣкъ въ своей дѣятельности повинуется только извѣстной, для него только опредѣленнымъ образомъ сложившейся силѣ обстоятельствъ, тогда какъ при паденіи тѣла одна и таже сила однимъ и тѣмъ же образомъ дѣйствуетъ на каждую частицу. Ходъ исторіи вліяетъ на каждую личность особеннымъ образомъ, а потому и каждая личность особеннымъ образомъ его направляетъ. Однѣ и тѣже личности не остаются неизмѣнными въ теченіи всей своей жизни, а въ теченіи исторіи смѣняются однѣ другими, независимо отъ историческаго процесса, а повинуясь біологическимъ законамъ индивидуальной и видовой жизни: юноша становится старикомъ, и способъ его дѣятельности измѣняется; на смѣну одному поколѣнію приходитъ другое, больше или меньше его многочисленное и способное. Эти личности то находятся, то не находятся во взаимодѣйствіи: и картина международныхъ отношеній мѣняется при каждомъ вертикальномъ разрѣзѣ исторіи. Движеніе человѣчества—не стройные марши войска на ученіи, а уличная толкотня, то *va-et-vient*, въ которомъ каждый спѣшитъ по своему дѣлу или просто безцѣльно шатается, не подчиняясь одной общей причинѣ, одной общей волѣ. Человѣчество не имѣетъ центра воли, какъ падающее тѣло имѣетъ центръ тяжести. Воля человѣка, конечно, свободна лишь отъ того, что на нее не дѣйствуетъ, а на волю всѣхъ людей именно не дѣйствуетъ никакая единая и общая причина, какъ мы это видимъ при паденіи тѣла относительно его частицъ. Всѣ атомы увлекаютъ тѣло по одному направленію, люди, такъ сказать, тащутъ исторію въ разныя стороны, и ходъ ея зависитъ отъ того, въ какую сторону склоняетъ ее большинство, созданное не однимъ процессомъ историческимъ, но и біологическимъ процессомъ видовой жизни.

Исторія не прямая линія, не правильный узоръ, построенный по математическому плану, а живая ткань линій, неправильныхъ и извилистыхъ, переплетающихся самымъ разнообразнымъ и неожиданнымъ образомъ, то спутывающихся до безконечности, то слагающихся въ нѣсколько отграниченныхъ системъ, то сближающихся, то удаляющихся,

то идущихъ по одному направленію, то по разнымъ,—ткань, полная узловъ, обрывковъ, причудливыхъ узоровъ, невообразимой путаницы и невѣроятнаго хаоса. Изученіе ея во всѣхъ мелочахъ даже немыслимо: это значило бы возсоздать всю дѣятельность всѣхъ людей со всѣми ихъ причинами и слѣдствіями. Историку приходится поэтому ограничиться господствующими линіями, существенными направленіями, наиболѣе важными узлами, подобно тому, какъ географъ изучаетъ не всѣ неровности почвы земной поверхности, а только тѣ, которыя имѣютъ извѣстные размѣры. И подобно тому, какъ атомы матеріи образовали земную поверхность, повинуясь не одной причинѣ, а массѣ общихъ и частныхъ причинъ, такъ и исторію дѣлали люди подъ вліяніемъ великаго множества причинъ, дѣйствовавшихъ на отдѣльныя личности и на цѣлыя ихъ группы. Человѣческую волю мотивировала не одна причина, а нѣсколько, и разныя ихъ комбинаціи мотивировали волю въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ.

Изъ этого однако не слѣдуетъ, чтобы мы вмѣстѣ съ Шопенгауеромъ должны были придти ко взгляду, діаметрально противоположному исторіософическому монизму. Мы согласны съ нимъ, что во всемірной исторіи нечего искать плана и цѣлостности (Ganzheit), что она—чисто случайная конфигурація [46]), но несогласны въ томъ, что индивидуальная жизнь и всемірная исторія въ этомъ отношеніи представляютъ противоположности. Не въ послѣдней, говоритъ Шопенгауеръ, нужно искать планъ и единство, а въ жизни отдѣльной личности [47]): тутъ они объясняются изъ прирожденнаго характера [48]). Шопенгауеръ словно забываетъ, что, съ одной стороны, человѣческому роду въ цѣломъ прирождены точно также общія черты характера, и будь онѣ другія, и исторія была бы другая, и что съ другой—судьба единицы опредѣляется не одними ея внутренними качествами, но и внѣшними обстоятельствами; нуженъ, кромѣ того, очень развитой характеръ, чтобы всю жизнь вести только одну линію. Затѣмъ онъ продолжаетъ: «народы существуютъ лишь *in abstracto*, реальны однѣ единицы» [49]). Такъ далеко идти нельзя. Пусть человѣчество существуетъ *in abstracto*, но отдѣльные народы и группы народовъ въ извѣстномъ отношеніи тоже реальныя единицы: они такъ или иначе объединены въ

---

[46]) Sie ist eigentlich blosz eine zufällige Configuration. *Schopenhauer*. Parerga und Paralipomena (Werke. V, 219. Статья ueber die anscheinende Absichtlichkeit im Schicksale des Einzelnen).

[47]) *Ibid.*, V. 219. [48]) *Ibid.*, V, 220. [49]) *Ibid.*, V, 219

своей дѣятельности и въ своихъ судьбахъ. Какъ въ жизни отдѣльной личности Шопенгауеръ хочетъ видѣть планомѣрность, вѣрнѣе, извѣстное единство и извѣстный строй, какъ результатъ общей причины, дѣйствующей болѣе или менѣе постоянно, такъ и въ жизни народа или группы народовъ, находящихся во взаимодѣйствіи, можно найти извѣстныя господствующія теченія, объясняющіяся изъ нѣкоторыхъ общихъ причинъ, дѣйствующихъ постоянно или очень продолжительно на всѣхъ членовъ народа или на громадное изъ большинство.

2. Эти причины всегда раздѣляются на три категоріи: самая постоянная и общая—окружающая природа со всѣми ея вліяніями на человѣка; менѣе постоянная и общая, т. е. быстрѣе измѣняющаяся и допускающая уже исключенія,—есть раса, т. е. прирожденныя свойства народа; самая измѣнчивая и не на всѣхъ одинаково дѣйствующая есть культура: формы ея мѣняются, но всегда по принципу эволюціи, т. е. развитія новаго изъ даннаго; она у разныхъ слоевъ народа различная, и многія личности относительно освобождаются отъ ея традиціи, но все-таки она сохраняетъ общій характеръ, и вполнѣ освободиться отъ вліянія національной культуры личность не можетъ. Личность—единственный факторъ исторіи, но есть нѣкоторыя общія условія, которыя вносятъ въ дѣятельность многихъ личностей, т. е. народа извѣстное общее направленіе. Такъ какъ намъ придется часто говорить объ этихъ трехъ категоріяхъ условій, то мы дадимъ имъ теперь же термины, которые будемъ постоянно употреблять. Личность опредѣляется либо извнутри прирожденными свойствами, либо извнѣ разными обстоятельствами: первыя условія мы назовемъ *органическими*, вторыя—либо окружающая природа, либо культура и соціальная организація, т. е. условія *неорганическія* и *надъ-органическія*, разумѣя подъ послѣдними вообще продукты человѣческаго творчества, опредѣляющія дѣятельность человѣка. Когда эти условія общи многимъ лицамъ, то они придаютъ ихъ дѣятельности нѣкоторое общее направленіе, а народы именно объединяются мѣстомъ жительства, происхожденіемъ и всѣмъ тѣмъ, что можно назвать надъ-органической средой.

Мы только повторяемъ здѣсь то, что многіе до насъ говорили. По Конту, три общіе источника несходства обществъ суть раса, климатъ и политическое дѣйствіе въ собственномъ смыслѣ [50]). По Барни, философская исторія ищетъ основанія событій или въ правахъ наро-

---

[50]) *Comte*. Cours, IV, 287.

довъ и въ ихъ учрежденіяхъ, или въ климатѣ, или въ расѣ [51]). Подобную мысль мы находимъ и у Тэна [52]): онъ говоритъ о расѣ, средѣ и историческомъ моментѣ. Но никто до сихъ поръ не связалъ этого въ цѣлую доктрину на раціональныхъ основахъ. Мы разсуждаемъ такъ: ходъ исторіи создаетъ дѣятельность людей, причина дѣятельности—воля, воля дѣйствуетъ по мотивамъ и извѣстнымъ образомъ обусловлена; первое условіе лежитъ въ организмѣ волящаго субъекта, во всей совокупности его прирожденныхъ свойствъ, другія условія по отношенію къ организму — нѣчто внѣшнее; это внѣшнее есть среда, въ которой человѣкъ дѣйствуетъ, и среда эта есть либо результатъ процесса физическаго (природа), либо духовно-общественнаго, т. е. человѣческаго творчества (культура и соціальная организація). Эти три категоріи условій всегда на лицо при всякой дѣятельности человѣка, и поскольку люди подчиняются одинаковымъ условіямъ, постольку они дѣйствуютъ приблизительно одинаково. Долго пытались разрѣшить вопросъ, чѣмъ объяснить постоянство, напр., фонетическихъ процессовъ языка народа,—а рѣчь одинъ изъ видовъ дѣятельности,—и пришли къ тому заключенію, что оно поддерживается тремя общими условіями: климатомъ, который вліяетъ на степень открытія рта, наслѣдственнымъ устройствомъ голосовыхъ органовъ и перениманіемъ звуковъ уже сложившагося языка [53]). Возьмемъ теперь экономическую дѣятельность народа и посмотримъ, какъ она обусловлена. Экономисты

---

[51]) *Barni*. Hist. des idées mor. et politiques en France au XVIII Siècle. I, 4

[52]) *Тэнъ*. Англійская литература. Спб. 1871. 14 sq. *В. Гумбольдтъ* въ своемъ разсужденіи Ueber die Aufgabe des Geschichtsschreiber (Berlin 1822. Стр. 14) въ такомъ порядкѣ перечисляетъ главныя сочетанія творящихъ исторію силъ: 1) die Gestalt und die Umwandlungen des Erdbodens die Veränderungen des Klima's, 2) die Geistesfähigkeit und Sinnesart der Nationen, die noch eigenthümlichere Einzelner, 3) die Einflüsse der Kunst und Wissenschaft, die tief eingreifenden und weit verbreiteten der bürgerlichen Einrichtungen. *Peschel* въ статьѣ Einflusz der Ländergestalten auf die menschliche Gesittung говоритъ о die Rückwirkung der Ländernatur, der Racenbegabung и die geschichtlichen Verhängnisse. Ausland, 1869. № 18 стр. 414. *Муромцевъ* въ Очеркахъ общей теоріи гражд. права (М. 1877) условіями образованія гражданскаго права называетъ свойства людей (ихъ потребности и способности), общественный организмъ и внѣшнюю обстановку ихъ дѣятельности. I, 316. Cf. *Спенсеръ*. Развитіе полит. учрежд., 41 sq. 43 46 и др.

[53]) *Аппель*. О новѣйшемъ психологическомъ направленіи языкознанія Варшава. 1881. Стр. 11—12.

говорятъ о трехъ факторахъ производства—землѣ, трудѣ и капиталѣ, но это нужно обобщить: земля есть вообще вся окружающая неорганическая природа, трудъ обусловленъ степенью органическаго развитія работника, капиталъ съ орудіями, техническими знаніями, соціальной организаціей и т. п. есть продуктъ человѣческой дѣятельности, результатъ надъ-органическаго развитія духовной и соціальной жизни [54]). Дѣятельность художественная и научная поставлена въ тѣ же условія: это, вопервыхъ, естественныя выгоды и невыгоды окружающей природы для извѣстныхъ занятій, вовторыхъ, прирожденная оригинальность художника и ученаго, втретьихъ, выработанные пріемы и методы, существующіе образцы и знанія [55]). Общія неорганическія, органическія и особенно—надъ-органическія условія, въ которыя поставлено общество, придаютъ извѣстную цѣльность его исторіи. Но это не все: географическая, культурная и соціальная связь заставляютъ людей постоянно вліять другъ на друга, и поступки однихъ участвуютъ въ мотиваціи воли другихъ самыми разнообразными способами. Все это создаетъ единство жизни народа и цѣльность надъ-органической среды, въ которой онъ живетъ: сегодняшняя дѣятельность народа можетъ быть объяснена вчерашней и т. д., сегодняшнія культурныя и соціальныя формы—вчерашними. И прагматическая, и культурная исторія могутъ поэтому разсматривать народы, не какъ абстрактныя цѣлыя, а когда нѣсколько народовъ находятся въ прагматическомъ или культурномъ взаимодѣйствіи,—то объединять и болѣе крупные отдѣлы первоначально абсолютно-разрозненнаго процесса.

Вотъ почему въ исторіи существуютъ, такъ сказать, общія теченія прагматическаго и культурнаго характера. Они случайны одно по отношенію къ другому,—какъ, напр., не вытекаютъ изъ общихъ причинъ завоевательная политика римлянъ и разложеніе греческаго политическаго быта, встрѣча которыхъ произвела извѣстный результатъ,—но не случайны, а необходимы каждое по отношенію къ своимъ условіямъ. Представьте себѣ народъ, которому тѣсно на родинѣ, который отъ природы суровъ и энергиченъ, у котораго соціальная жизнь раз-

---

[54]) Другими словами, трудъ работника зависитъ отъ условій неорганическихъ, органическихъ и надъ-органическихъ.

[55]) Cf. *Wechniakof*. Introduction aux recherches sur l'économie des travaux scientifiques et esthétiques. P. 1870. Стр. 13 sq. Первый моментъ г. Вешняковъ понимаетъ нѣсколько иначе (выгоды и препятствія, представляемыя матеріаломъ для обработки).

вила военную организацію,—онъ будетъ вѣчно воевать, и у него будетъ Drang nach Osten или nach Westen, смотря по тому, гдѣ для него привлекательнѣе страна, гдѣ живетъ менѣе энергичный народъ, съ которымъ легче справиться, куда его зовутъ какія-либо традиціи, господствующія въ обществѣ. Эти общія теченія, какъ прагматической, такъ и культурной исторіи сами дѣлаются причиной новыхъ теченій, когда необходимо или случайно начинаютъ вліять одно на другое: завоевательныя стремленія римлянъ имѣли вліяніе на распространеніе греческой культуры въ Римѣ, и явленія, вызванныя побѣдой его надъ міромъ, сложились въ новое теченіе, которое привело къ цезаризму.

Теченія эти можно раздѣлить на разные разряды по степени ихъ общности и по степени ихъ вліянія на всю совокупность всемірно-историческаго процесса. Одно изъ наиболѣе общихъ и важныхъ есть постепенное объединеніе человѣчества. Самыя общія географическія условія, самыя общія потребности человѣческой природы, самыя общія свойства надъ-органической среды, постоянно дозволяли политическимъ и національнымъ единицамъ соприкасаться, вступать въ военныя и мирныя отношенія, заимствовать другъ у друга или другъ другу навязывать языкъ, нравы, законы, идеи, знанія, соціальныя формы, и сливаться въ болѣе крупныя политическія тѣла, — поэтому прагматическое объединеніе частныхъ исторій, о которомъ говоритъ Полибій, культурное объединеніе, о которомъ говоритъ Исократъ, и попытки политическаго объединенія, начатыя на Востокѣ, продолжавшіяся Александромъ Македонскимъ и законченныя въ древнемъ мірѣ римлянами, представляютъ изъ себя одно изъ самыхъ общихъ теченій. Такія теченія суть и самыя важныя по результатамъ, ибо они извнѣ вносили новыя начала въ жизнь народовъ и заставляли ихъ двигаться впередъ либо останавливаться въ своемъ движеніи. Это вообще и есть господствующія линіи, общія направленія и главные узлы причудливаго узора и хаотической ткани исторіи.

3. Философія исторіи всегда ставила себѣ задачу изобразить ходъ жизни человѣчества крупными штрихами, откидывая все, что не измѣняетъ существеннымъ образомъ длины и направленія этихъ штриховъ, какъ мы изображаемъ на картѣ теченіе рѣки, не обозначая ея мелкихъ извилинъ и разныхъ рѣченокъ, въ нее впадающихъ. Давъ такимъ образомъ схему исторіи, намъ нужно потомъ объяснить, почему она такова, а не иная. Тутъ возможны три разныя рѣшенія вопроса: одно строго-научное и два гипотетическихъ. Первое ставитъ

себѣ задачей связать все причинною связью и объяснить необходимость каждой данной связи причины со слѣдствіемъ общими законами психологіи и соціологіи, два другія основываются на предположеніи, что такой именно ходъ исторіи либо былъ нуженъ для осуществленія какой-нибудь цѣли, либо вытекалъ изъ самой внутренней сущности историческаго процесса. Обѣ гипотезы принимаютъ такимъ образомъ одно общее положеніе, что ходъ исторіи можно и должно объяснить не изъ самой исторіи, а изъ принциповъ, внѣ ея лежащихъ. Телеологисты думаютъ, что могутъ узнать цѣли Провидѣнія и ими объяснить планъ исторіи, становясь такимъ образомъ на абсолютную точку зрѣнія, въ которую однако вносятъ свои человѣческія идеи и чисто-личныя мнѣнія. На абсолютную же точку зрѣнія становятся и метафизики, воображая, что могутъ проникнуть въ глубочайшую тайну всего сущаго и изъ нѣдръ ея достать тотъ правильный и гармоничный планъ, по которому совершается съ виду неправильный и хаотическій ходъ исторіи. Оттѣнковъ же въ воззрѣніяхъ существуетъ масса: одни смѣшиваютъ метафизическую и телеологическую точки зрѣнія, другіе эмпирическую съ телеологической, третьи метафизическую съ эмпирической. Чисто-гипотетическія воззрѣнія не нуждаются въ эмпирическихъ данныхъ [56]); при соединеніи телеологіи съ эмпиризмомъ дѣйствительная цѣпь причинъ и слѣдствій объясняется и какъ цѣпь средствъ и цѣлей, чѣмъ данный въ дѣйствительности ходъ исторіи можетъ и не искажаться, ибо связь цѣлей и средствъ есть только вывороченная на изнанку связь слѣдствій и причинъ; при соединеніи метафизики съ исторіей послѣдняя необходимо страдаетъ, ибо тутъ весь методъ состоитъ въ очень грубомъ пріемѣ: философъ *a priori* придумываетъ схему исторіи въ видѣ строго-логическаго плана и потомъ подгоняетъ къ ней общія теченія исторіи, разставляя ихъ по произволу, укорачивая и удлинняя, если не совсѣмъ зачеркивая штрихи эмпирической схемы. Это—прокрустово ложе исторіи, съ котораго она снимается искалѣченная, обезображенная и безжизненная. Такимъ образомъ тремъ системамъ міросозерцанія, теологической, метафизической и позитивной соотвѣтствуютъ три основныя исторіософическія точки зрѣнія: телеологическая, логическая и причинная. Самая ненаучная именно логическая: явленія міра, данныя опыта еще можно объяснить телеологически, ибо цѣль все-таки есть слѣдствіе причины, а средство —

---

[56]) См. слѣдующую главу этой книги.

причина слѣдствія, и телеологія есть только превращеніе причинности, но объяснить логикой изъ какой-либо абстрактной идеи необходимость той или другой координаціи явленій значитъ хватить черезъ край.

Бо́льшая часть *философій исторіи* либо написаны съ точки зрѣнія плана исторіи, либо даютъ разныя общія указанія для его нахожденія [57]). Поэтому изложить всѣ планомѣрныя исторіи человѣчества, которыя только придумывались въ одной Германіи въ такомъ огромномъ количествѣ, значило бы написать полную исторію философіи исторіи. Мы увольняемъ себя отъ этого неблагодарнаго труда, ибо пришлось бы говорить о разномъ по формѣ и одномъ и томъ же по существу: въ пониманіи плана исторіи человѣкъ не сдѣлалъ никакого прогресса, ибо ни на одинъ шагъ не приблизился къ разумѣнію міровыхъ цѣлей, ни на одну пядь не проникнулъ въ сокровенную сущность міра. Онъ попрежнему стоитъ предъ таинственной завѣсой и только дѣлаетъ догадки и предположенія о томъ, что за ней скрывается, то приписывая Божеству свои человѣческія желанія, то принимая за абсолютную сущность вещей продукты своего логическаго и поэтическаго творчества. Притомъ между *философіями исторіи* въ большинствѣ случаевъ нѣтъ преемственной связи: каждый создавалъ свою, внося въ нее цѣликомъ свою личность и игнорируя всѣ построенія другихъ или ихъ опровергая [58]). Вотъ почему въ дальнѣйшемъ читатель познакомится ближе только съ произведеніями нѣкоторыхъ мыслителей. Выборъ мы дѣлаемъ не на удачу, а беремъ наиболѣе характерное.

А. Боссюэтъ, Лоранъ и Гердеръ.

Въ новой Европѣ первая философія исторіи была написана Боссюэтомъ. Цѣль его *Discours sur l'histoire universelle* дать для исторіи отдѣльныхъ народовъ и эпохъ то, что представляетъ изъ себя общая карта по отношенію къ картамъ отдѣльныхъ странъ [59]). Единство исторіи у него опредѣляется ея цѣлью, которую составляетъ не что

---

[57]) Было бы долго перечислять всѣхъ планомѣрныхъ философовъ исторіи. Укажемъ только на то, что излагатели историко-философскихъ системъ (*Antonides*, *Rocholl*, *Flint*, *Rougemont*, *Roux-Lavergne* и т. д.) стоятъ на этой же точкѣ зрѣнія.

[58]) См. ниже кн. II, гл. 2.

[59]) *Bossuet*. Discours sur le l'histoire universelle. (Oeuvres complètes. Montauban. 1868. IX, 381).

иное, какъ католическая церковь, и къ заглавію книги прибавлены поэтому слова: «чтобы объяснить послѣдовательность религіи и измѣненія государствъ». Это позволяетъ смотрѣть на сочиненіе Боссюэта съ Боклемъ, какъ на попытку низвести исторію на степень прислужницы теологіи [60]), и съ Контомъ, какъ на попытку окинуть прошлое человѣчества взоромъ съ одной точки зрѣнія [61]). Вотъ та руководящая идея, на которую Боссюэтъ нанизываетъ историческую преемственность націй древняго міра,—Египта, Ассиріи, Персіи, Греціи, Рима: все имѣло отношеніе либо къ еврейскому народу, какъ хранителю истинной религіи, либо къ подготовленію человѣчества къ распространенію евангельской проповѣди. «Государства міра, говоритъ, напр., Боссюетъ, служили религіи и сохраненію народа Божія» [62]). Конечно, особенную роль играетъ у него исторія евреевъ, какъ избраннаго народа, и по эпохамъ его существованія авторъ отчасти распредѣляетъ даже эпохи существованія всего человѣчества [63]). «Религія и судьба народа Божія, заявляетъ онъ, разсмотрѣнныя такимъ образомъ, суть самый великій и самый полезный изъ всѣхъ предметовъ, которые можно предложить людямъ» [64]). Такой взглядъ вноситъ единство въ пониманіе исторіи, но не въ самую исторію, ибо у Боссюэта послѣдняя не охватываетъ всего человѣчества, а только народы, имѣвшіе то или другое вліяніе на судьбу евреевъ или вошедшіе въ составъ Римской имперіи, подготовившей отдѣльныя націи къ принятію христіанства. Всѣ остальныя страны, Китай и Индія, выкинуты Боссюэтомъ изъ разсужденія, что уже давно ставилось ему въ упрекъ [65]). Строго-логическаго плана исторіи у Боссюэта также нѣтъ: если Богъ и руководитъ исторіей, то человѣкъ не простое орудіе въ рукахъ Бога; поэтому часто у автора *Разсужденія о всемірной исторіи* мы видимъ сверхъ - естественное вмѣшательство, когда нужно наказать человѣка и народъ за ихъ уклоненія, и отдѣльныя проявленія божественной воли объясняются эмпирическими данными, самимъ ходомъ исторіи, постоянно уклоняющимся отъ слѣдованія путямъ Провидѣнія. Такимъ образомъ прови-

---

60) *Бокль*, I, 587.

61) *Comte*. Cours, IV, 204. 258.

62) *Bossuet*. Oeuvres. IX, 515. См. вообще начало третьей части, 514 sq.

63) *Ibid*., première partie, avant-propos. 383.

64) *Ibid*., 428.

65) *Voltaire*. Essai sur les moeurs. (Oeuvres. 1853. III, 72). *Cousin*. Oeuvres. Bruxelles. 1840. I, 85 sq. *Бокль*. I, 588 и т. п.

денціалистическая точка зрѣнія Боссюэта, внося единство и планъ въ изученіе исторіи, не вноситъ ихъ въ самую исторію: въ концѣ концовъ, не всѣ частныя исторіи объясняются телеологически съ принятой точки зрѣнія и тогда выключаются изъ процесса, а съ другой стороны, телеологія не придаетъ и разсматриваемому ходу исторіи планомѣрной правильности, такъ какъ многое представляется свободнымъ отъ слѣдованія этому плану.

Но особенно это свойство провиденціалистической точки зрѣнія видно на сочиненіи Лорана, на котораго можно смотрѣть, какъ на самаго замѣчательнаго провиденціалиста [66]), не вносящаго въ исторію никакой метафизики. Его *Философія исторія* плодъ долголѣтнихъ историческихъ работъ, результатомъ которыхъ являются его *Études sur l'histoire de l'humanité,* состоящіе изъ XVIII томовъ, такъ что *Философія исторіи* (XVIII томъ) есть не что иное, какъ *résumé* этого обширнаго труда. По своимъ религіознымъ убѣжденіямъ Лоранъ чистый деистъ [67]), онъ полемизируетъ съ представителями католической философіи исторіи [68]), но въ сущности онъ продолжаетъ традицію бл. Августина, Орозія и Боссюэта, расходясь съ ними только во взглядахъ на цѣли Провидѣнія. По его опредѣленію, исторія есть манифестація божественнаго плана въ воспитаніи человѣчества: высшій идеалъ, къ которому подъ руководствомъ Промысла стремится человѣчество, есть развитіе всѣхъ человѣческихъ способностей [69]). Съ этой точки зрѣнія бельгійскій ученый разсматриваетъ дѣйствительный ходъ исторіи, стараясь данную эмпирически связь событій объяснить телеологически высшимъ руководствомъ Провидѣнія, которое *изъ дѣйствительнаго хода исторіи извлекаетъ необходимое для реализаціи общаго плана* [70]). Самый ходъ событій онъ разсматриваетъ, какъ свободный отъ какого бы то ни было опредѣленнаго плана, признавая дѣйствіе человѣческой свободы, только цѣпь причинъ и слѣдствій въ то же время представляется имъ и какъ цѣпь цѣлей и средствъ. Приступая къ фактической части своего труда, онъ говоритъ, что вся цѣль его показать,

---

66) *Rougemont.* II, 536.

67) См. особенно томы IV, VIII, XII и XVIII Etudes sur l'histoire de l'humanité (христіанство, реформація, философія XVIII в. и философія исторіи).

68) *Laurent.* Philosophie de l'histoire. P. 1870. Стр. 11 sq., 55 sq.

69) *Ibid.*, 17.

70) Dieu se borne à inspirer et à guider; il laisse la liberté entière. *Ibid.*, 20.

чего хотѣли люди, съ тѣхъ поръ какъ мы знаемъ ихъ исторію, и что̀ они сдѣлали помимо своихъ желаній [71]). Дѣйствіями людей управляетъ причинная связь (Лоранъ не замѣчаетъ, что свобода воли значитъ способность къ самопроизвольному, безпричинному дѣйствію), они дѣлаютъ извѣстныя вещи, *потому что* стремятся къ тому-то и тому-то, но если изъ ихъ дѣятельности получаются иные результаты, то это значитъ для Лорана, что они, эти результаты, и были настоящими цѣлями ихъ поступковъ: люди дѣйствовали такъ-то и такъ-то *для того, чтобы* случилось то-то и то-то. «Вся исторія, говоритъ онъ, представляетъ двойное зрѣлище того, чего хотятъ люди и чего хочетъ Богъ, слѣдствія человѣческой свободы и слѣдствія божественнаго дѣйствія» [72]). Эти двѣ вещи онъ постоянно совѣтуетъ не смѣшивать между собою [73]). Эмпирическое содержаніе исторіи такимъ образомъ не вытекаетъ логически изъ плана, ибо свобода человѣка, по Лорану, его постоянно нарушаетъ, и причинная связь событій не планомѣрна: планомѣрна только связь телеологическая. Лоранъ предполагаетъ, что Богу угодны были извѣстные результаты, они и получались изъ совершенно непланомѣрнаго хода исторіи, въ которомъ дѣйствуетъ свобода человѣка [74]). Какъ происходитъ такое совпаденіе? Это—тайна, постоянно повторяетъ Лоранъ [75]). Ходъ всемірной исторіи, какъ его изображаетъ этотъ мыслитель, нисколько не измѣнился бы и при одномъ причинномъ объясненіи, такъ какъ его создаетъ людская дѣятельность, а отъ подчиненія плану она свободна. Въ этой философіи исторіи нѣтъ такимъ образомъ того внутренняго единства и той логики, которыя характеризуютъ Гегеля. Направленіе исторіи дается слѣпыми страстями людей. «Исторію дѣлаетъ человѣкъ [76]), говоритъ Лоранъ. То, что доказываетъ его свободу, есть именно—оппозиція, въ которой онъ находится съ волей Божіей [77]). Прославимъ, хоть это и непонятно намъ, силу, которая умѣетъ извлекать благо изъ зла, вслѣдствіе чего однако зло не перестаетъ быть зломъ [78]). Люди отвѣчаютъ за свой эгоизмъ и свои заблужденія, и исторія должна ихъ осудить. Но если Богъ заставляетъ эгоизмъ и ослѣпленіе служить своимъ намѣреніямъ, нужно воздать хвалу Богу» [79]). Человѣкъ глубоко—религіозный и нравственно—чуткій, Лоранъ хотѣлъ объяснить

---

[71]) *Ibid.*, 241.— [72]) *Ibid.*, 21.— [73]) *Ibid.*, 323.

[74]) *Ibid.*, introduction, § 2: le gouvernement providentiel et la liberté.

[75]) *Ibid.*, 20—21, 25, 26, 42, 253, 269, 293 и пр.

[76]) *Ibid.*, 6.— [77]) *Ibid.*, 22.— [78]) *Ibid.*, 293.— [79]) *Ibid.*, 323.

теченіе исторіи, какъ провиденціальное, но въ то же время боялся это сдѣлать, ибо тогда пришлось бы приписать Богу всѣ ужасы, которые дѣлали люди. Притомъ онъ, какъ историкъ, который видитъ эмпирическую хаотичность хода исторіи, и противъ всякаго фатализма планомѣрности. «Не приводитъ ли, боязливо спрашиваетъ онъ, провиденціальное правленіе къ той же ошибкѣ, какъ и античный рокъ?» [80]) и тотчасъ же разрѣшаетъ вопросъ въ смыслѣ человѣческой свободы: католическій фатализмъ Боссюэта [81]), равно какъ пантеистическій Гегеля [82]) находятъ въ немъ строгаго судью. Но въ то же самое время онъ боится приписать все человѣческой свободѣ. Интересны его разсужденія. «Если устранить Бога изъ исторіи, что останется? Сборникъ происшествій безъ цѣли, безъ смысла» [83]), но божественное дѣйствіе—тайна [84]). Если такъ, то спрашивается, почему Лоранъ беретъ на себя смѣлость постигнуть цѣли Провидѣнія: откровеніе учитъ о неисповѣдимости путей Промысла, а Лоранъ съ своей точки зрѣнія не можетъ опереться и на то, что даетъ откровеніе. Этимъ не кончаются его противорѣчія. Онъ говоритъ, что Богъ чудеснымъ образомъ не вмѣшивается въ ходъ исторіи [85]), но только руководитъ ея ходомъ, что̀ однако чудо, тайна. Съ другой стороны, по словамъ Лорана, «человѣкъ никогда не бываетъ орудіемъ» [86]), и въ то же время онъ говоритъ совершенно противное, называя, напр., человѣка «агентомъ, чрезъ котораго дѣйствуетъ Богъ» [87]). Онъ думаетъ, что люди поймутъ наконецъ пути Провидѣнія и тогда перестанутъ быть «простыми орудіями» [88]). «Дѣйствительно, говоритъ онъ еще, мы орудія въ рукахъ Бога» [89]). Въ сущности и это для него тайна, «какимъ образомъ Богъ заставляетъ служить страсти и ошибки людей прогрессу человѣчества» [90]). Таковы логическія противорѣчія лорановой исторіософіи, вытекающія изъ его стремленія постигнуть неисповѣдимое и вымучить у исторіи великую тайну; въ концѣ концовъ Лоранъ свои собственныя желанія приписываетъ Божеству, а эмпирическій ходъ исторіи въ общемъ объясняетъ Провидѣніемъ: въ первомъ отношеніи его можно обвинить въ полномъ произволѣ, во второмъ онъ не говоритъ ничего новаго, такъ какъ это и безъ историческихъ доказательствъ принимается всякимъ вѣрующимъ. Лоранъ хочетъ изъ цѣлей Провидѣнія объяснить исторію, но откуда онъ знаетъ

[80]) *Ibid.*, 18.—[81]) *Ibid.*, 71 sq.—[82]) *Ibid.*, 169 sq.—[83]) *Ibid.*, 18, 43, 89.
[84]) *Ibid.*, 269 —[85]) *Ibid.*, 12 sq., 44—45, 55 sq.—[86]) *Ibid.*, 22—[87]) *Ibid.*, 42.
[88]) *Ibid.*, 375.—[89]) *Ibid.*, 262. [90]) *Ibid.*, 390.

божественную волю? Онъ вооружается противъ чуда, но самъ вноситъ его въ исторію, стараясь объяснить ее таинственнымъ и для него непонятнымъ сочетаніемъ провиденціализма съ свободой человѣка и даже говоря о чудѣ въ отдѣльныхъ случаяхъ [91]). Когда божественная воля во всей ея полнотѣ неизвѣстна человѣку, когда самъ Лоранъ постоянно говоритъ о тайнѣ, какое можетъ быть тутъ объясненіе? Послѣдовательный провиденціалистъ можетъ только сказать вообще, что дѣлами міра управляетъ Высшая Сила и что исторія совершается по ея плану, но что пути этого управленія и содержаніе этого плана—тайна. Идти далѣе этого значитъ пуститься въ произвольныя умствованія по поводу эмпирическаго хода исторіи. Лоранъ и умствуетъ постоянно, заключая изъ совпаденія двухъ фактовъ, что оно именно и было цѣлью двухъ создавшихъ ихъ процессовъ: Римъ завоевалъ Грецію для заимствованія ея образованности, греки выработали свою культуру для передачи римлянамъ, поэтому завоеваніе произошло какъ разъ тогда, когда дѣло грековъ было кончено. Другія завоеванія римлянъ были нужны для распространенія этой образованности у другихъ народовъ, и германцы пришли въ имперію, когда римляне успѣли уже сдѣлать свое дѣло. Распространеніе образованности было нужно для приготовленія къ распространенію христіанства, а приходъ германцевъ для полной побѣды христіанства. Остановимся на этомъ важномъ пунктѣ исторіи. Христіанскій мыслитель имѣлъ бы право такъ понять планъ исторіи, но Лоранъ и изъ христіанства дѣлаетъ только временное средство. Исторія Востока объясняется такъ-же: римское единство нуждалось въ прецедентахъ, а потому были монархіи ассирійская, персидская, македонская. Послѣдняя имѣла цѣлью распространеніе греческаго языка. Евреямъ для выполненія своей миссіи нужно было познакомиться съ чужими вѣрованіями и распространить свои: для этого ихъ покоряли разные народы и заставляли эмигрировать изъ родины. Даже по отношенію къ самымъ отдаленнымъ цѣлямъ Лоранъ объясняетъ историческія явленія: греческая философія нужна была для того между прочимъ, чтобы въ эпоху Возрожденія нанести ударъ католической церкви. Но вообще для Лорана вся древность есть подготовленіе къ христіанству. Conçoit-on une force qui poursuit son plan et qui n'a pas dressé de plan? спрашиваетъ Лоранъ, давая такимъ образомъ понять, что, по его мнѣнію, такой планъ не былъ предустановленъ [92]).

[91]) *Ibid.*, 264, 265, 293.

[92]) *Ibid.*, 248, 250, 251, 257, 258, 259, 260, 262—265, 266, 268, 269.

Но само христіанство, по Лорану, было нужно для обузданія германцевъ, для успѣшнаго воспитанія варваровъ, чѣмъ объясняется и необходимость внѣшней власти католической церкви. Кромѣ того, оно нужно было для спасенія міра изъ растлѣнія, но примѣръ Византіи показываетъ, что оно одно не могло этого сдѣлать, и на помощь ему были посланы германцы. Они имѣли миссію разрушить древній міръ, но сами должны были морализироваться: для нихъ явилось христіанство. Но и германцы явились для него, чтобы спасти его отъ римской порчи. Въ концѣ концовъ христіанство возникло для германцевъ, которые должны были разрушить ложное единство Рима и положить начало независимымъ національностямъ [93]). Вся средняя исторія разсматривается подобнымъ же образомъ: *A* нужно было для *B*, *B* для *A*, но вмѣстѣ они для *C*, которое нужно было для *D* и т. д. [94]). Мы здѣсь узнаёмъ, для чего античные народы съ политическимъ инстинктомъ явились ранѣе германцевъ, его не имѣвшихъ, для чего христіанство явилось за пять вѣковъ до паденія имперіи: германцы для своего воспитанія должны были найти готовыя политическія формы и религіозные догматы. Взаимныя отношенія папства и имперіи, феодализма и церкви, разложеніе феодализма и католицизма даютъ Лорану обильный матеріалъ для телеологическихъ соображеній; крестовые походы также имѣли цѣль—ослабленіе феодализма, освобожденіе крѣпостныхъ и т. д. Между прочимъ для того, чтобы философія Аристотеля проникла въ Европу, нужны были арабы, которые перевели его на свой языкъ, съ коего евреи сдѣлали переводъ латинскій, а арабскаго перевода не было бы, если бы Магометъ не соединилъ арабовъ своей религіей. «Развѣ случайно проповѣдовалъ Магометъ священную войну, чтобы распространить философію Аристотеля на католическомъ Западѣ»? спрашиваетъ Лоранъ. Завоеваніе Константинополя турками нужно было, чтобы началось Возрожденіе и т. д. [95]). Вся новая исторія объясняется такъ-же.

Лоранъ хорошо распуталъ эмпирическую ткань исторіи, связавъ реальною связью самыя отдаленныя явленія, выяснивъ самые отдаленные результаты фактовъ, но умозрительно не постигъ, конечно, плана, почему дана именно такая связь явленій для осуществленія конечныхъ цѣлей исторіи, а не другая. Послѣднее думали именно открыть метафизики: Лоранъ еще въ эмпирическомъ ищетъ планомѣрное, метафизики

[93]) *Ibid.*, 277, 278, 280, 281, 285, 286, 288, 295. [94]) *Ibid.*, 288 sq.
[95]) *Ibid.*, 303—304, 305 sq., 314 sq., 327 sq., 335 sq.

думали либо вывести эмпирическое *a priori*, либо оправдать его апріорнымъ съ помощью одной логики. Лоранъ стоитъ на точкѣ зрѣнія Боссюэта, который утверждаетъ, что кажущееся намъ случайнымъ есть планъ, заключающій въ себѣ всѣ причины и всѣ слѣдствія въ одномъ порядкѣ, и что, только не понимая цѣлаго, мы видимъ случайность или неправильность въ отдѣльныхъ совпаденіяхъ [96]). Но въ томъ то и дѣло, что le plan qui renferme toutes les causes et tous les effets — слишкомъ сложная вещь для того, чтобы его постигнуть: въ исторіи мы имѣемъ дѣло съ рядами причинныхъ связей, которые въ предѣлахъ эмпирическаго независимы одинъ отъ другаго (напр., исторія Европы и Америки до Колумба), и это независимое мы называемъ случайнымъ. Конечно, всякая случайная встрѣча двухъ теченій, произведшая ихъ взаимодѣйствіе, есть, такъ сказать, предустановленная гармонія, но изслѣдованіе ея можетъ быть только въ планѣ, заключающемъ всѣ причины и всѣ слѣдствія, а это выходитъ за предѣлы опыта и наблюденія и даже силъ человѣческаго ума. И Боссюэтъ, далѣе, утверждаетъ, что люди дѣлаютъ постоянно не то, что думаютъ дѣлать [97]). И это, конечно, вѣрно: совершая поступокъ, человѣкъ имѣетъ въ виду одну только цѣль, одинъ результатъ, а каждая причина имѣетъ всегда болѣе одного слѣдствія, не одно, а очень много, встрѣчаясь съ другими причинными рядами и на нихъ вліяя. Сходство Лорана съ Боссюэтомъ видно и въ вопросѣ о свободѣ: по Боссюэту, человѣкъ, изгнанный изъ рая, былъ предоставленъ Богомъ самому себѣ [98]). Если у католическаго писателя отдѣльные народы древности только для того и существуютъ, чтобы играть роль въ исторіи евреевъ [99]), то и по Лорану выходитъ такъ, какъ-будто вся исторія совершалась для того, чтобы такъ или иначе повліять на германцевъ. «Свободный мыслитель» обвиняетъ своего католическаго предшественника въ фатализмѣ, но самъ грѣшитъ тѣмъ-же. Лоранъ противъ детерминизма въ теоріи, а на практикѣ въ противорѣчіе съ самимъ собою впадаетъ въ историческій фатализмъ. Разсмотримъ теперь эту сторону дѣла: предполагающіе въ исторіи особый «историческій» планъ, отъ котораго *одного*

---

[96]) *Discours*, 550: Богъ... prépare les effets dans les causes les plus éloignées... Случайность есть un nom dont nous couvrons notre ignorance..... Tout concourt à la même fin. Cf., *ibid.*, 516.

[97]) Il n' y a point de puissance humaine qui ne serve malgrè elle à d' autres desseins que les siens. *Ibid.*, 550.

[98]) *Ibid.*, 433.—[99]) *Ibid.*, 514.

она зависитъ, будутъ необходимо безсознательными фаталистами: если по Лорану, у Боссюэта фатализмъ католическій, а у Гегеля пантеистическій, то у него самого—телеологическій.

У Боссюэта, говоритъ Лоранъ, человѣкъ свободенъ только призрачно, дѣйствуетъ вездѣ Богъ: Лоранъ называетъ фатализмомъ это подчиненіе судьбы царствъ и народовъ одной цѣли—величію католической церкви [100]). Но развѣ бельгійскій ученый избѣгаетъ того, что критикуетъ? По его представленію, дѣйствуютъ, повидимому, и люди, но отъ дѣятельности ихъ получаются именно тѣ результаты, которые нужны для выполненія плана. Значитъ, что бы человѣкъ ни дѣлалъ, выйдетъ все-таки то, чему быть суждено, но это и есть фатализмъ. Принятіе планомѣрной исторіи ведетъ именно къ такому фатализму. Съ другой стороны, у Лорана цѣлые народы выступаютъ каждый съ спеціальной миссіей, и чередованіе ихъ обусловлено общимъ планомъ, который однако, по Лорану, какъ-будто не заранѣе начертанъ. «Когда Богъ одарилъ часть человѣческаго рода индивидуальнымъ геніемъ, то тѣмъ самымъ Онъ далъ ей особую миссію въ развитіи человѣчества [101]). Расы играютъ значительную роль въ божественномъ планѣ, по которому совершается воспитаніе человѣческаго рода. Богъ раздѣлилъ человѣчество на націи и каждую одарилъ особенными способностями, потому что каждая должна выполнить особую миссію [102]). Если народъ одаренъ индустріальнымъ духомъ, если онъ призванъ преобразовать элементы природы, Богъ помѣститъ его въ странѣ, гдѣ онъ найдетъ себѣ помощницу въ самой природѣ. Насъ спросятъ, продолжаетъ Лоранъ, что такое геній, врожденный народамъ и отъ кого они его получаютъ. Національный геній или духъ есть печать особой миссіи, которую нація должна исполнить: она получаетъ его отъ Бога, и природа приходитъ къ ней на помощь, какъ провиденціальное орудіе» [103]). Напр., «благодаря счастливымъ дарамъ, которые природа, скажемъ лучше Богъ расточилъ грекамъ, они развили цивилизацію, которая будетъ всегда удивленіемъ человѣчества» [104]). Развѣ человѣкъ воленъ родиться въ такомъ-то вѣкѣ, въ такой-то націи? «Рожденіе не есть актъ свободы, также какъ и тысяча обстоятельствъ, среди которыхъ происходитъ этотъ актъ, а между тѣмъ отъ него зависитъ все существованіе. Есть ли это—дѣйствіе божественной справедливости или Провидѣнія? Вѣра можетъ это утверждать, исторія этого не знаетъ: это—

[100]) *Laurent.* 73. — [101]) *Laurent.* Études, III, 106, (по брюс. изд. 1862).
[102]) *Laurent.* Phil. de l'hist., 135 — [103]) *Ibid.*, 113, 482.— [104]) *Ibid.*, 249).

тайна Бога»[105]). Такова теорія Лорана: дѣятельность человѣка зависитъ такимъ образомъ отъ націи, въ которой онъ родился, а каждая нація выполняетъ извѣстную миссію, слѣдовательно, что бы человѣкъ ни дѣлалъ, онъ будетъ лишь выполнять миссію своей націи, слѣдовательно, у человѣка нѣтъ даже своей индивидуальной воли, т. е. особыхъ причинъ, дѣйствующихъ на эту волю, онъ выполняетъ планъ и только. Но Лоранъ, какъ мы видѣли, не доходитъ до крайнихъ логическихъ выводовъ и путается въ противорѣчіяхъ. Особенно поучительна его критика Боссюэта. Лоранъ упрекаетъ католическое воззрѣніе за то, что оно «относитъ все къ религіи»: «что дѣлаетъ оно, говоритъ онъ, изъ другихъ сторонъ человѣческой дѣятельности, изъ науки, искусства, промышленности, торговли? Оно ими пренебрегаетъ, когда не отвергаетъ.... Вся древность дѣлается какимъ-то второстепеннымъ придаткомъ къ избранному народу, и все, что творится послѣ пришествія Христа, имѣетъ лишь смыслъ по отношенію къ церкви!.... Странная доктрина, восклицаетъ онъ, которая, исходя изъ идеи провиденціальнаго міроправленія, приходитъ къ отверженію почти всего, что сдѣлало человѣчество»[106]). Но вотъ что другіе говорятъ о самомъ Лоранѣ: по Флинту, хотя Лоранъ и назвалъ свой трудъ *Этюдами надъ исторіей человѣчества*, «однако этюды эти имѣютъ главнымъ своимъ предметомъ моральную исторію человѣчества, его прогрессъ въ знаніи справедливости и проведеніи доброжелательства въ жизнь, развитіе въ человѣкѣ концепціи законовъ совѣсти по отношенію къ себѣ самому и къ ближнимъ и развитіе уваженія къ этимъ законамъ; онъ пренебрегаетъ научнымъ, эстетическимъ и промышленнымъ развитіемъ общества, и такимъ образомъ это, собственно говоря, не философія исторіи въ полномъ значеніи этого слова»[107]). Современная мораль играетъ у Лорана ту же роль, что христіанская религія у Боссюэта. Какъ у послѣдняго все совершается ради избраннаго народа и католической церкви, такъ у перваго все происходитъ для современныхъ націй. И *Философію исторіи* Лорана можно назвать странной, ибо и онъ, «исходя изъ идеи провиденціальнаго міроправленія, приходитъ къ отверженію почти всего, что сдѣлало человѣчество», такъ какъ, по его теоріи, Богъ всегда хотѣлъ не того, что хотѣли дѣлать люди. Сколько усилій употребили люди на основаніе всемірной монархіи, которая сама по себѣ была невозможна, ненужна и вредна[108]),

[105]) *Ibid.*, 26. — [106]) *Ibid.*, 15 — 16. — [107]) *Flint.* I, 409.
[108]) *Laurent*, 259, 295 и др.

сколько усилій потратили варвары на возстановленіе римской имперіи, само по себѣ ненужное [109])! Къ счастью для человѣчества не осуществились стремленія средневѣковыхъ папъ и императоровъ [110]). Крестовые походы были цѣлые вѣка безуміемъ Европы [111]). Вся исторія дѣлъ человѣческихъ обсуждается у Лорана такимъ образомъ: люди вѣчно ошибались, не знали, что нужно, вѣчно дѣлали глупости, предпринимали невозможныя, безполезныя, вредныя вещи, и если бы осуществились людскія стремленія, то это было бы истиннымъ несчастьемъ [112]), исторія была бы только сборникомъ безсмысленныхъ и безцѣльныхъ происшествій, войнъ, кровавыхъ раздоровъ, обмановъ и т. д. [113]). Этого въ концѣ концовъ только и хотѣли люди, къ этому только и стремились [114]): весь трудъ Лорана есть въ сущности сплошной обвинительный актъ противъ человѣчества, исторія его заблужденій и звѣрскихъ инстинктовъ.

Таковы всѣ философіи исторіи, написанныя съ провиденціалистической точки зрѣнія: авторы ихъ болѣе или менѣе изучаютъ дѣйствительную связь событій и объясняютъ ихъ телеологически, не дѣлая натяжекъ, чтобы связать явленія, которыя даны въ опытѣ особнякомъ. Такъ, Лоранъ, напр., ставитъ исторію Индіи особо, ибо ему неизвѣстно ея назначеніе въ исторіи человѣчества, такъ какъ страна эта не участвуетъ въ главномъ теченіи всемірной исторіи [115]). Ихъ планы исторіи въ сущности эмпирическія схемы, объясняемыя телеологически, но не имѣющія ни стройности, ни внутренней необходимости, словно для достиженія самыхъ простыхъ результатовъ выбирались нарочно самые сложные пути, ведшіе къ цѣли не прямо, съ возможно большей тратой времени и человѣческихъ силъ, словно умышленно была поставлена задача добиваться извѣстныхъ результатовъ рядомъ средствъ, изъ которыхъ каждое, въ отдѣльности взятое, должно было бы произвести нѣчто противоположное. Хорошую сторону такихъ сочиненій, какъ лораново, составляетъ то, что въ нихъ нѣтъ придуманной связи событій, какъ бы ложно дѣйствительныя отношенія ни объяснялись, но за то они страдаютъ внутреннимъ противорѣчіемъ, стремясь найти разумный планъ исторіи и принимая за него результаты эмпирическаго обобщенія, которое показываетъ, что предполагаемыя цѣли исторіи

---

109) *Ibid.*, 294 sq. — 110) *Ibid.*, 316 sq. — 111) *Ibid.*, 329. — 112) *Ibid.*, 323.
113) *Ibid.*, 18, 31.
114) *Ibid.*, 241 sq , 282 sq., 320 sq., 346 sq., 365 sq., 623.
115) *Ibid.*, 476.

осуществлялись наиболѣе отдаленными средствами и наименѣе прямыми путями. Какъ это объяснить? Боссюэтъ принимаетъ простой произволъ Провидѣнія, рисуя его въ своемъ воображеніи по образу своего современника Людовика XIV. По его представленію, «Богъ съ высоты небесъ держитъ всѣ бразды царствъ и всѣ сердца въ своихъ рукахъ: Онъ то удерживаетъ страсти, то опускаетъ бразды и приводитъ этимъ въ движеніе человѣческій родъ. Ему извѣстна человѣческая мудрость, всегда въ чемъ-нибудь недостаточная. Онъ ее то просвѣщаетъ, расширяетъ ея кругозоръ, то представляетъ ее собственному невѣжеству. Онъ тогда ее ослѣпляетъ, низвергаетъ въ бездну, запутываетъ ею же самою: она завертывается, смѣшивается въ своихъ собственныхъ тонкостяхъ, и ея предосторожности дѣлаются для нея западнею. Но пусть люди не ошибаются: Богъ возстановляетъ, когда захочетъ, заблудившійся смыслъ [116])». Такихъ мѣстъ у Боссюэта много, но признаніе подобнаго произвола равносильно отрицанію опредѣленнаго плана или признанію невозможности его постигнуть [117]). Лоранъ, съ своей стороны, эту неправильность приписываетъ человѣческой свободѣ, но тогда рѣчь должна идти не о планѣ, а только о тенденціи, пробивающейся въ ходѣ исторіи подобно тому, какъ рѣка пробиваетъ себѣ теченіе не по прямой линіи, а тамъ гдѣ удобнѣе. Лоранъ именно въ этомъ смыслѣ и говоритъ, напр., о прогрессѣ въ исторіи [118]), т. е. въ смыслѣ тенденціи. По его мнѣнію, Богъ желаетъ, чтобы человѣчество было едино и различно, а потому оно и должно придти къ организаціи, которая сочетаетъ единство съ разнообразіемъ. Какова будетъ эта организація, мы не знаемъ: «все, что можетъ сдѣлать историкъ, это — прослѣдить такое двойное стремленіе въ фактахъ» [119]). Значитъ, весь планъ сводится на одну только тенденцію, которая объясняетъ одни факты (прогрессивные) и не объясняетъ другихъ (регрессивныхъ). Будь эта тенденція планомъ, лежащимъ въ основѣ *всѣхъ* событій исторіи, планъ такой, какъ планъ, долженъ былъ бы осуществиться съ строгой послѣдовательностью, а ее-то Лоранъ и отрицаетъ: высказывая иногда такія мысли, что неправильность хода исторіи только призрачная, кажущаяся [120]), болѣе опредѣленно Лоранъ говоритъ, что «значило бы составить себѣ очень ложную идею объ усовершенствованіи человѣчества, если понять его въ томъ

---

[116]) *Bossuet*. Discours, 550. — [117]) *Ibid.*, 5 0.
[118]) *Laurent*. 30—38, 377 sq. — [119]) *Ibid.*, 552. — [120]) *Ibid.*, 590.

смыслѣ, что прогрессъ во всѣхъ своихъ проявленіяхъ правиленъ, какъ теченіе звѣздъ» [121]).

Разсмотрѣніе провиденціалистической философіи исторіи приводитъ насъ къ слѣдующимъ результатамъ. Вопервыхъ, въ ней мы не находимъ строгой планомѣрности хода исторіи, либо потому, что признается въ исторіи дѣйствіе произвола, либо потому, что допускается дѣйствіе человѣческой свободы. Но о произволѣ можно сказать то же, что Боссюэтъ говоритъ о случайности: имъ мы покрываемъ наше невѣжество. «Что для нашихъ невѣрныхъ совѣтовъ случай,—есть опредѣленный планъ въ высшемъ совѣтѣ» [122]). Что касается до человѣческой свободы, то признаніе ея есть противорѣчіе признанію опредѣленнаго плана въ исторіи. Вовторыхъ, въ разсмотрѣнной системѣ мы видимъ только стремленіе объяснить эмпирическое телеологически, но каждый вноситъ сюда свою субъективную телеологію, приписывая Божеству свои собственныя стремленія и симпатіи. Сама телеологія является тутъ не столько принципомъ, дѣйствующимъ въ исторіи, сколько объединяющей идеей при ея изученіи. Втретьихъ, у провиденціалистовъ постоянно слышится признаніе въ безсиліи передъ такой задачей, какъ умозрительное оправданіе необходимости даннаго хода исторіи, признаніе въ невозможности постигнуть ея разумный планъ. Мы увидимъ, что метафизики по всѣмъ тремъ пунктамъ расходятся съ провиденціалистами: они хотятъ поднять завѣсу съ тайны и разоблачить ее передъ свѣтомъ. Въ своемъ самомнѣніи они не замѣчаютъ, что достигаютъ своихъ призрачныхъ истинъ вопреки опыту и логикѣ: планомѣрность хода исторіи, эмпирическаго ея содержанія они принимаютъ на вѣру, закрывая глаза на опытъ, и то, что только хотятъ доказать, принимаютъ за доказанное; самый планъ исторіи они думаютъ постигнуть однимъ умозрѣніемъ и, выстроивъ логическое зданіе, подгоняютъ къ нему совершенно произвольно факты; искалѣчивъ эмпирическій ходъ исторіи, они свое измышленіе преподносятъ читателю, какъ абсолютную истину, какъ снятіе съ исторіи ея тайны, какъ тайну, сдѣлавшуюся яснѣе дня и проще самой простоты. Но прежде нежели мы разсмотримъ самую грандіозную попытку въ этомъ направленіи, *Философію исторіи* Гегеля, мы остановимся еще на одномъ писателѣ, который, стоя подобно Боссюэту и Лорану на религіозной точкѣ зрѣнія, иначе отнесся къ вопросу. Мы говоримъ о Гер-

---

[121]) *Ibid.*, 395. — [122]) *Bossuet*, 550.

дерѣ. Въ ранней юности, по его собственнымъ словамъ, онъ задавалъ себѣ вопросъ, почему когда каждая вещь имѣетъ свою философію, у одной только исторіи ея нѣтъ: неужели Богъ, все такъ хорошо устроившій, не имѣетъ плана въ судьбахъ человѣчества, или только ему угодно было скрыть отъ насъ свой планъ [123])? Вопросъ этотъ не покидалъ Гердера всю жизнь, и плодомъ его думъ и научныхъ занятій были знаменитыя *Идеи о философіи исторіи человѣчества*. Въ строго философскомъ смыслѣ это вещь довольно слабая, и уже Кантъ упрекалъ автора въ шаткости и неопредѣленности понятій [124]). Издатель Гегеля Гансъ говоритъ даже, что «эти *Идеи о философіи исторіи человѣчества* противорѣчатъ своему заглавію уже потому, что изъ нихъ не только устранены всѣ метафизическія категоріи, но что онѣ даже дышатъ ненавистью къ метафизикѣ» [125]). Но за то у Гердера много здраваго смысла, и «ненависть къ метафизикѣ» позволила ему сдѣлать еще не такъ много ошибокъ противъ исторіи. Вопервыхъ, онъ изгоняетъ изъ нея всякую телеологію (Philosophie der Endzwecke), разсматривая исторію человѣчества, какъ чисто естественный процессъ (eine reine Naturgeschichte) и не кладя въ ея основы никакого опредѣленнаго плана (ohne untergeschobenen Plan), что однако не ведетъ его къ отрицанію законовъ: послѣдніе, по его словамъ, не менѣе совершенны, нежели тѣ, по которымъ движутся всѣ небесныя и земныя тѣла [126]) «Исторія, опредѣляетъ онъ, есть наука о данномъ (dessen was da ist), а не о томъ, что могло бы быть по тайнымъ намѣреніямъ судьбы [127]): кому охота считаться съ ними, когда видишь передъ собой естественныя причины? [128])». Гердеръ далекъ отъ отрицанія идеальныхъ задачъ человѣчества [129]), онъ только утверждаетъ, что ходъ культуры на нашей землѣ не представляетъ почти никогда mit seinen abgerissenen Ecken, mit seinen aus-und einspringenden Winkeln einen sanften Strom [130]). Судьба народовъ находится въ зависимости отъ условій, въ которыя они поставлены [131]): установимъ эти условія и узнаемъ ихъ причины, наше несовершенство не

---

[123]) *Herder*. Ideen. Vorrede (безъ нумераціи, 5-ый листокъ). Cf. Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit.

[124]) *Kant*. Sämmtliche Werke. IV. Cf. *Куно-Фишеръ*. IV, 322 sq.

[125]) *Hegel's* Werke. Vorrede des Herausgebers. T. IX, стр. XI.

[126]) *Herder*. III, 374, 266, 371, 376. — [127]) *Ibid.*, III, 269.

[128]) *Ibid.*, III, 270. — [129]) *Ibid.*, III, 386 sq. — [130]) *Ibid.*

[131]) *Ibid.*, III, 263 sq., 367 sq. и вообще II—IV, passim.

дозволяетъ намъ постигнуть путей Провидѣнія [132]). Что мы видимъ въ мірѣ, это—господство силы. Установивъ общіе законы, Богъ, чтобы дать людямъ возможность выполнить ихъ идеальную задачу, предоставилъ имъ самимъ распоряжаться своей судьбой [133]): у нихъ руки ничѣмъ не связаны, кромѣ общихъ условій времени, мѣста и присущей имъ природы [134]). Отсюда Гердеръ съумѣлъ представить богатое содержаніе исторіи [135]), мѣсто каждаго народа и каждой эпохи въ теченіи жизни человѣчества безъ телеологической идеи спеціальныхъ миссій. Римъ, напр., у него вовсе не для того только существуетъ, чтобы установить правовыя отношенія и расчистить дорогу для христіанской проповѣди [136]): для безпристрастнаго изслѣдованія, по его словамъ, не было бы ничего противнѣе, какъ навязать даже кровавой римской исторіи ограниченный, таинственный планъ Провидѣнія [137]), будемъ же разсматривать это, какъ и всякое другое естественное явленіе, причины и слѣдствія котораго мы хотимъ свободно изслѣдовать, не втискивая его въ рамки какого-то плана [138]). Римъ существовалъ самъ по себѣ и самъ для себя, какъ и все живое, существующее въ мірѣ. Такимъ образомъ Гердеръ одинъ изъ первыхъ угадалъ задачу философіи исторіи на чисто-научной почвѣ, т. е. какъ науки о данномъ, а не о томъ, что могло бы быть по таинственнымъ предначертаніямъ Промысла, и протестантскій пасторъ почти на столѣтіе опередилъ въ этомъ отношеніи свободнаго мыслителя Лорана [139]).—Замѣчательно еще рѣшеніе вопроса Кантомъ. По его словамъ, исторія представляетъ изъ себя путаницу, подобную планетнымъ путямъ, разсматриваемымъ съ земли: путаница этихъ путей превращается въ простую ихъ закономѣрность эллипсисовъ, какъ скоро мы вмѣстѣ съ Коперникомъ перемѣстимся въ центръ солнца. Но подобной солнечной точки зрѣнія не можетъ имѣть глазъ, разсматри-

---

[132]) *Ibid.*, предисловіе, листъ 6 Cf.: Das Werk der Vorsehung geht nach allgemeinen groszen Gesetzen in seinem ewigen Gange fort. III, 376.

[133]) *Ibid.*, III 388.— [134]) *Ibid.*, III, 390. — [135]) *Flint.*, II, 78. *Rocholl*, 88.

[136]) *Herder*, кн III, гл. 6 (т. III, стр. 367 sq.).

[137]) *Ibid.*, III, 371. — [138]) *Ibid.*, III, 376.

[139]) *Laurent.* Études. XII, 134 sq., XVIII, 42—44, 115 sq. Точка зрѣнія Гердера довольно распространенная. Исторія, по словамъ *Arnold'a*, erkennt die göttliche Allmacht, die Vorsehung an, aber ihre Plane sind ihr unbekannt. Ueber die Idee der Geschichte. Königsberg in Neumark. 1847. Стр 126. На Гердера прямо ссылается *Dierks*. Entwickelungsgeschichte des Geistes der Menschheit. Berlin. 1882. II, 432.

вающій исторію: для этого бы нужно было перенестись въ самый центръ божественнаго Провидѣнія [140]).

В. Гегель.

Выборъ Гегеля въ представители метафизической философіи исторіи мы дѣлаемъ не произвольно: его *Философія исторіи* — самая грандіозная попытка конструированія исторіи на почвѣ метафизической системы. Притомъ никогда не существовало такого тѣснаго союза философіи и исторіи, какъ въ школѣ Гегеля [141]), и ни одна, кажется, школа не дала такъ много писателей историко-философскаго направленія. Ни одна философія исторіи столько разъ не излагалась, и ни объ одной не существуетъ столь противорѣчивыхъ мнѣній. Гегельянцы, понятное дѣло, превозносятъ ее до небесъ [142]), а если и критикуютъ, то часто за недостаточность пренебреженія къ эмпирическому [143]). Другіе относятся къ ней съ большимъ уваженіемъ, ожидая важныхъ результатовъ отъ системы Гегеля [144]). Третьи высказываются противъ нея, но очень сдержанно и осторожно [145]). Четвертые не находятъ словъ, чтобы охарактеризовать ея нелѣпость: Льюисъ говоритъ, что это одно изъ самыхъ забавныхъ историческихъ произведеній, какія только приходилось ему читать [146]); для Флинта это—съ начала до конца сплетеніе абсурдовъ [147]); съ этимъ согласенъ и Рохолль, говоря, что, дѣйствительно, нелѣпостей въ *Философіи исторіи* Гегеля масса [148]); Ружемонъ сравниваетъ ее съ зданіемъ, которое издали кажется великолѣпнымъ дворцомъ, а вблизи оказывается постройкой sans fondement ni comble [149]); Шопенгауеръ просто ругаетъ Гегеля, называя его діалектику галиматьей, психическимъ рвотнымъ, философской Hanswurstiad'ой [150]) и иронизируя надъ всемірной исторіей, какъ ее изображала профессорская философія [151]). Разсмотримъ это сочиненіе,

---

[140]) *Куно-Фишеръ*. Ист. новой философіи. IV, 493, 494—495.

[141]) *Jodl*. Die Culturgeschichtschreibung, 9.

[142]) *Hegel's* Werke, т. IX. Предисловіе Ганса, стр. XII.

[143]) *Cieszkowski*. Prolegomena, passim.

[144]) *Стасюлевичъ*, 503. *Чичеринъ*. Исторія политическихъ ученій. IV, 575, 603, 606—607. *Antonides*. Essai sur l'hist. de l'humanité, 36. *Marselli*, I, 217.

[145]) *Грановскій*. О современномъ состояніи и значеніи всеобщей исторіи. Соч. М. 1866. I, 40.

[146]) *Льюисъ*. Исторія философіи. Спб. 1865. Стр. 759.

[147]) *Flint*. II, 319—320. — [148]) *Rocholl*, 134. — [149]) *Rougemont* II, 281.

[150]) *Schopenhauer*. Werke. V, 31, 156, 159. — [151]) *Ibid*., V, 219.

имѣя въ виду не столько самого Гегеля и его *Философію исторіи*, сколько лежащую въ основѣ послѣдней самую общую идею, которую въ концѣ концовъ мы находимъ не у одного берлинскаго философа, разсмотримъ по отношенію къ нашей задачѣ то, что̀ Шопенгауеръ называетъ Hegelei [152]), не скрывая, что наше отношеніе къ этой общей идеѣ совершенно—отрицательное [153]).

Систему Гегеля въ общемъ можно назвать діалектическимъ монизмомъ: она есть не что иное, какъ логическое развитіе одной идеи въ стройное цѣлое. Въ примѣненіи къ исторіи она должна дать не что иное, какъ діалектическое построеніе ея, какъ цѣлаго въ своемъ внутреннемъ единствѣ. Отсюда характерная черта его *Философіи исторіи*—признаніе внутренняго единства и плана въ эмпирически-разрозненномъ и хаотическомъ ходѣ исторіи.

Но откуда этотъ планъ? Изъ абстрактной логики: за это именно хвалитъ его Гансъ [154]); за то, что въ дѣйствительности онъ не весь изъ логики, имъ недоволенъ Цѣшковскій. Что у Гегеля логика или діалектика исторіи не простой символъ, это обще-извѣстный фактъ [155]).

---

[152]) См. Ueber die Universitäts-Philosophie (Werke V, 151 sq,), гдѣ это слово встрѣчается не разъ. Въ другомъ мѣстѣ онъ говоритъ о das besonders durch die überall so geistesverderbliche und verdummende Hegelsche Afterphilosophie aufgekommene Bestreben die Weltgeschichte als ein planmäsziges Ganzes zu fassen, видя здѣсь грубый реализмъ, принимающій явленіе за сущность міра самоё въ себѣ. *Ibid.*, III, 505. *Springer* называетъ гегелеву философію исторіи die partie honteuse des Hegelschen Systems. Die Hegelsche Geschichtsanschauung. Tübingen. 1848. Стр. 3. Es ist, einfach gesagt, keine Philosophie der Geschichte, говоритъ онъ еще, стр. 35. Ueberall wohin wir blicken, erspähen wir nur Widersprüche und Unwahrheiten, schiefe Construktionen, verbunden mit einer nicht einmal vollständigen empirischen Erzählung, 73. *Hermann* смотритъ на философію исторіи Гегеля, какъ на серьезное дѣло (Philosophie der Geschichte, 1), но критикуетъ ее, какъ die einseitige und mehr oder weniger willkührliche und gewaltsame Auffassung des ganzen Inhaltes der Geschichte, *Ibid.*, 7. Cf. 7—13, 647 sq. Послѣдователь Шопенгауера *Stieglitz* находитъ въ гегелевой философіи исторіи Widersinnigkeiten. Grundsätze der historischen Entwicklung. Wien. 1881 Стр. VI. Cf. *его же* Paralogismen in Hegel's Phil. der Gesch.

[153]) См. особенно слѣдующую главу.

[154]) Sie (т. е. Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte) hängen vor allen Dingen mit einem logischen und bis in die einzelsten Glieder ausgeführten Gedankensysteme zusammen. *Hegel's* Werke. T. IX, стр. XII.

[155]) *Ibid.*, 70. Cf. *Веберъ*. Исторія европейской философіи. Кіевъ. 1882. Стр. 362.

А единство откуда? Изъ личнаго произвола: Гегель просто на-просто связалъ эмпирически-разрозненное да и то только, что ему заблагоразсудилось, принявъ положеніе, что исторія — есть исторія «всемірнаго духа», который переселяется изъ народа въ народъ, минуя тѣ, къ которымъ ему не угодно придти.

Поэтому *Философія исторіи* Гегеля есть въ сущности діалектика развитія всемірнаго духа, соединенная съ эмпирической исторіей отдѣльныхъ націй. Всемірный духъ даетъ послѣдней единство, развитіе этого духа—планъ. Такова точка зрѣнія Гегеля. Сводя ее къ общимъ задачамъ метафизики, мы видимъ, что берлинскій философъ хотѣлъ постигнуть идею, нуменъ, сущность исторіи,—къ этому, какъ намъ извѣстно, стремились и другіе [156]),—и въ этой идеѣ, въ этомъ нуменѣ, въ этой сущности схватить внутренній смыслъ дѣйствительной исторіи, феномена, явленія. Такова вообще точка зрѣнія метафизики. Сравнивая ее съ провиденціализмомъ, мы находимъ, что если послѣдній пытается объяснить ходъ всемірной исторіи, такъ или иначе, но опредѣленно понимая волю Провидѣнія, то метафизика объясненія того же самаго ищетъ въ сущности всемірной исторіи и вселенной, постигаемой умозрѣніемъ: телеологическая идея воли, дѣйствующей по цѣлямъ, смѣняется здѣсь логическимъ понятіемъ сущности, развивающейся по законамъ. Наконецъ, сопоставляя эту точку зрѣнія съ позитивной, мы видимъ, что послѣдняя отказывается отъ познанія сущностей, ограничиваясь однимъ міромъ явленій, который однако подчиненъ непреложнымъ законамъ: только метафизика свои законы думаетъ выводить *a priori* по отношенію къ міру явленій, положительная философія *a posteriori*. Но разъ позитивизмъ думаетъ найти общій законъ всей исторіи въ ея цѣломъ, онъ невольно приближается къ метафизической точкѣ зрѣнія, что и случилось съ Контомъ, равно какъ провиденціализмъ принимаетъ метафизическій характеръ, разъ допускаетъ хоть нѣкоторое подобіе пантеистической концепціи. Но и метафизики, съ своей стороны, нерѣдко говорятъ въ провиденціалистическомъ тонѣ, что однако не должно насъ смущать, потому что разница между настоящимъ историческимъ провиденціализмомъ и діалектизмомъ метафизики будетъ видна. Настоящую планомѣрность исторіи, прямолинейность ея теченія, внутреннюю необходимость ея послѣдовательности, логичность ея хода способна принимать только метафизика

---

156) См. выше вообще въ I главѣ.

и особенно въ такой системѣ, которая, какъ гегелева, объявляетъ принципъ тождества дѣйствительнаго и разумнаго.

Изъ любой метафизической системы, дающей сколько-нибудь цѣлостное міросозерцаніе, всегда возможно вывести формулу, по которой должна совершаться исторія; потомъ такъ-же легко то съ помощью логики, когда это удобно, то вопреки ей, когда удобнѣе это, представить дѣйствительную исторію, какъ внутренне единый, цѣльный, простой, прямолинейный процессъ, въ основѣ котораго лежитъ планъ, безъ уклоненій ни направо, ни налѣво, безъ возвращенія вспять. Получивъ умозрительно схему всемірной исторіи, метафизикъ подгоняетъ къ ней хронологію въ широкомъ смыслѣ этого слова, и получается очень странное для насъ «сочетаніе умозрѣнія съ опытомъ», какъ называетъ свой методъ одинъ изъ послѣдователей Гегеля [137]). Дѣло умозрѣнія—апріорная схема, дѣло опыта—хронологія, а сочетаніе—простое наложеніе схемы на хронологію: какая-нибудь часть умозрительной таблицы непремѣнно накроетъ какую-либо историческую эпоху, и связанное въ схемѣ свяжетъ умозрительными отношеніями то, что въ дѣйствительномъ опытѣ часто разрознено. Нашедши такимъ способомъ моменты діалектическаго процесса и подогнавъ къ нимъ эпохи процесса историческаго, потомъ ужъ легко говорить, что каждая эпоха имѣетъ свой принципъ, носителемъ котораго является особая нація [138]). У Гегеля «всемірный духъ», развивающійся въ исторіи, переселяется отъ одного народа къ другому, изъ коихъ каждый въ извѣстное время есть носитель всемірнаго духа на данной степени развитія [139]). Поэтому у него философія исторіи есть не исторія народовъ, но представленіе духа, какъ онъ вырабатываетъ себѣ познаніе своей сущности [160]), она изображаетъ развитіе сознанія духа о своей свободѣ и произведенное этимъ сознаніемъ осуществленіе свободы [161]), ибо, по Гегелю, существенное содержаніе исторіи, *a priori* установленное, есть прогрессъ въ сознаніи свободы [162]). «Всемірный духъ» выбираетъ себѣ небольшое количество націй, которыя потому только и имѣютъ исторію, но и послѣдняя лишь до тѣхъ поръ имѣетъ значеніе, пока въ народѣ пребываетъ «всемірный духъ» на извѣстной ступени развитія. Выходитъ далѣе такъ, что духъ этотъ никогда не находится дважды въ одномъ мѣстѣ или въ двухъ мѣстахъ одновре-

---

137) *Чичеринъ*. Религія и наука. М. 1878. См. ниже кн. I, гл. IV, § 2.

138) *Hegel*. Philosophie der Geschichte, 65 sq., 79.

139) *Ibid.*, 78 sq. — 160) *Ibid.*, 23. — 161) *Ibid.*, 79. — 162) *Ibid.*, 24.

менно [163]): на какую степень развитія подымаетъ ту или другую націю этотъ духъ, на той она и остается, когда онъ ее покидаетъ [164]). Отсюда необходимость вытянуть исторію въ одну линію, раздѣливъ послѣднюю на части, которымъ соотвѣтствовали бы извѣстныя націи. Всемірную исторію можно сравнить съ параллельнымъ теченіемъ множества рѣкъ, Гегель разсматриваетъ ее, какъ одну рѣку: процессъ внутренне-единой и планомѣрной всемірной исторіи начинается въ Китаѣ, продолжается въ Индіи, переходитъ потомъ въ Персію и т. д., слѣдуя видимому движенію солнца и единому закону чередованія моментовъ, которымъ соотвѣствуютъ Китай, Индія, Персія и т. д.—Это все равно какъ сказать, что настоящая вода начинаетъ течь только въ Волгѣ до Казани, продолжаетъ свое теченіе въ Дону до Лебедяни, переходитъ потомъ въ Днѣпръ у Смоленска и т. д. Но и при такомъ взглядѣ единство исторіи у Гегеля не обнимаетъ всей ея совокупности, ибо еще труднѣе было бы *всѣ* рѣки, текущія въ океанъ, подчинить общей формулѣ, и планомѣрность хода исторіи въ концѣ концовъ разрѣшается въ совершенно произвольную планомѣрность ея разсмотрѣнія.

Вся историческая конструкція Гегеля основана на предположеніи, которое онъ считаетъ неопровержимымъ, что процессъ исторіи разумѣнъ [165]): «единственная мысль, говоритъ онъ, которую приноситъ съ собой философія, есть простая мысль разума, что разумъ господствуетъ во всемірной исторіи». Нѣкоторые писатели причисляютъ Гегеля вслѣдствіе этого къ провиденціалистамъ [166]); самъ Гегель говоритъ о Провидѣніи, опредѣляя свою философію исторіи, какъ теодицею, какъ оправданіе Бога [167]), и сравниваетъ свое положеніе, что разумъ управляетъ міромъ, съ «извѣстнымъ намъ, какъ религіозная истина, именно, съ тѣмъ, что міръ предоставленъ не случаю и не внѣшнимъ случайнымъ причинамъ, но что Провидѣніе управляетъ міромъ» [168]). Исторія, по его словамъ, оправдываетъ Бога, показывая, что Онъ открывается въ жизни человѣчества, и не только ничего не было и не дѣлается безъ Бога, но все, что дѣлается,—Его дѣло [169]). Тѣмъ не менѣе это только façon de parler, которымъ часто пользуются метафизики, придавая свой смыслъ словамъ, употребляющимся обыкновенно въ другомъ значеніи. Есть, конечно, нѣчто общее между провиденціализмомъ и мета-

---

163) *Ibid.*, 91 sq. — 164) *Ibid.*, 92—93. — 165) *Ibid.*, 12.
166) *Flint*, 274—275. *Laurent*, 170.
167) *Hegel*, 20.
168) *Ibid.*, 17. — 169) *Ibid.*, 547.

физикой въ исторіи: оба направленія видятъ въ исторіи приближеніе къ извѣстной цѣли, къ которой ведутъ *всѣ* событія, но въ первомъ случаѣ эта цѣль вытекаетъ изъ воли личнаго Бога, во второмъ она — послѣднее звено логическаго процесса, такъ сказать, послѣднее слово въ развитіи абсолютной идеи; въ первомъ случаѣ событія связаны эмпирически, какъ средства и цѣли, во второмъ—логически, какъ моменты діалектическаго хода. Поэтому у Гегеля планъ исторіи не продуктъ сознательной воли, а отраженіе въ дѣйствительности абстрактнаго закона. Разъ исторія — отраженіе логическаго процесса, посредствомъ котораго абсолютный духъ достигаетъ самосознанія [170]), она должна быть «разумнымъ и необходимымъ ходомъ этого духа». Духъ развивается по законамъ разума, а такъ какъ сущность его—свобода, то исторія есть «прогрессъ его въ сознаніи свободы, прогрессъ, который мы должны познать въ его необходимости» [171]). Но въ такомъ случаѣ философія исторіи есть въ сущности оправданіе не Бога, а существующаго порядка вещей и хода исторіи, къ нему приведшаго, какъ необходимыхъ по законамъ логики и разумныхъ передъ тѣми же законами: все разумное дѣйствительно, и все дѣйствительное разумно. «Одно искусство, говоритъ Шопенгауеръ, дѣйствительно зналъ этотъ Гегель, именно водить нѣмцевъ за носъ, но это—небольшое искусство» [172]). Напротивъ, читая Гегеля, удивляешься его искусству, съ которымъ онъ ведетъ свою линію въ изображеніи хода исторіи, съ которымъ онъ старается дать ей планъ не извнѣ, а вывести его изъ самой сущности исторіи, какъ развитія сознанія духа о своей природѣ, и изъ этого внутренне-необходимаго плана объяснить, почему исторія такая, а не иная. Мы слѣдимъ за тѣмъ, какъ каждый моментъ логическаго процесса находитъ осуществленіе въ извѣстномъ народѣ, являющемся носителемъ его принципа, какъ смѣняются эти народы, вырабатывающіе каждый свой міръ изъ этого принципа и проявляющіе идею въ данномъ ея моментѣ, и какъ «всемірный духъ» успокоивается наконецъ въ Европѣ, гдѣ всемірной исторіи приходитъ конецъ [173]). Разумѣется, дѣло состоитъ все въ натяжкахъ, не говоря уже о признаніи, что процессъ завершился и далѣе идти некуда, — признаніи, играющемъ видную роль въ *Философіи исторіи* Гегеля. «Всемірный

---

[170]) *Ibid.*, 23. — [171]) *Ibid.*, 24.

[172]) *Schopenhauer*, Werke. V, 31.

[173]) *Hegel*, 128. Сг. 98 sq. (о географической основѣ всемірной исторіи) и вообще о раздѣленіи исторіи 127 sq.

духъ» потому нашелъ въ Европѣ свое окончательно мѣстопребываніе, что здѣсь разрѣшаются всѣ противорѣчія [174]); германскій міръ—послѣдній моментъ всемірной исторіи, старость «всемірнаго духа», т. е. «его совершенная зрѣлость, въ которой онъ возвращается къ единству, но какъ духъ», а потому полное развитіе принципа германскаго духа есть цѣль исторіи [175]).

Каковъ же законъ разума, законъ развитія идеи? Разумъ можетъ познать себя, только прошедши три ступени: положеніе, отрицаніе положенія и отрицаніе отрицанія, тезисъ, антитезисъ и синтезисъ. Идея развивается чрезъ противоположеніе и возвращеніе къ исходному пункту, но это возвращеніе только кажущееся, въ дѣйствительности же на третьей ступени идея уже развила все, что въ ней заключалось и поглотила свою противоположность. Такая схема проходитъ черезъ всю систему Гегеля и примѣняется къ исторіи человѣчества: оно проходитъ черезъ эти три фазиса, осуществляя въ каждомъ одинъ изъ трехъ моментовъ процесса. Отсюда дѣленіе всемірной исторіи на три большія части: Востокъ, классическій міръ и христіанско германскій. Правда, Гегель не всегда держался этой трихотоміи, принимая и четверное дѣленіе [176]), т.-е. дѣлая изъ Востока младенчество, изъ Греціи юность, изъ Рима зрѣлость, изъ германскаго міра старость исторіи [177]), и многіе излагатели Гегеля принимаютъ за основу эту тетрахотомію [178]); правда, Гегель, читая свои лекціи, дѣлалъ каждый разъ существенныя измѣненія, то ставя буддизмъ и ламаизмъ ранѣе Индіи, то послѣ, то ограничивая христіанскій міръ германскимъ, то включая въ него и Византію [179]),—но въ основѣ мы должны принять трихотомію. На первой ступени (Востокъ) духъ не сознаетъ своей свободы, подчиняясь деспотизму политическому и религіозному: свободенъ здѣсь одинъ,

---

[174]) *Ibid.*, 126, 133—134. — [175]) *Ibid.*, 135.

[176]) См. *Cieszkowski*. Prolegomena, 3 sq.

[177]) *Hegel*, 127—135.

[178]) *Antonides*, 39 *Стасюлевичъ*, 402. *Чичеринъ*. Исторія полит. ученій. IV, 595. *Льюисъ*. Исторія философіи, 760. Es ist hiebei von keiner Bedeutung, dasz die Hegelsche Philosophie der Geschichte selbst ihren Stoff nicht in drei, sondern in vier Abschnitten... behandelt hat. *Hermann*. Prolegomena zur Philosophie der Geschichte. Lpzg. 1849. Стр. 46. Порусски болѣе подробное, чѣмъ у насъ, изложеніе философіи исторіи Гегеля читатель найдетъ у Стасюлевича, стр. 401 sq.

[179]) *Hegel's* Werke. Предисловіе Карла Гегеля ко втор. изданію, стр. XXI и XXIII и подстрочное прим. къ главѣ о буддизмѣ, стр. 205.

права всѣхъ неизвѣстны; на второй (классическій міръ) духъ сознаетъ свою свободу, но только подъ извѣстными формами: свободны нѣкоторые, а не всѣ; на третьей (новый міръ) онъ сознаетъ, что свобода — самая его сущность, а потому тутъ свободны всѣ. Тезисъ— господство безконечнаго и субстанціальнаго на Востокѣ, антитезисъ— господство конечнаго и индивидуальнаго въ классическомъ мірѣ, синтезисъ—примиреніе безконечнаго съ конечнымъ, субстанціальнаго съ индивидуальнымъ въ новой Европѣ. То же самое и въ формахъ правленія: на Востокѣ деспотизмъ, въ классическомъ мірѣ республика, въ новой Европѣ монархія [180]). Такъ дѣлится исторія въ цѣломъ. Части слѣдуютъ тому же закону.

Порядокъ исторіи Востока такой: Китай — представитель единства, Индія — представительница противоположнаго начала разнообразія, Персидская монархія примиряетъ единство съ разнообразіемъ. Въ Персидской монархіи за вавилоно-ассирійскимъ сенсуализмомъ слѣдуетъ финикійско-еврейскій спиритуализмъ и ихъ примиреніе, совершившееся въ Египтѣ. Въ классическомъ мірѣ Греція—воплощеніе индивидуализма, Римъ—абстрактнаго единства, но Римъ чрезъ отрицаніе личности приводитъ ее къ новому положенію, и примиреніе совершается въ христіанствѣ, въ Христѣ и основанной имъ церкви. На третьей ступени развитія та же исторія: до Карла Великаго государство и церковь слиты въ нѣкоторомъ единствѣ, въ средніе вѣка единство распадается: это эпоха внутреннихъ противорѣчій, въ новое время происходитъ ихъ примиреніе, и оно уже послѣднее, ибо дальше идти некуда.

Таковъ скелетъ, остовъ всемірной исторіи.

Итакъ, исторія «начинается съ Китая и монголовъ, царства теократическаго господства» [181]): это полнѣйшее отрицаніе всякой индивидуальности во имя единства. «Во второмъ видѣ (Gestalt), въ индійскомъ мірѣ мы видимъ разрушенными единство государственнаго организма, die vollendete Maschinerie» [182]). Гегель сравниваетъ Индію съ Китаемъ [183]) и указываетъ на кастическое устройство первой [184]): это принципъ разнообразія, но духъ еще не пришелъ здѣсь къ сознанію своей свободы, ибо касты основаны не на личныхъ особенностяхъ, а на раздѣленіи занятій. Китай—царство прозы, Индія—необузданнаго воображенія; одинъ спитъ, другая уже грезитъ, но обѣ

[180]) Cf. *Ibid.*, 127—135. — [181]) *Ibid.*, 137, 141. — [182]) *Ib.*, 138. — [183]) *Jb.* 169 sq., 196 sq., 203—204. — [184]) *Ibid.*, 176.

страны суть только dumpfe Ausbrütung des Geistes [185]). «Съ персидскимъ царствомъ мы впервые вступаемъ въ связь исторіи. Персы первый историческій народъ, Персія—первое царство, которое погибло» [186]). Она—единое государство, состоящее изъ нѣсколькихъ, сочетаніе единства съ разнообразіемъ, и духъ здѣсь впервые освобождается отъ природы, познавъ себя, какъ свѣтъ, борящійся съ тьмою [187]): у ассирійцевъ и вавилонянъ мы видимъ еще коснѣніе въ чувственности, у финикіянъ — сознаніе конкретнаго духа въ культѣ Адониса, у евреевъ впервые выступаетъ чистая и абстрактная идея, низводящая природу на степень внѣшняго и небожественнаго [188]); такъ происходитъ отдѣленіе духа отъ матеріи. Соединеніе вавилоно-ассирійскаго сенсуализма и финикійско - еврейскаго спиритуализма совершилось въ Египтѣ: здѣсь духъ чувствуетъ себя заключеннымъ въ матеріи и, безпокойно волнуясь, стремится изъ нея вырваться, здѣсь, слѣдовательно, возникаетъ споръ между погруженіемъ духа въ природу и его стремленіемъ къ освобожденію. Сфинкъ, человѣческая голова, смотрящая изъ звѣринаго тѣла, — символъ Египта [189]), соединившаго моменты, которые были разрознены въ Персидской монархіи [190]).

Египетъ не разрѣшилъ тайны всего Востока, не разгадалъ загадки сфинкса: ее разгадалъ грекъ Эдипъ, и чудовище бросилось со скалы. Младенчество человѣчества кончилось и наступила юношеская пора [191]). «Въ Греціи мы впервые чувствуемъ себя дома» [192]): Эдипъ разгадалъ задачу сфинкса словомъ *человѣкъ*, и здѣсь человѣкъ впервые почувствовалъ себя человѣкомъ, ибо «духъ здѣсь углубился въ самого себя, побѣдилъ партикулярности и этимъ самъ себя освободилъ» [193]). Другими словами, въ Греціи духъ достигаетъ индивидуальности. Но эта индивидуальность все еще недуховна, она не свободная духовная индивидуальность, а «для духовности образованная естественность», такъ какъ дѣятельность духа почерпаетъ матеріалъ и средства выраженія не въ себѣ самомъ, а въ матеріи. Духъ грековъ артистическій, у нихъ даже религія и государство — произведеніе искусства [194]). Исторія этого народа представляетъ три періода: происхожденіе, полный блескъ и паденіе [195]), произшедшее отъ соприкосновенія грековъ «съ народомъ, который послѣ нихъ долженъ былъ быть всемірноисто-

---

[185]) *Ibid.* — [186]) *Ibid.*, 211. — [187]) *Ibid.*, 139, 215 sq., 222 sq., 229 sq. — [188]) *Ibid.* 239. — [189]) *Ibid.*, 243, 260 sq., 267. — [190]) *Ibid.*, 242. — [191] *Ibid.*, 268 sq. [192]) *Ibid.*, 273. — [193]) *Ibid.*, 272. — [194]) *Ibid.*, 273 sq. — [195]) *Ibid.*, 312, 335.

рическимъ» [196]). Этимъ высшимъ народомъ были римляне, которые къ крайней индивидуальности грековъ присоединяютъ противоположный принципъ абстрактной универсальности [197]). Миссія римскаго міра— «наложить узы на нравственные индивидуумы и собрать всѣхъ боговъ и всѣ духи въ пантеонъ міродержавства, чтобы сдѣлать изъ этого отвлеченное всеобщее» [198]).Столкновеніе противоположностей, «этотъ дуализмъ и есть то, что составляетъ самую внутреннюю сущность Рима» [199]), пока не создается внѣшнее соединеніе подъ деспотизмомъ цезарей [200]). Духовнаго соединенія не было, нужно было найти естественное, которое и дала имперія, какъ возвышеніе конечнаго по сущности на степень безконечнаго по формѣ. Но это приводитъ только къ сознанію ничтожества матеріальной жизни, заставляетъ духъ углубиться въ самого себя и, познавъ себя, какъ духъ, искать удовлетворенія въ духовномъ мірѣ [201]). Это удовлетвореніе дано христіанствомъ [202]): Христосъ есть безконечное въ конечномъ: конечное— форма, безконечное—сущность. Тутъ человѣчество получаетъ сознаніе о духѣ въ его всеобщности и безконечности и о сущности человѣка, какъ духа: самосознаніе достигло наконецъ тѣхъ моментовъ, которые принадлежатъ къ понятію духа и требуютъ своего познанія абсолютнымъ образомъ. Но духовное царство не можетъ осуществиться, какъ таковое, люди еще не могутъ дѣйствовать по правдѣ и съ свободою, присущею духовнымъ существамъ: отсюда необходимость превращенія духовнаго царства въ царство церковное, облеченное внѣшнею властью [203]).

Принципъ христіанства развиться могъ только въ германскомъ мірѣ [204]): здѣсь старость міра. Мы видѣли, что эту эпоху Гегель раздѣлилъ на три періода: въ первомъ — внѣшнее соединеніе духовнаго начала съ мірскимъ и стремленіе къ партикуляризму, одновременно съ обратнымъ движеніемъ магометанства, поднявшаго единство надъ особностью, но основанные исламомъ калифаты пали, ибо ничто не прочно на основѣ всеобщности [205]). Всемірно - историческимъ народомъ послѣ римлянъ именно должны были быть германцы, съ которыми Римъ пришелъ въ соприкосновеніе въ эпоху имперіи [206]), ибо

---

196) *Ibid.*, 337—338. — 197) *Ibid*, 339 sq. — 198) *Ibid.*, 339. — 199) *Ibid.*, 341.
200) *Ibid.*, 382 sq. — 201) *Ib.*, 386 — 387. — 202) *Ib.*, 387 sq.
203) *Ib.*, 396sq., особенно 403 sq.
204) Гегель, впрочемъ, разсматриваетъ и Византію. *Ibid.*, 408 sq.
205) *Ibid.*, 431 sq. — 206) *Ibid*, 134, 382.

для осуществленія христіанскаго принципа понадобился новый народъ [207]). «Германскій духъ, говоритъ Гегель, есть духъ новаго міра, цѣль котораго — реализація абсолютной истины, какъ безконечнаго самоопредѣленія свободы» [208]). Мы видѣли уже, въ чемъ заключается сущность перваго періода ихъ исторіи [209]): внѣшнее соединеніе перваго періода во второмъ переходитъ въ противоположеніе, которое вызываетъ три реакціи [210]) — націй противъ господства франковъ, индивидуумовъ противъ законной власти и церкви противъ die vorhandene Wirklichkeit, результатами чего были распаденіе франкской монархіи, феодальная система и секуляризація церкви. Средніе вѣка — развитіе внутреннихъ противорѣчій: самый характерный ихъ моментъ—крестовые походы [211]), когда Европа идетъ искать живую истину въ гробѣ и какъ-бы слышитъ слово евангелія: «что ищете живаго съ мертвыми? ступайте, онъ воскресъ» [212]). Живую истину нужно искать въ самихъ себѣ, и духъ начинаетъ безпокойно метаться: Возрожденіе, книгопечатаніе, открытія и изобрѣтенія довершаютъ умственный переворотъ [213]), и духъ сознаетъ свою свободу, доходитъ до момента познанія чувственнаго, какъ чувственнаго, и внѣшняго, какъ внѣшняго, чтобы in dem Endlichen auf endliche Weise zu bethätigen und eben in dieser Thätigkeit als eine gültige, berechtigte Subjectivität bei sich selbst zu seyn [214]). Реформація начинаетъ послѣдній періодъ [215]), послѣднюю стадію исторіи [216]), когда духъ сознаетъ себя свободнымъ, желая только истиннаго, вѣчнаго и *an und für sich* всеобщаго [217]). Человѣкъ отказывается отъ дуализма церкви и государства, признавая, что духовное начало можно осуществить только мірскими средствами, и что мірское можетъ развиваться только подъ вліяніемъ духовнаго. Въ протестантизмѣ, гдѣ не двѣ, а одна совѣсть, гдѣ церковь и государство покрываютъ другъ друга, такъ сказать, обнаруживается цѣль исторіи [218]).

Нашъ сжатый очеркъ, конечно, не могъ вмѣстить всего матеріала книги, въ которой болѣе пятисотъ страницъ: мы старались только

---

207) *Ibid.*, 408.—208) *Ib.*, 415.

209) О дѣленіи на періоды стр. 415 sq., особенно 418 sq Объ элементахъ христіанско-германскаго міра стр. 421 sq.

210) *Ibid.*, 444. — 211) *Ibid.*, 472 sq. — 212) *Ibid.*, 476.

213) *Ibid.*, 482 sq. и особенно 493—496.

214) *Ibid.*, 498.— 215) О новомъ времени конецъ книги, 497 sq.

216) *Ibid.*, 530. — 217) *Ibid.*, 497.

218) Cf. прославленіе Германіи на стр. 545—546.

обнажить зданіе, воздвигнутое берлинскимъ философомъ, показать, какъ оно построено. Теперь намъ планъ исторіи по Гегелю ясенъ:

I. Востокъ	1. Китай.	
	2. Индія.	
	3. Персія:	a) Вавилонъ-Ассирія.
		b) Финикія-Іудея.
		c) Египетъ.
II. Классическій міръ .	1. Греція.	
	2. Римъ.	
	3. Христіанство.	
III. Германскій.	1. Внѣшнее единство церкви и государства.	
	2. Ихъ дуализмъ.	
	3. Примиреніе.	

Трихотомія полная и вездѣ первый членъ есть положеніе, второй его противоположность, третій примиреніе. Исторія прямолинейно движется по этой схемѣ: духъ спитъ въ Китаѣ, грезитъ въ Индіи, пробуждается въ Персіи, но не разгадываетъ загадки сфинкса; въ Греціи начинается его самоуглубленіе и самоосвобожденіе, Римъ приводитъ его къ сознанію ничтожества матеріальной жизни, христіанство даетъ сознаніе его всеобщности и безконечности, и германскій міръ завершаетъ всемірно-историческій процессъ познанія духомъ своей сущности, какъ свободы. И всю эту исторію онъ продѣлалъ, играя людскими страстями и съ истинною хитростью,—какъ говоритъ самъ Гегель,—употребляя людей орудіями своей цѣли.

Разумѣется, мы не оставимъ этой конструкціи безъ разбора, но постараемся быть краткими. Вытянувъ въ рядъ націи, существующія одновременно, Гегель поставилъ ихъ въ самыя неестественныя отношенія: одна изъ самыхъ древнихъ странъ Востока, Египетъ, является послѣ всѣхъ ихъ на сценѣ исторіи; въ смыслѣ высоты цивилизаціи Китай поставленъ ниже Ассиріи; греческая миѳологія соотвѣтствуетъ высшему моменту, чѣмъ религіозныя системы Индіи и Іудеи; буддизмъ, продуктъ индусской исторіи, иногда предпосылался Гегелемъ самой Индіи; Индія продолжаетъ дѣло Китая въ томъ-же смыслѣ, какъ Римъ—дѣло Греціи. Вообще націи начинаютъ жить раньше, чѣмъ получаютъ къ себѣ «всемірный духъ», и жизнь ихъ такъ разнообразна, что на нихъ нельзя наклеивать ярлыкъ съ обозначеніемъ того или другаго «момента». Развѣ Китай сразу возникъ такимъ, какъ его изображаетъ Гегель? Развѣ въ Индіи не было эпохъ, аналогичныхъ съ эпохами греческой исторіи? Развѣ обѣ не начали съ періода героическихъ дѣлъ и миѳо-

логическаго творчества и не кончили обѣ тѣмъ taedium vitae и крайней абстракціей мысли, которые породили въ одной браманизмъ съ буддизмомъ, въ другой неоплатонизмъ? Развѣ въ Греціи потому началось историческое движеніе, что она западнѣе Египта и позднѣе его выступила? И развѣ, наконецъ, самъ Гегель не колебался и не шатался въ проведеніи своей схемы, произвольно перетасовывая эпохи, чтобы подогнать ихъ къ моментамъ инымъ способомъ?

Послѣднее видно особенно въ примѣненіи формулы къ искусству, вѣрованіямъ и мышленію, которое Гегель сдѣлалъ въ *Эстетикѣ, Философіи религіи* и *Исторіи философіи* [219]). Въ *Эстетикѣ* онъ говоритъ, что искусство, какъ стремленіе реализировать идею въ чувственной формѣ, можетъ быть троякимъ: либо вещество имѣетъ перевѣсъ надъ идеей, либо содержаніе и форма соразмѣрны, либо преобладаетъ духовное надъ матеріальнымъ. Искусство Востока—архитектура, классическаго міра—скульптура, новыхъ народовъ—живопись, музыка и поэзія. Духъ каждой эпохи кладетъ свой отпечатокъ на остальныя искусства, но, право, въ Ведахъ индусовъ, въ еврейскихъ псалмахъ нѣтъ никакой архитектурности, которая скорѣе характеризуетъ систему самого Гегеля.—Религія, по его опредѣленію, есть внутреннее возвышеніе духа до божественнаго, или абсолютнаго. Въ развитіи ея три момента: Востокъ въ своихъ натуральныхъ религіяхъ знаетъ божественное, какъ субстанцію природы, передъ которой все индивидуальное и конечное изчезаетъ въ ничтожествѣ; въ классическомъ мірѣ ея мѣсто замѣняетъ духовная индивидуальность, а третью ступень составляетъ христіанство, религія духа и абсолютнаго, примиряющая Бога съ міромъ. На первыхъ двухъ ступеняхъ Гегель различаетъ по три фазиса, но порядокъ здѣсь иной, чѣмъ въ *Философіи исторіи:* первый фазисъ первой ступени фетишизмъ, шаманизмъ, ламаизмъ и буддизмъ, второй—браманизмъ (это послѣ буддизма-то!), третій—персидскій дуализмъ; въ религіяхъ духовной индивидуальности за юдаизмомъ (попавшимъ такимъ образомъ на вторую ступень), созерцающимъ божественное, какъ возвышенную личность, идетъ политеизмъ греческій, какъ созерцаніе божественнаго въ пластическихъ образахъ, и религія римская, отождествляющая его съ абсолютной государственной цѣлью. Трудно, значитъ, было удержаться Гегелю на одной какой-либо схемѣ. Общій выводъ, который можно сдѣлать, тотъ, что всѣ попытки подъ

[219]) *Springer.* Die Hegel'sche Geschichtsanschauung, 6 sq., 12 sq., 19 sq., 27 sq.

эмпирическую схему исторіи подложить логическую систему, должны оканчиваться непремѣнно искаженіемъ первой, и планъ исторіи оказывается такимъ образомъ произвольнымъ продуктомъ логически-поэтическаго творчества, къ которому самымъ нелогическимъ образомъ подгоняется эмпирическая схема, разрѣшающаяся въ символику, примѣры каковой мы видѣли въ ссылкѣ на сфинкса и Эдипа и въ примѣненіи евангельскихъ словъ къ крестоносцамъ.

С. Контъ.

Но существуетъ еще другая опасность. Идея плана слишкомъ сродни идеѣ закона: планомѣрность и закономѣрность хода исторіи почти синонимы. Могутъ сказать, что плана исторія не имѣетъ, но ходомъ ея управляетъ естественный законъ, — и потомъ постараться объяснить себѣ этотъ ходъ изъ какого-либо закона. На такую точку зрѣнія сталъ отъявленный врагъ метафизики, основатель позитивизма Контъ [220]). Онъ написалъ два сочиненія по философіи исторіи: одно составляютъ пятый и шестой томы его *Курса положительной философіи*, другое входитъ, какъ третій томъ, въ составъ его *Системы положительной политики* [221]). Первое особенно извѣстно и очень часто излагалось [221]), второе осталось какъ-то въ тѣни, благодаря тому, что главные пропагандисты позитивизма отвергли тотъ періодъ дѣятельности французскаго философа, когда появилось это его сочиненіе. Мы познакомимъ читателя съ обоими.

Съ Контомъ случилось то же, что и съ Гегелемъ. Позитивисты видятъ въ его историческихъ концепціяхъ какое-то откровеніе [223]), про-

---

[220]) Cf. у насъ ч. I, кн. I, глава 1 (стр. 22 sq.) и ч. II, кн. III, гл. 1 (стр. 20 sq.)

[221]) *Comte*. Système de politique positive un traité de sociologie, instituant la religion de l'humanité. P. 1853. Tome troisième contenant la dynamique sociale ou le traité général du progrès humain (Philosophie de l'histoire).

[222]) Самъ Контъ даетъ résumé своей философіи исторіи на стр. 409 — 434 шестаго тома *Курса* (по 3 изд.). Лучшее изложеніе, собственно экстрактъ изъ самаго *Курса* даетъ *Jules Rig*. La philosophie positive. P. 1881. 2-ой томъ. Кромѣ того, см. у *Льюиса* (*Льюисъ* и *Милль*. О Контѣ и положительная философія. Спб. 1867), ч. II, отд. VI — XI, у *Писарева* (Историческія идеи Огюста Конта. Сочиненія. Спб. 1869. X), у *Rougemont*, II, 473 sq. и т. под.

[223]) *A. Poëy*. Le positivisme. P. 1876. Стр. 19.

тивники—«нѣчто странное, чтобы не сказать нелѣпое» [224]). Примѣръ Конта такъ-же поучителенъ, какъ и Гегеля: если послѣдняго мы взяли за образецъ метафизика въ исторіи, то основатель позитивизма покажетъ намъ, что принятіе закона исторіи въ ея цѣломъ приводитъ почти къ тѣмъ-же результатамъ, что и подкладываніе подъ ходъ исторіи логическаго плана, и мысли, высказанныя нами въ предыдущей главѣ (§ 2), получатъ новое подкрѣпленіе. Предупреждаемъ, что мы оттѣнимъ только слабыя стороны философіи исторіи Конта и, не пускаясь въ общую ея оцѣнку, обратимъ наше особое вниманіе на то, какъ эти слабыя стороны вытекаютъ изъ контовской исторіософической точки зрѣнія. Въ остальномъ оба его сочиненія въ своихъ историко-философскихъ частяхъ не хуже и не лучше всѣхъ аналогичныхъ попытокъ. И Конта, какъ и Гегеля, историкъ найдетъ много ниже Лорана, но по научной тенденціи Контъ превосходитъ ихъ обоихъ.

Законъ трехъ фазисовъ міросозерцанія слишкомъ хорошо извѣстенъ въ нашей литературѣ, чтобы излагать его въ подробности [225]). Зародышъ его мы находимъ уже у Тюрго [226]), къ которому въ этомъ отношеніи Контъ примыкаетъ болѣе, чѣмъ къ С. Симону [227]). Сущность закона въ томъ, что человѣкъ сначала объясняетъ явленія природы дѣйствіемъ супранатуралистическихъ агентовъ (теологическій фазисъ), потомъ проявленіемъ въ нихъ сверхчувственныхъ сущностей (фазисъ метафизическій), и подъ конецъ, отказываясь отъ неразрѣшимаго вопроса *почему*, останавливается на вопросѣ *какъ*, т. е. изслѣдуетъ за-

---

224) *Rougemont*, II, 473. Cf. *Цингеръ*. Точныя науки и позитивизмъ (Отчетъ Моск. Университета за 1874 г., стр. 45). По *Чичерину*, у Конта мы имѣемъ „несообразныя объясненія, которыми можно развѣ морочить дѣтей". Собственность и государство. II, 397.

225) *Comte*. Cours, I, 8 sq. (по 2 изд.). Вообще мы цитируемъ I т. Конта по 2 изд., IV—VI по 3.

226) *Buchez*. Introduction. I, 120 sq. *Ferron*. La théorie du progrès. I, 257 sq., 303. *Ferraz*. Étude sur la philosophie en France au XIX siècle. P. 1877. Стр. 325. *Rougemont*, II, 164.

227) Съ С. Симономъ у Конта тѣсная связь, такъ что иногда трудно отличить, что принадлежитъ одному и другому въ ихъ общихъ теоріяхъ. См. *Hubart*. Saint-Simon, sa vie et sa doctrine. P. 1857. Стр. 81, 89, 98 sq. Но въ указанномъ отношеніи Контъ не примыкаетъ къ С. Симону. *Ferraz*, 314. Поэтому у послѣдняго не могло развиться ученія о трехъ фазисахъ, лучше всего, по нашему мнѣнію, показалъ *Buzard* въ своей Exposition de la doctrine saint-simonienne: см. XIII и XIV «séances» (стр. 331 sq.) и особенно «séance» XV, гдѣ разбирается ученіе Конта (стр. 373 sq.).

коны явленій (позитивная ступень). Эта формула Конта съ удобствомъ примѣняется къ развитію общей теоріи вещей, къ исторіи философіи и науки, но Контъ дѣлаетъ изъ нея «основной законъ человѣческой эволюціи», который кладетъ въ основу всего историческаго процесса: Востокъ, классическій міръ и средніе вѣка находятся у него цѣликомъ въ первомъ фазисѣ, новая Европа во второмъ, теперь долженъ наступить третій, какъ-будто, напр., одна Греція не находилась послѣдовательно, если ужъ примѣнять формулу Конта, на теологической ступени въ первые вѣка своего историческаго бытія, а на метафизической въ эпоху полнаго блеска своей жизни и не начинала переходъ на ступень позитивную въ періодъ процвѣтанія въ ней занятія положительными науками послѣ Аристотеля. Первая ступень подраздѣляется у Конта на періоды фетишизма, политеизма и монотеизма, причемъ первый приходится на все доисторическое время, второй на Востокъ и классическій міръ, третій на средніе вѣка, словно монотеистическія концепціи чужды были совершенно Востоку и неизвѣстны Греціи, а средніе вѣка не имѣли своей метафизики въ схоластической философіи съ ея реализмомъ и номинализмомъ. Каждому фазису соотвѣтствуетъ особый классъ духовныхъ вождей общества: первому—жрецы (жрецы вожди общества въ Греціи!), второму—философы, третьему ученые и параллельно съ ними, какъ представители свѣтской власти, на первой ступени воины, на второй легисты (а роль юриспрудентовъ въ Римѣ, находящемся на первой ступени?), на третьей—купцы и промышленники [228]). Таково общее примѣненіе закона къ исторіи.

Дальнѣйшія подробности историческихъ взглядовъ Конта слѣдующія. Въ теологическомъ фазисѣ существуетъ сначала обоготвореніе отдѣльныхъ предметовъ (фетишизмъ), за которымъ слѣдуетъ признаніе божествъ, управляющихъ цѣлыми рядами однородныхъ предметовъ (политеизмъ), первое обобщеніе человѣческаго ума [229]): такъ какъ эта операція уже значительно затрудняетъ пониманіе космоса, то появляется на политеистической ступени цѣлый спекулятивный классъ жрецовъ [230]). Дѣло, значитъ, объясняется просто: политеизмъ есть только результатъ обобщенія фетишистическихъ концепцій, а для этой болѣе сложной операціи ума нуженъ особый классъ людей въ обществѣ. Но эта простота происходитъ у Конта отъ непониманія способа происхожденія

[228]) *Comte*. Cours, V, 42 sq., 133 sq., 393, 386 sq. Но особенно см. Système de la politique positive.

[229]) *Ibid.*, 71 sq. — [230]) *Ibid.*, 45, 74.

политеизма [231]) и односторонняго взгляда на религію, какъ только на попытку объясненія феноменовъ внѣшняго міра. Труднѣе было Конту связать съ теологическимъ фазисомъ необходимость господства военной силы, но онъ за то указываетъ на три рода отношеній между духовною и свѣтскою властями въ политеистическомъ обществѣ: обѣ либо смѣшиваются, либо одна другой подчиняются, то свѣтская духовной, то духовная свѣтской [232]). Раздѣленіе властей, которое мы видимъ въ средніе вѣка, является у Конта не столько слѣдствіемъ особыхъ историческихъ причинъ, сколько чѣмъ-то вытекающимъ изъ сущности монотеизма, новаго обобщенія въ теологическомъ фазизѣ, какъ будто не спеціальная форма христіанства, не обстоятельства его распространенія въ Римской имперіи, не пришествіе варваровъ въ имперію легли въ основу этой характерной особенности среднихъ вѣковъ [233]). Средневѣковой католицизмъ поэтому объясняется у Конта не исторически, а какъ необходимая ступень въ развитіи человѣчества. То же самое дѣлается и съ феодализмомъ: послѣдній, чтобы быть понятымъ, не нуждается у него въ тѣхъ соціальныхъ отношеніяхъ, которыя возникли на Западѣ вслѣдствіе прихода варваровъ [234]). Варвары ничуть неповинны и въ гибели античной образованности: это явленіе обусловливалось переходомъ отъ политеизма къ монотеизму, который задалъ работу спекулятивному классу [235]). Все идетъ такимъ образомъ вполнѣ закономѣрно: въ свое время зарождается метафизическій духъ [236]), являются философы съ литераторами и находящіеся съ ними въ духовномъ родствѣ судьи и адвокаты [237]). Юристамъ по «закону» въ Римѣ быть не полагалось, а потому Контъ просто-на-просто отрицаетъ тамъ ихъ существованіе, какъ класса [238]). Съ такою же правильностью вступаетъ человѣчество и въ эпоху господства позитивныхъ доктринъ. Таковъ планъ исторіи въ *Курсѣ положительной философіи* Конта. Это однако результатъ примѣненія къ исторіи понятія *закона* въ весьма малонаучномъ смыслѣ: Контъ хочетъ найдти общій законъ исторической послѣдовательности въ ея цѣломъ и на это цѣлое смотритъ, какъ на внутренне-единый процессъ. Онъ злоупотребляетъ гипотезой Паскаля,

---

231) Эту теорію Конта мы разсмотрѣли въ нашихъ Миѳологическихъ этюдахъ, серія II, эт. 3, стр. 23 sq. Ниже (ч. II, кн. IV, гл. 3) мы вернемся къ вопросу.

232) *Comte*. Cours, V, 133—160. — 233) *Ibid.*, 205, 207, 274.

234) *Ibid.*, 274—281. — 235) *Ibid.*, 317—319.

236) *Ibid.*, 344, 377. — 237) *Ibid.*, 386—387. — 238) *Ibid.*, 393.

по коей на человѣчество можно смотрѣть, какъ на *одного* человѣка, который постоянно живетъ и учится [239]); онъ не хочетъ видѣть, что его «основной законъ» можетъ быть приложенъ къ жизни отдѣльныхъ народовъ; онъ не умѣетъ отдѣлить въ исторіи необходимое, какъ моментъ развитія, отъ необходимаго, какъ таковаго вслѣдствіе случайныхъ причинъ. Особенно характерно въ этомъ отношеніи игнорированіе значенія христіанской формы монотеизма и варварскаго вторженія, создавшихъ католико-феодальный строй средневѣковья: отдѣленіе церкви отъ государства, феодальное раздробленіе, пріостановку научной дѣятельности онъ разсматриваетъ, какъ характерные признаки внутренне—необходимой ступени въ развитіи человѣчества. Это вышло до такой степени странно, что одинъ изъ самыхъ правовѣрныхъ послѣдователей *Курса положительной философіи*, Литтре, отклонился отъ такого взгляда Конта въ своихъ *Études sur les barbares et le moyen âge*. Коренная ошибка Конта, вопервыхъ, та, что онъ взглянулъ на человѣчество не какъ на совокупность націй, развивающихся по однимъ законамъ, а какъ на нѣчто единое, въ которомъ отдѣльныя націи играютъ роль частей, соотвѣтствующихъ разнымъ фазисамъ, совсѣмъ какъ у Гегеля. На Контѣ несомнѣнно сказалось вліяніе Кондорсэ [240]), который совѣтуетъ для картины успѣховъ человѣческаго ума выбрать факты изъ исторіи разныхъ народовъ, «чтобы извлечь изъ нихъ гипотетическую исторію единственнаго народа (d'un peuple unique) и составить картину его успѣховъ» [241]).

Другая ошибка Конта та, что эмпирическое обобщеніе, полученное изъ частной области, онъ возводитъ на степень основнаго закона и всѣ крупные факты исторіи думаетъ объяснить въ концѣ концовъ этимъ закономъ, какъ метафизики своимъ планомъ. Католико-феодальная Европа—логически-необходимая ступень развитія: «безъ еврейской иниціативы, говоритъ Контъ, общее развитіе нашло бы другіе органы, которые ему придали бы необходимо существенно тождественное направленіе [242]). Многочисленныя попытки философской оцѣнки, кото-

[239]) См. знаменитыя слова Паскаля, по которымъ смѣна поколѣній похожа на одного человѣка, который вѣчно живетъ и постоянно учится. Хорошую поправку къ этой гипотезѣ дѣлаетъ *Leroux*, прибавляя слова: un penseur toujours nouveau. Réfutation de l'écclectisme, 22.

[240]) *Comte* называетъ *Condorcet* mon illustre prédecesseur. Cours, V, 178

[241]) *Condorcet*. Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain. P. 1867. I, 26.

[242]) *Comte*. Cours, V, 207.

рыя вызывалъ до сихъ поръ свѣтскій порядокъ средневѣковья, сообщали ему всегда чисто случайный характеръ, приписывая слишкомъ большое вліяніе германскимъ вторженіямъ, изъ которыхъ онъ будтобы исключительно вытекаетъ [243])». Поэтому онъ и берется объяснить переходъ античнаго міра къ среднимъ вѣкамъ безъ семитическихъ и германскихъ вліяній, «ибо нѣтъ ничего важнаго, что̀ было бы случайно въ этомъ переворотѣ» [244]). Вотъ почему нѣкоторые давно уже обратили вниманіе на сходство контовой философіи исторіи съ гегелевой и даже говорили прямо о заимствованіи, чего, конечно, не было [245]). «Гегель и Контъ, равно какъ Боссюэтъ и Вико, по словамъ Ренувье, разсматриваютъ исторію, какъ Евдоксъ и Птолемей разсматривали астрономію съ ихъ идеальными сферами» [246]): всѣ они, дѣйствительно, хотятъ включить крайне разнообразное содержаніе исторіи въ немногія формулы и подложить подъ эмпирическій хаосъ явленій, хаосъ въ смыслѣ неправильности ихъ чередованія, простой и ясный планъ, объяснить изъ одного принципа то, что объясняется изъ множества частныхъ причинъ, дѣйствія которыхъ перекрещиваются самыми разнообразными способами.

Въ 1849—50—51 гг. Контъ читалъ «философскій курсъ по общей исторіи человѣчества» [247]), въ 1853 г. менѣе, чѣмъ въ шесть мѣсяцевъ (съ начала февраля до 1 авг.), онъ написалъ свою вторую *Философію исторіи* [248]): ее онъ называетъ окончательной и въ особую заслугу ставитъ ей бо̀льшую глубину и полноту общей координаціи [249]),—«историческая теорія, говоритъ онъ, дѣлается здѣсь болѣе удовлетворительной» [250]). Тутъ есть несомнѣнныя улучшенія: Контъ яснѣе отмѣчаетъ, что прогрессъ человѣчества не въ одномъ умственномъ развитіи [251]), и пытается найти законъ соціологической послѣдовательности рядомъ съ тремя фазисами міросозерцанія. Онъ вооружается, далѣе, противъ философіи исторіи, которая стала бы пренебрегать моральными вліяніями, чтобы сосредоточить вниманіе на теоретиче-

---

243) *Ibid.*, 274. — 244) *Ibid.*, 205.

245) *Flint.* I, 314—315.

246) *Renouvier.* Introduction à la philosophie analytique de l'histoire (IV томъ Essais de critique générale. P. 1864. Стр. 694).

247) *Comte.* Système de politique positive, т. III, стр. XIX—XX, гдѣ приведена программа курса. — 248) *Ibid.*, начало предисловія.

249) *Ibid.*, стр. VII. — 250) *Ibid.*, стр. VIII. — 251) *Ibid.*, 13.

скомъ и практическомъ движеніи [252]). Ужъ не одинъ законъ, а три закона «установляютъ общую координацію историческаго зрѣлища» [253]): это — три фазиса въ міросозерцаніи [254]), послѣдовательность теоретическихъ и практическихъ вождей общества, т. е. жрецовъ и воиновъ, философовъ и юристовъ, ученыхъ и индустріаловъ [255]) и три ступени въ развитіи соціальнаго инстинкта, который «долженъ былъ быть чисто гражданскимъ въ древности, потомъ коллективнымъ въ средніе вѣка, чтобы наконецъ сдѣлаться универсальнымъ» [256]). Недостатокъ однако прежней системы остался въ силѣ: вопервыхъ, законами названы эмпирическія обобщенія очень сложныхъ явленій, а потому они въ высшей степени несовершенны; вовторыхъ, каждая стадія одного ряда совпадаетъ съ соотвѣтственными стадіями двухъ другихъ рядовъ, какъ будто невозможно одностороннее движеніе, которое приводитъ общество на высшую стадію только въ одномъ отношеніи, что бываетъ, напр., и съ организмами; втретьихъ эта послѣдовательность, какъ увидимъ, подкладывается попрежнему подъ всю исторію. Важно и то, что Контъ отмѣчаетъ однако возможность и регрессивныхъ движеній [257]). Шагъ назадъ—вся вторая глава, гдѣ уже особенно ясно паденіе первоначальной научности стремленій Конта: «чѣмъ лучше понимаютъ фетишизмъ и позитивизмъ, говоритъ онъ, тѣмъ больше признаютъ ихъ основное родство!!!» [258]). Вотъ все важное, что касается исторіософіи *Системы положительной политики*.

Контъ думаетъ, далѣе, «что основная теорія человѣческой эволюціи (т. е. три указанныя формулы) достаточно установлена, чтобы стоять во главѣ построенія философіи исторіи» [259]). Если въ исторіи, въ «этомъ длинномъ ряду движеній, который на первый взглядъ кажется спутаннымъ и противорѣчивымъ», увидѣть «подготовительное развитіе Великаго Существа, изъ котораго мы происходимъ и часть котораго будемъ составлять на вѣчныя времена» [260]), то все окажется въ порядкѣ. Итакъ, здѣсь рѣчь идетъ уже прямо о человѣчествѣ, какъ о единомъ великомъ существѣ, развивающемся по одному закону, хотя и въ трехъ направленіяхъ, и всемірная исторія построяется, какъ и въ *Курсѣ*. Древность у Конта снова укладывается вся въ рамки

---

[252]) *Ibid.*, 67 sq. — [253]) *Ibid.*, 77. — [254]) *Ibid.*, 28 sq.
[255]) *Ibid.*, 53 sq. — [256]) *Ibid.*, 69 sq. — [257]) *Ibid.*, 71 sq. — [258]) *Ibid.*, 119.
[259]) *Ibid.*, 70. См. защиту этого взгляда на стр. 71 sq.
[260]) *Ibid.*, 620.

политеистическаго фазиса съ подраздѣленіемъ политеизма на консервативный (теократіи), интеллектуальный (Греція) и соціальный (Римъ); средніе вѣка всѣ въ монотеистическомъ фазисѣ и т. д. Теократіи, какъ и въ первомъ трудѣ, разсмотрѣны суммарно [261]), настоящая индивидуальная исторія начинается съ обзора греческой цивилизаціи [262]). Для прогресса необходимы были двѣ подготовки, которыя не могли идти вмѣстѣ въ силу своей несовмѣстимости [263]), и это послѣдовательно сдѣлали политеизмъ жреческій и политеизмъ военный [264]), между коими Контъ устанавливаетъ прямую и необходимую преемственность [265]). Представительницей втораго является Греція, которая была особенно удобна для установленія политеизма безъ теократіи [266]). Вѣчная слава этой страны—выполненіе задачи интеллектуальнаго политеизма, который боролся постоянно съ персидской выродившейся теократіей! [267]) Греки побѣдили, и «персидская теократія» могла погибнуть безъ особаго вліянія на общія судьбы человѣчества [268]). Правда, борьба истощила и Грецію, но только послѣ реализаціи послѣднею главныхъ результатовъ умственнаго развитія, ей предназначеннаго [269]). Для общей оцѣнки роли политеизма въ исторіи человѣчества Контъ разсматриваетъ и другой видъ политеизма военнаго—соціальный, ибо развитіе, всегда ограниченное умственной сферой, не могло бы привести къ положительнымъ результатамъ безъ «необходимаго содѣйствія ему со стороны активнаго элемента» [270]), который былъ представленъ Римомъ. Консервативный политеизмъ теократій былъ неспособенъ установить общую религію, для этого нуженъ былъ прогрессивный воинственныхъ націй. Для исполненія этой задачи «военное начало должно было послѣдовательно и у разныхъ народовъ произвести» два направленія—интеллектуальное и соціальное, которыя и принадлежатъ только двумъ народамъ, такъ какъ каждое могло удасться только въ одномъ случаѣ [271]). Роль Рима понятна: фетишизмъ основалъ семью, цѣль исторіи—общечеловѣческая ассоціація, середина—отечество, недостаточное въ теократіяхъ, безплодное у грековъ, основанное только римскимъ движеніемъ [272]). Географія объясняетъ, почему Римъ могъ инкорпорировать въ это отечество всѣхъ прогрес-

---

[261]) *Ibid.*, 78 sq., 158 sq. — [262]) *Ibid.*, 252 sq.
[263]) *Ibid.*, 253. — [264]) *Ibid.*, 254. — [265]) *Ibid.*, 257 sq.
[266]) *Ibid.*, 263 sq. — [267]) *Ibid.*, 275 sq. — [268]) *Ibid.*, 277.
[269]) *Ibid.*, 278. Главное содержаніе главы о Греціи умственное развитіе.
[270]) *Ibid.*, 343. — [271]) *Ibid.*, 345, 415. — [272]) *Ibid.*, 348—349.

сивныхъ политеистовъ [273]). — Назначенные для умственнаго и соціальнаго развитія, греки и римляне не могли однако развить чувства, но все-таки римляне были на это способнѣе, предпочитая созерцательной жизни постоянную дѣятельность. Когда Римъ выполнилъ свою задачу, почувствовалась нужда въ «подготовленіи, спеціально касающемся чувства» [274]), и хотя существовало монотеистическое подготовленіе [275]), для установленія новой религіи потребовалось откровеніе. Вотъ роль евреевъ въ исторіи: еврейская нація вмѣстѣ съ греческою была «фатально пожертвована основному развитію человѣчества» [276]), хотя Контъ находитъ и иной «истинный источникъ западнаго монотеизма, неправильно (?) называемаго христіанствомъ» [277]). Тутъ начинается новый отдѣлъ исторіи. Германцамъ отказывается такъ же, какъ и раньше, во вліяніи на естественный ходъ исторіи: «весь средневѣковой режимъ, по словамъ Конта, не представляетъ ничего, дѣйствительно имѣющаго германское происхожденіе, кромѣ одного судебнаго поединка»! [278]). Такъ объясняются средніе вѣка, на которые Контъ смотритъ, какъ на самые важные для философіи исторіи [279]), дѣлая такое замѣчаніе: «политеизмъ одинъ представляетъ истинное теологическое состояніе, монотеизмъ происходитъ изъ теологіи существенно метафизической» [280]). Замѣтимъ, что въ 1820 г. Контъ правильнѣе смотрѣлъ на историческое происхожденіе среднихъ вѣковъ [281]). Конецъ философіи исторіи Конта изложенъ уже не такъ стройно, и замѣчательно, что это судьба всѣхъ философій исторіи. — Сравнивая *Курсъ* съ *Политикой*, мы найдемъ во второй больше схематизаціи, болѣе сильное стремленіе къ объясненію эмпирической схемы исторіи логикой, но къ этому Конта приводила уже основная точка зрѣнія *Курса*, гдѣ сдѣлана первая попытка найти законъ исторической послѣдовательности въ ея цѣломъ, разрѣшившаяся оправданіемъ логикой общаго хода исторіи. Стройнѣе всего у Конта представлена древность:

ПОЛИТЕИЗМЪ

(жрецы и воины).

I. *Жреческій политеизмъ* (консервативный)	теократіи Востока.
II. *Военный политеизмъ* (прогрессивный):	
a) *интеллектуальный*	Греція.
b) *соціальный*	Римъ.

[273]) *Ibid.*, 377 sq. — [274]) *Ibid.*, 399. — [275]) *Ibid.*, 403 sq. — [276]) *Ibid.*, 408.
[277]) *Ibid.*, 409. — [278]) *Ibid.*, 467. — [279]) *Ibid.*, 62. — [280]) *Ibid.*, 65.
[281]) *Ibid.*, IV, приложеніе: Sommaire appréciation de l'ensemble du passé moderne, стр. 4. Эта статья написана въ 1820 г.

Но и въ остальныхъ частяхъ вы замѣтите ту же стройность, какъ результатъ соединенія эмпирической схемы съ чисто логической, которая положена въ ея основу. И Контъ послѣ этой умственной операціи, которая такъ мало научна, высказываетъ убѣжденіе, что его философія исторіи «консолидируетъ основную теорію, тѣ законы, которые, происшедши сначала изъ абстрактнаго разсмотрѣнія нашей природы, потомъ объясняютъ дѣйствительную совокупность нашихъ судебъ» [282]). Такъ могутъ выражаться только метафизики. Напрасно позитивисты, въ научномъ смыслѣ этого слова, будутъ говорить, что нельзя же ссылаться на *Политику*, написанную, когда умъ Конта уже помутился: относительно всѣхъ воззрѣній Конта спорить не будемъ, но въ философіи исторіи третій томъ *Политики* только болѣе послѣдовательное примѣненіе принципа, съ точки зрѣнія котораго написаны послѣдніе два тома *Курса*, ибо и тамъ, и здѣсь одна формула кладется въ основу исторіи, какъ ея законъ, какъ ея планъ. Разница между Гегелемъ и Контомъ только въ исходномъ пунктѣ, разница между идеализмомъ и реализмомъ и, кромѣ того, въ нѣкоторыхъ второстепенныхъ пунктахъ. Изъ нихъ самый главный—объясненіе исторической преемственности націй: происходитъ ли она случайно, т. е. отъ встрѣчи многихъ причинныхъ рядовъ, независимыхъ одинъ отъ другаго, или же повинуясь закону? Гегель разрѣшаетъ вопросъ во второмъ смыслѣ, думая, что каждая нація — олицетвореніе принципа, но Контъ не вездѣ становится на такую точку зрѣнія: напр., для Греціи и Рима онъ устанавливаетъ миссіи, тогда какъ появленіе германцевъ у него болѣе случайно, но за то оно и не вліяетъ на закономѣрный ходъ исторіи.

Мы разсмотрѣли такимъ образомъ попытки построить исторію по плану, сдѣланныя съ трехъ различныхъ точекъ зрѣнія, и находимъ, что ни одна изъ нихъ не можетъ быть названа удачной: провиденціалисты думаютъ проникнуть въ таинственные пути Провидѣнія и планъ исторіи находятъ по указанію своихъ субъективныхъ желаній; метафизики ищутъ постигнуть абсолютное и свои субъективныя измышленія кладутъ въ основу системы, изъ которой съ помощью логики и вопреки ей выводятъ не менѣе произвольный планъ исторіи; Контъ указалъ новый путь—исканіе закона всемірной исторіи въ ея цѣломъ и, стоя на этой точкѣ зрѣнія, такъ же произвольно создалъ схему исторіи, ко-

---

282) *Ibid.*, III. 623.

торая только потому имѣетъ научный видъ, что, повидимому, основана на одномъ обобщеніи дѣйствительности: но вѣдь и Гегель въ сущности дѣлаетъ то же самое, что и Контъ, только исходя изъ идеалистическаго міросозерцанія, которое было совсѣмъ не въ характерѣ Конта, пришедшаго даже къ странному выводу, что позитивизмъ сродни фетишизму. Но если планъ исторіи не найденъ ни въ одной изъ трехъ основныхъ системъ исторіософіи, нельзя ли объяснить этого неумѣлостью разсмотрѣнныхъ мыслителей? Нѣтъ, намъ нужно принять другое объясненіе: дальнѣйшее изложеніе покажетъ намъ, что всемірно-историческій процессъ непланомѣренъ. Такое убѣжденіе мы находимъ у нѣкоторыхъ писателей всѣхъ трехъ направленій: мы уже знаемъ взглядъ на этотъ предметъ протестантскаго пастора Гердера, въ слѣдующей главѣ мы познакомимся со взглядами нѣкоторыхъ метафизиковъ, а что касается до позитивистовъ, то они только по недоразумѣнію могутъ говорить о законѣ исторической послѣдовательности въ ея цѣломъ.

4. Почему же отказываемъ мы ходу всемірной исторіи въ планомѣрности? Гдѣ для этого разумныя основанія? Основаніе одно: ходъ всемірной исторіи есть не что иное, какъ хаотическое сцѣпленіе случайностей, происходящее во времени. Мы знаемъ, что такое утвержденіе въ сочиненіи, посвященномъ *Основнымъ вопросамъ философіи исторіи*, можетъ показаться противорѣчащимъ самому понятію философіи исторіи, а потому считаемъ нужнымъ объясниться по этому капитальному пункту. Случайнымъ мы называемъ вообще совпаденіе во времени причинно между собою не связанныхъ явленій. Понятно, что безусловно случайнаго не существуетъ, ибо даже само случайное есть въ сущности необходимое, такъ какъ рѣшающія, далеко въ каузальной цѣпи лежащія причины издавна уже опредѣлили, въ какое время должно что либо совершиться, а потому и совпаденія однихъ событій съ другими. Каждое событіе есть отдѣльное звено въ цѣпи причинъ и слѣдствій, которыя связаны во времени, но такихъ цѣпей существуетъ безчисленное множество одна около другой въ пространствѣ [283]), переплетаясь между собою самыми разнообразными способами въ цѣлую сѣть причинныхъ цѣпей [284]). Каждое явленіе необходимо по отношенію къ своей причинѣ и случайно по отношенію ко всему остальному, съ чѣмъ

[283]) *Schopenhauer*. Werke. V, 229 (статья Ueber die anscheinliche Absichtlichkeit im Schicksale des Einzelnen).

[284]) *Ibid.*, V, 229 sq.

совпадаетъ въ пространствѣ и времени. Поэтому все случайное таково только относительно: оно необходимо по отношенію къ своей причинѣ и не необходимо по отношенію къ другимъ. Абсолютной случайности нѣтъ, ибо ею была бы только свобода воли, которой приписываютъ способность начинать рядъ измѣненій безъ достаточныхъ основаній [285]). Другими словами, въ явленіяхъ природы и исторіи мы имѣемъ массу процессовъ, одинъ отъ другаго независимыхъ, одинъ другаго не обусловливающихъ, совпаденіе которыхъ необходимо влечетъ за собою извѣстныя явленія, какъ свои слѣдствія, а само можетъ быть объяснено вообще изъ существованія достаточныхъ на то основаній, изъ самыхъ отдаленныхъ причинъ, координированныхъ внѣшнимъ образомъ. Примѣняя это только къ крупнымъ событіямъ исторіи, мы увидимъ массу случайностей, вліявшихъ на ея ходъ существеннѣйшимъ образомъ. Общія направленія жизни народовъ могутъ быть, какъ мы видѣли, объяснены изъ свойствъ страны, расы и культуры каждаго народа. Понятно, что послѣдняя есть въ своемъ происхожденіи необходимый результатъ взаимодѣйствія первыхъ двухъ условій, внѣшней среды и прирожденныхъ свойствъ народа, и что прирожденныя свойства въ свою очередь должны бы объясниться условіями окружающей природы. На дѣлѣ этого нѣтъ: исторія почти не знаетъ автохтоновъ, этнографическая ея карта есть результатъ многочисленныхъ миграцій, а по тому одному нѣтъ возможности прирожденныя и наслѣдственно передаваемыя свойства народа объяснить изъ характера его территоріи. Разъ мы имѣемъ дѣло съ результатомъ миграцій, передъ нами первая категорія крупныхъ историческихъ случайностей: процессъ, создавшій страну съ извѣстнымъ характеромъ, и процессъ, выработавшій племя съ извѣстными прирожденными качествами, совершались независимо одинъ отъ другаго, одинъ не составляетъ причины другаго, и оба не имѣютъ въ основѣ совершенно тождественной совокупности причинъ, а потому каждое звено одного процесса совершенно случайно по отношенію къ каждому звену другаго. Что народъ съ такими-то врожденными качествами поселился среди такой-то природы, выходитъ случайностью. Но и дальнѣйшее въ исторіи народа не вытекаетъ изъ постояннаго дѣйствія этихъ двухъ общихъ причинъ: надъ-органическая среда, какъ самостоятельная совокупность условій жизни народа, дѣйствіе личной инициативы, вліяніе сосѣдей, живущихъ рядомъ совершенно случайно,

---

285) *Ibid.*, IV, 8 (Ueber die Freiheit des menschlichen Willens).

и т. д. являются новыми причинами того или иного характера исторіи народа. Иногда дѣйствіе новой причины имѣетъ громадныя послѣдствія, какъ въ случаѣ, напр., завоеванія народа сосѣдями, которое сопровождается культурными вліяніями: вотъ новая причина, опредѣляющая исторію, но всецѣло не объясняющаяся изъ трехъ общихъ условій, дававшихъ доселѣ направленіе дѣятельности народа, т. е. изъ характера его территоріи, прирожденныхъ его качествъ и его культурно-соціальныхъ формъ, слѣдовательно, новая случайность. Мы можемъ объяснить возможность завоеванія нашего народа, напр., изъ свойствъ его территоріи, неудобной для защиты и удобной для нападенія, изъ его прирожденной физической слабости и духовной неэнергичности и изъ недостатковъ соціальной организаціи, но это одно не опредѣляетъ самой необходимости завоеванія: тутъ еще нужно, чтобы цѣлый особый рядъ всевозможныхъ процессовъ создалъ по сосѣдству болѣе крѣпкую соціальную организацію, и чтобы это государство напало на нашъ народъ именно съ той стороны, откуда было всего удобнѣе напасть, именно въ тотъ моментъ, когда по какимъ бы то ни было причинамъ племя было физически и духовно слабо, и именно раньше вступленія его въ періодъ правильной организаціи. Но устройство поверхности территоріи создалъ процессъ геологическій, независимо отъ него качества племени выработались подъ вліяніемъ совершенно другихъ причинъ, а если оно въ данную минуту не имѣло еще правильной организаціи, то, быть можетъ, независимо отъ географическихъ и этнографическихъ условій это объясняется другими причинами, напр., недавнимъ водвореніемъ въ странѣ. Такимъ образомъ для объясненія одного факта намъ нужно указать на встрѣтившіеся результаты цѣлаго ряда независимыхъ одинъ отъ другаго процессовъ, которые потому совершенно случайны другъ по отношенію къ другу: что общаго между физическими и химическими процессами, создавшими извѣстную страну, біологическимъ процессомъ, выработавшимъ совсѣмъ въ другомъ мѣстѣ племя съ извѣстными качествами, и независимыми одни отъ другихъ духовно-общественными процессами въ иныхъ еще мѣстахъ, результатами коихъ процессовъ были причины и условія, заставившія сначала данное племя двинуться именно въ данную страну, а потомъ двинувшія на него завоевателей! Но этотъ примѣръ мы можемъ продолжать до безконечности. На каждый народъ мы имѣемъ право смотрѣть либо какъ на простую совокупность особей одного вида, либо какъ на совокупность членовъ одной общественной организаціи. Видовая жизнь управляется своими законами,

соціальная — своими, и страна, въ которую случайно пришелъ нашъ народъ, могла въ силу чисто физико - химическихъ условій въ широкомъ смыслѣ (климата, устройства поверхности, почвы) быть либо благопріятной или неблагопріятной для органическаго и соціальнаго его развитія, либо благопріятной для одного и неблагопріятной для другаго: племя могло быть дурно или хорошо приспособлено для жизни въ новой обстановкѣ, страна могла быть удобна или неудобна для разнообразія дѣятельности, для торговыхъ сношеній и т. п. Положимъ, что племя въ новой странѣ хуже приспособлено къ общимъ условіямъ жизни, чѣмъ въ прежней, но новая страна удобнѣе прежней по условіямъ для развитія соціальной организаціи : мы видимъ, что порода ухудшается, но организація развивается, и каждый процессъ подчиняется своимъ законамъ, одинъ біологическимъ, другой— соціологическимъ. Положимъ далѣе, что на извѣстной ступени цивилизаціи ея движеніе вдругъ прекращается вслѣдствіе полнаго вырожденія расы подъ вліяніемъ постепенно дѣйствовавшихъ климатическихъ условій: объясняется ли эта пріостановка необходимо изъ сущности процесса цивилизаціи, не есть ли это по отношенію къ нему— случайность? Конечно, случайность, ибо неблагопріятный, положимъ, климатъ, приведшій къ вырожденію расы, есть результатъ совсѣмъ другихъ причинъ, чѣмъ тѣ, которыя придали странѣ разнообразное устройство поверхности, разнообразную почву, удобные естественные пути сообщенія и т. п., ибо, другими словами, сама страна, о которой идетъ рѣчь, есть результатъ, происшедшій отъ случайнаго совпаденія независимыхъ рядовъ причинъ: климатъ объясняется положеніемъ страны по отношенію къ экватору, степенью удаленностью отъ моря, ея защищенностью отъ тѣхъ или другихъ вѣтровъ и т. п., а ея общій видъ есть результатъ дѣйствія другихъ причинъ и т. д. Конечно, можно придти къ установленію общей необходимости такой, а не иной встрѣчи причинныхъ цѣпей, и съ этой точки зрѣнія ничто не случайно, но для этого нужно выйти за предѣлы всякой исторіи и стать на абсолютную точку зрѣнія, въ данныхъ же предѣлахъ историческаго опыта и въ границахъ доступнаго нашему познанію мы вездѣ видимъ эту относительную случайность. Если въ Азіи персидскіе цари за VI в. до Р. Х. задумали завоевать вселенную, то это стремленіе ихъ совершенно случайно совпадаетъ съ тѣмъ временемъ, когда въ Греціи произошло развитіе демократіи. Случайно корабль изъ Египта завезъ въ Аѳины моровую язву, когда въ этомъ городѣ

было скопленіе народа, вызванное ходомъ пелопонезской войны. Случайно двинулись гунны на Европу, когда Римская имперія приходила въ упадокъ. Случайно въ исторіи все, поскольку вся она есть сѣть самымъ неожиданнымъ образомъ перекрещивающихся причинныхъ цѣпей, дѣйствующихъ на все человѣчество, на отдѣльныя націи, на нѣкоторыя группы особей въ націяхъ и т. д. до отдѣльнаго индивидуума,—необходима только связь причины съ слѣдствіемъ: линія можетъ пересѣчь и не пересѣчь кругъ на двѣ равныя части, но разъ она такъ его пересѣкаетъ, уголъ, построенный на ней въ предѣлахъ круга съ вершиной на окружности, будетъ непремѣнно прямой. Въ исторіи все случайно, если только не восходить къ причинѣ всѣхъ причинъ, въ безконечное прошедшее, въ которомъ существуютъ, въ каждый его моментъ, комбинаціи причинъ, заключающія уже въ себѣ всѣ комбинаціи ихъ слѣдствій въ каждый данный моментъ всего послѣдующаго времени, для насъ прошедшаго, настоящаго и будущаго,—и разобрать эти комбинаціи, постигнуть внутреннюю ихъ необходимость выше силъ и способностей человѣка: довольно съ него, если онъ разберется настолько, чтобы отличить причины, общія для цѣлыхъ народовъ, отъ причинъ, даннымъ образомъ сложившихся только для одного лица, и уловить ихъ эмпирическую связь, и если постарается открыть постоянныя отношенія между однородными явленіями, т. е. законы. И это задача нелегкая: только тогда мы можемъ сказать, что данное A есть слѣдствіе данныхъ B, C и D, когда анализируемъ эти данныя и найдемъ, что ихъ элементы именно находятся въ такой постоянной связи. Изобразить всю сѣть одна другую обусловливающихъ случайностей, классифицировать ихъ по степени важности въ общей ихъ совокупности, связать ихъ причинною связью, объяснивъ внутреннюю необходимость результата случайнаго совпаденія двухъ обстоятельствъ—только это можетъ сдѣлать исторія, опирающаяся на фактическихъ данныхъ и освѣщающая эти данныя законами наукъ номологическихъ, а искать плана исторіи значитъ восходить въ ту непонятную для конечнаго ума безконечность, гдѣ всѣ причины соединены въ одной причинѣ, гдѣ нѣтъ ни многаго, ни времени, ни пространства, а рисуется намъ единая вѣчность. Туда всегда уходили метафизики всѣхъ народовъ и временъ, чтобы строить свои воздушные замки, въ которыхъ за послѣднее столѣтіе стали отводить помѣщеніе и для нашей человѣческой исторіи, пытаясь изъ нея изгнать всякую случайность и дать ей внутренне-необходимый планъ. Но на научной почвѣ намъ

приходится имѣть постоянно дѣло съ случайностью, и мы классифицируемъ явленія, какъ случайныя и необходимыя, смотря по тому, какой рядъ причинъ беремъ: съ этой точки зрѣнія одно и то же можетъ быть названо случайнымъ и необходимымъ. Мы признаемъ, напр., необходимымъ переходъ римской республики въ имперію, потому что находимъ для этого достаточныя основанія во всемъ строѣ жизни Рима и его провинцій: въ этомъ процессѣ смерть Цезаря, побѣда Октавіана надъ Антоніемъ — случайности, не вліявшія на общій ходъ дѣлъ. Но сама Римская имперія есть случайность въ жизни всего человѣческаго рода и его прогрессивнаго движенія. Необходимое и случайное съ этой точки зрѣнія являются объясняющимися изъ болѣе общихъ и болѣе частныхъ причинъ: для превращенія римской республики въ имперію были причины болѣе общаго свойства, дѣйствовавшія болѣе долговременно и постоянно, чѣмъ то стеченіе случайностей, которыя привели къ катастрофѣ Цезаря, и нужно было бы Цезарю измѣнить очень немногое, чтобы послѣдняго не случилось, напр., не пойти въ сенатъ или открыть заговоръ; равнымъ образомъ причины прогрессивнаго движенія человѣчества болѣе общія, болѣе постоянныя, чѣмъ тѣ, которыя превратили Римъ въ имперію. Какъ спеціальный историкъ имѣетъ задачу объяснить, напр., переходъ римской республики въ имперію изъ общихъ причинъ и показать ихъ дѣйствіе среди причинъ болѣе частныхъ и долю вліянія послѣднихъ на ходъ процесса, такъ философъ исторіи долженъ объяснить прогрессъ человѣчества изъ общихъ причинъ въ связи съ дѣйствіемъ болѣе частныхъ въ той перепутывающейся ткани случайностей, которыми полна человѣческая исторія. Но послѣдняя, какъ она есть, сама есть только громадная случайность въ общемъ міровомъ процессѣ, такъ какъ не можетъ найти для себя объясненіе изъ самыхъ общихъ причинъ развитія мірозданія и на это развитіе не оказываетъ существеннаго вліянія.

Мы надѣемся, что читателю теперь ясна наша точка зрѣнія: понятіе случайнаго относительно, но въ исторію мы должны его внести, поскольку не можемъ всѣ параллельныя цѣпи причинъ и слѣдствій свести къ одному знаменателю, поскольку каждый необходимый процессъ соприкасается съ другими для произведенія общаго результата совершенно случайнымъ, для ограниченности человѣческаго ума, образомъ. Мы называемъ необходимымъ частное, объясняющееся изъ общаго, а частности, для которыхъ мы не можемъ найти общаго, будутъ для насъ случайностями. Общія причины однако дѣйствуютъ не однѣ въ

одной совокупности, а потому какъ мы не могли бы написать исторію перехода Рима къ цезаризму, не зная результатовъ частныхъ причинъ, такъ точно и исторія человѣчества не можетъ быть выведена изъ общихъ ея условій: рядомъ съ однимъ необходимымъ и въ своей необходимости намъ понятнымъ существуютъ и другое, и третье и сотое, и тысячное такое необходимое, взаимодѣйствіе коихъ, тоже необходимое, но уже для насъ непонятное, и производитъ рядъ случайностей въ каждомъ процессѣ. Логика одного процесса постоянно нарушается логикой другаго, и логики цѣлаго мы не можемъ потому найти. Каждый процессъ, изолированный отъ другихъ, въ высшей степени логиченъ, правиленъ, закономѣренъ, но вся ихъ совокупность есть невообразимая путаница: вообразите милліоны прямыхъ линій, перепутывающихся самымъ причудливымъ образомъ, вообразите лучше милліоны линій, изъ которыхъ каждая можетъ быть математически опредѣлена, и перепутайте эти линіи даже по опредѣленному плану, и вы получите очень сложный узоръ; покажите математику только самый маленькій кусочекъ этого узора, да и въ этой части замаскировавъ многое, и пусть онъ попробуетъ опредѣлить полученную фигуру: онъ откажется. Не отказываются только отъ этой задачи философы исторіи, думающіе найти планъ процесса, который былъ бы такъ необходимъ, что всѣ другія необходимости, вліяющія на ходъ исторіи, потеряли бы свою силу. Общество переживаетъ кризисъ, является необыкновенно геніальный человѣкъ, который проводитъ общество благополучно между Сциллой и Харибдой, но это случайность, его могло и не явиться, а посредственности, дюжинныя личности спасовали бы передъ задачей: если бы человѣкъ особенно способный родился, онъ могъ бы тысячу разъ умереть въ дѣтствѣ, но онъ могъ бы и не родиться, если бы въ біологическомъ процессѣ общества, отличномъ отъ историческаго, не было достаточныхъ основаній для возможности появленія на свѣтъ такого человѣка, и если бы эта возможность не перешла въ дѣйствительность вслѣдствіе чисто случайнаго брака двухъ субъектовъ, которые по своимъ прирожденнымъ качествамъ могли произвести такого человѣка [286]). Историческій про-

---

[286]) Соч. *Joly* La psychologie des grands hommes (P. 1883) наводитъ на интересныя размышленія по этому поводу. Онъ разсматриваетъ вопросъ о приготовленіи великаго человѣка наслѣдственностью въ семействѣ (40 sq.) и видитъ въ геніи рѣдкій удѣлъ члена какого-либо ряда поколѣній (53, 72, 118 sq.), а біологическій процессъ существованія такого ряда, который даетъ ве-

цессъ самъ по себѣ нѣчто сложное, какъ различно обусловленная дѣятельность множества личностей, оказывающихъ на него самыя разнообразныя вліянія и въ смыслѣ степени и въ смыслѣ направленія, но, кромѣ того, извнѣ въ его ходъ вторгаются другіе процессы: геологическій опредѣляетъ его сцену, біологическій постоянно доставляетъ ему актеровъ, не спрашивая удобна ли сцена, годны ли актеры. человѣчество посѣщаютъ землетрясенія, наводненія, засухи, эпидеміи и пр. и пр., не обращая вниманія на историческій моментъ, имъ переживаемый.

Планъ исторіи своего рода свобода воли. Признать планъ исторіи значитъ подчинить ея ходъ только одному закону, одной частной необходимости, освободивъ этотъ ходъ отъ подчиненія всѣмъ другимъ необходимостямъ. Есть, конечно, такія, отъ которыхъ она свободна, каково, напр., прошествіе какой-либо кометы, но гдѣ она обусловлена, тамъ въ разное время она обусловлена не однимъ процессомъ, а милліонами милліоновъ ихъ, то взаимно обусловливающихся, то изолированныхъ одинъ отъ другаго до поры до времени, до встрѣчи въ исторіи. Признающіе свободу воли отрицаютъ всеобщую необходимость, но они правы, поскольку имѣютъ въ виду вліяніе случайностей на ходъ исторіи, принимая только эти случайности не въ относительномъ, а въ абсолютномъ смыслѣ; признающіе планомѣрность хода исторіи точно также отрицаютъ всеобщую необходимость, освобождая ходъ исторіи отъ случайностей, которыя въ сущности суть въ концѣ концовъ другія необходимости, а не тѣ, которыя возводятся на степень закона исторіи. Освободимъ ли мы отдѣльную личность и все человѣчество отъ подчиненія всей суммѣ дѣйствующихъ въ мірѣ необходимостей, приписавъ первой безпричинную волю, а исторіи втораго совершенную планомѣрность, мы поступимъ одинаково ненаучно. Историческая наука не можетъ принять ни того, ни другаго: свободная воля разру-

---

ликаго человѣка, случаенъ по отношенію къ самой исторіи. Поэтому появленіе великаго человѣка не фатально въ данную эпоху (104 sq.), тутъ нѣтъ предустановленной гармоніи, и чистыя случайности могутъ лишить общество человѣка, который способенъ былъ бы сдѣлаться великимъ (117 sq.). Само великое дѣло, конечно, подготовляется цѣлой массой предшественниковъ великаго человѣка и потому не случайно въ исторіи народа (130 sq.), но для него нуженъ особый человѣкъ, который можетъ и не всегда явиться. Все это не входитъ въ предѣлы нашей возможности вычислять. Есть двѣ необходимости—механическая и органическая (172 sq.): все, что я утверждаю, можно вести къ положенію: не все въ исторіи органически—необходимо.

шаетъ даже общія причины, дѣйствующія въ исторіи, совершенная планомѣрность отрицаетъ дѣйствіе частныхъ и приглашаетъ историка не къ изслѣдованію даннаго, а къ одной провѣркѣ даннымъ вымышленнаго. Природа и исторія не суть ни абсолютный хаосъ, ни абсолютный порядокъ: онѣ подчинены законамъ, но не одному закону, и законы эти дѣйствуютъ не въ одномъ направленіи, а въ разныхъ. Всякая феноменологическая наука имѣетъ свою область въ этомъ хаосѣ явленій, координируя, классифицируя данное въ этой области, всякая номологическая — свою область въ этой системѣ частныхъ порядковъ, субординируя эти порядки въ системы законовъ; явленія не повторяются въ своей сложной совокупности, законы остаются неизмѣнными: эта неизмѣнность законовъ не даетъ превратиться природѣ и исторіи въ абсолютный хаосъ, эта неповторяемость явленій не позволяетъ имъ представлять совершенный порядокъ. Есть, конечно, степени: движенія небесныхъ тѣлъ правильны, но никогда не бываетъ такого отношенія между всѣми частями вселенной и состоянія каждой изъ нихъ, которое повторилось бы другой разъ, ибо πάντα ῥεῖ; въ исторіи мы не видимъ даже и этого относительнаго порядка въ движеніи небесныхъ тѣлъ, и тѣмъ труднѣе открыть законы психологіи и соціологіи, сю управляющіе. Возможно-ли, спросимъ еще разъ, найти порядокъ исторіи, ея законъ? Мы можемъ найти только частные и относительные порядки, которые бываютъ тогда, когда дѣйствіе одного закона до такой степени вслѣдствіе особыхъ условій преобладаетъ надъ другими, что проявляется съ особой силой, но всѣ эти порядки, напр., общія теченія, придающія единство характера жизни отдѣльныхъ націй, соединены между собою безъ всякой закономѣрной системы.

Есть-ли порядокъ въ прогрессѣ человѣчества? Многіе вѣрятъ въ прямолинейность и постоянство прогресса, усматривая «въ кажущемся (sic!) паденіи не что иное, какъ дальнѣйшіе фазисы развитія, ведущаго въ сущности постоянно къ высшему совершенству всего человѣчества» [287]), и такъ необходимо должны разсуждать всѣ, вносящіе планъ и порядокъ въ исторію. У Лорана, извлекающаго всегда изъ зла

---

[287]) *Воеводскій*. Каннибализмъ въ греческихъ миѳахъ. Спб. 1874. Стр. 4. Противъ такого взгляда основательно возражалъ еще *Jenisch*. Universalhistorischer Ueberblick der Entwickelung des Menschen geschlechts. Berlin. 1801. I, 19 sq., особенно вся четвертая книга объ unermeszlicher Abstand des Vernunft-Ideals einer menschlichen Culturgeschichte von der wirklichen Culturgeschichte. *Ib.* II (2), 303 sqq.

добро, средніе вѣка абсолютно выше древняго міра, какъ новый фазисъ [288]); то же у Гегеля, то же у Конта. Другіе понимаютъ лучше, что путь исторіи скорбенъ и тернистъ, что это не прямая линія, не постоянное движеніе впередъ [289]). Шлегель, напр., держится такого-же взгляда, ставя задачей философіи исторіи излагать ходъ исторіи съ ея оцѣнкой съ точки зрѣнія прогресса [290]). Нѣкоторые очень опредѣленно выражаютъ мысли, аналогичныя съ нашими. Мы видѣли, что Шопенгауеръ называетъ исторію случайной конфигураціей. По Фихте, ходъ исторіи въ дѣйствительности совершается не по апріорному плану, а въ зависимости отъ особенныхъ условій, которыя въ этомъ планѣ вовсе не содержатся [291]); поэтому различныя по своему духовному содержанію эпохи могутъ встрѣчаться рядомъ въ одинъ и тотъ-же хронологическій періодъ въ разныхъ индивидуумахъ [292]), а развитіе человѣчества происходитъ не такъ, какъ воображаетъ философъ, но совершается постепенно, нарушаясь чуждыми этому развитію силами въ извѣстныя времена, въ извѣстныхъ мѣстахъ, среди извѣстныхъ особенныхъ обстоятельствъ [293]), которыя постоянно измѣняются [294]). Alle diese Umgebungen gehen aus dem Begriffe jenes Weltplans keinesweges hervor, говоритъ буквально Фихте, самъ искавшій этого плана. Феррари между прочимъ проводитъ мысль, что «наука предполагаетъ постоянные законы, а исторія предоставлена случайности» [295]). Подобный нашему взглядъ на случайность въ исторіи высказанъ былъ и Курно [296]). Извѣстно письмо Фридриха Великаго къ Вольтеру, гдѣ король—фило-

---

288) *Laurent.* XVIII, 293, 299—300.

289) *Quinet.* Introduction à la philosophie de l'histoire de l'humanité (Oeuvres, II, 366 sq., 384 sq.). Cf. Philosophie de l'histoire de France (ibid. III, 355).

290) *Schlegel.* I, 2, 231 sq.

291) О Фихте съ другой точки зрѣнія ср. слѣд. главу.

292) *Fichte.* Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters, 13.

293) *Ibid.*, 139 и вообще вся neunte Vorlesung (128 sq.).

294) *Ibid.*, 142.

295) *Ferrari.* Essai sur le principe et les limites de la philosophie de l'histoire. Стр. IX sq., 76.

296) *Cournot.* Considérations sur la marche des idées et des événements dans les temps modernes. I, 1. Только Курно дѣлаетъ отсюда несовсѣмъ логичные выводы. Cf. слова *Arnold'a*: die geschichtliche Nothwendigkeit ist in den gesammten Grundverhältnissen und Bedingungen belegen... Alles was geschieht und wird, kann nur so und nicht anders werden und sein... Wenn wir nicht den Grund und Zusammenhang einsehn, so helfen wir uns mit dem Zufalle. Ueber die Idee der Geschichte, 127. Но напрасно Арнольдъ про-

софъ говоритъ, что чѣмъ больше живешь, тѣмъ больше убѣждаешься, что sa majesté sacrée le Hasard fait les trois quarts de la besogne de ce misérable univers [297]).

Вопросъ нашъ въ своихъ рѣшеніяхъ представляетъ еще нѣсколько мнѣній, основанныхъ на недоразумѣніяхъ. Мы уже не будемъ возвращаться къ Гегелю, который говоритъ, что какъ движеніе планетъ слѣдуетъ неизмѣннымъ законамъ, такъ и исторія подчиняется извѣстному плану [298]), забывая, что исторія планетъ состоитъ не въ одномъ движеніи вокругъ солнца. Мы хотимъ именно отмѣтить взглядъ, по которому между природой и исторіей кладется грань: въ первой все неизмѣнно и закономѣрно, вторая измѣнчива и подчинена случайностямъ. Противоположность эта только кажущаяся: природа имѣетъ свою исторію, состоящую изъ перемѣнъ и случайностей; въ человѣческой исторіи мы тоже имѣемъ дѣло съ нѣкоторой постоянной основой, природой человѣческаго духа и общества и управляющими ими законами. Исторія природы продолжается: перемѣны происходятъ въ міровыхъ пространствахъ, на солнцѣ, на планетахъ, на землѣ, въ атмосферѣ, въ растительномъ и животномъ царствѣ и т. д. Все имѣетъ исторію, все измѣняется, и никто, какъ говорилъ Гераклитъ, дважды не бывалъ въ одной и той же рѣкѣ. Πάντα ῥεῖ, и *Sa majesté le Hasard* играетъ видную роль въ этомъ измѣненіи. Только въ природѣ крупныя перемѣны *для насъ* не такъ часты, какъ въ исторіи, и въ самомъ процессѣ

тивъ попытокъ рѣшать вопросъ: wie es dann geworden wäre, wenn dies oder jenes nicht geschehen? 128 sq.

297) *Voltaire*. Oeuvres complètes. P. 1853. X, 254 (письмо отъ 12 марта) Cf. *ibid*. IV, 310 мнѣніе самого Вольтера. Не будемъ приводить другихъ мнѣній объ отношеніи случайностей къ постояннымъ законамъ, тѣмъ болѣе, что часто въ основѣ ихъ лежитъ недоразумѣніе, какъ у *Dollfus* (Considérations sur l'histoire. P. 1872. Стр 553 sq.), который понимаетъ слово *законъ* въ моральномъ смыслѣ. Исключеніе можно сдѣлать только для *Милля*, который въ своей Системѣ логики (Спб. 1867) основательно разсмотрѣлъ этотъ вопросъ (II, 49 sq.). Вотъ его положенія: „случайно связанные факты, взятые отдѣльно, суть дѣйствія причинъ и, слѣдовательно, законовъ; но они суть дѣйствія различныхъ причинъ, не связанныхъ никакимъ закономъ". Два явленія или бо́льшее ихъ количество связаны случайно, когда „они ни причина и дѣйствіе, ни дѣйствія одной и той же причины, ни дѣйствія причинъ, между которыми есть какой-либо законъ сосуществованія, ни даже дѣйствія одного и того же распредѣленія первоначальныхъ причинъ" (II, 51). Cf. *Чичеринъ*. Собственность и государство. II, 85 sq.

298) *Hegel*. Phil. der. Gesch., 15 sq.

участвуетъ меньшее количество случайно-перепутывающихся причинныхъ цѣпей. Смотря на природу съ такой точки зрѣнія, мы находимъ, что историческій процессъ въ этомъ отношеніи отъ процесса природы не отличается. Оба подчиняются внутренней необходимости управляющихъ ими законовъ и подвергаются дѣйствію случайностей. Мы только по многимъ причинамъ изучаемъ природу менѣе феноменологически и болѣе номологически: о исторіи образованія солнечной системы, земной коры, появленія на землѣ органической жизни, смѣны видовъ растительнаго и животнаго царства и т. п. мы имѣемъ несравненно менѣе положительныхъ данныхъ, нежели о исторіи передовыхъ народовъ въ человѣчествѣ, а съ другой стороны, номологическое изученіе природы по меньшей сложности ея процессовъ легче. Различіе между природой и исторіей относится совсѣмъ къ другой категоріи отношеній.

Единое и *многое*, гармонія и *хаосъ*, необходимое и *случайности*— вотъ формула феноменальнаго бытія, природы и исторіи. Каждая сила дѣйствуетъ необходимо по извѣстному закону; чѣмъ *болѣе* силъ, одна отъ другой независимыхъ, *случайно* встрѣчающихся, вліяетъ на смѣну извѣстной категоріи явленій, тѣмъ *хаотичнѣе* эта смѣна. При повтореніи данной комбинаціи силъ результаты будутъ всегда одни и тѣ же, но сущность перемѣны именно въ неповторяемости всей комбинаціи: абсолютно ничто не повторяется, и чѣмъ сложнѣе рядъ перемѣнъ, тѣмъ труднѣе ожидать даже ея относительной повторимости. Единымъ, гармоніей, необходимымъ всегда занималась философія, многимъ, хаотичнымъ, случайнымъ—эмпирическая наука. Философія исторіи должна увидѣть во многомъ единое, въ хаосѣ гармонію, въ случайномъ необходимое — такъ опредѣлили ея задачу метафизики и стали строить для исторіи, какъ единаго цѣлаго, логическій планъ, изъ котораго она съ необходимостью могла бы объясниться. Мы видѣли, что такая постановка вопроса не выдерживаемъ критики, и находимъ только одно средство придать изученію всемірной исторіи философскій характеръ. Вотъ это средство.

Исторія человѣчества состоитъ изъ многихъ исторій, но сущность процесса историческаго вездѣ одинакова. Разсматривая его отвлеченно, мы найдемъ, что процессъ этотъ подчиненъ одному необходимому порядку, законамъ развитія психическаго и соціальнаго, создающимъ сложное явленіе прогресса. Идея прогресса, помимо своего субъективнаго значенія, есть объективно результатъ самаго широкаго обобщенія въ исторіи человѣчества. Поэтому прогрессъ и есть то единое, которое

мы должны разсмотрѣть во многомъ, сдѣлавъ изъ него объединяющую идею философіи исторіи. Общій фактъ прогресса подчиненъ извѣстному порядку, но дѣйствительная исторія управляется многими другими порядками, вслѣдствіе чего ходъ ея хаотиченъ, и прослѣдить дѣйствіе прогресса въ хаосѣ историческихъ судебъ націй и вліяніе на него другихъ процессовъ и есть такимъ образомъ задача философіи исторіи: все, что не объясняется изъ этого порядка, будетъ по отношенію къ нему случайно, но сами эти случайности — эмпирически необходимыя условія прогресса. Итакъ, задача философіи исторіи не построеніе плана хода исторіи изъ единаго принципа, плана гармоническаго въ своихъ частяхъ и внутренне необходимаго, а изображеніе ея эмпирически-даннаго хода, обусловленнаго множествомъ причинъ, въ высшей степени неправильнаго, полнаго случайностей, но изображеніе, объединенное исторіософической идеей тождества историческаго процесса, ведущаго къ прогрессу, идеей законовъ, необходимо дѣйствовавшихъ во всѣхъ процессахъ, направлявшихъ ходъ исторіи, идеей, по которой между необходимостью и случайностью существуетъ цѣлая градація ступеней. Построеніе такой доктрины, въ которой были бы изложены главныя исторіософическія идеи, въ сущности есть только опредѣленіе точекъ зрѣнія на исторію въ ея философіи, отнюдь не построеніе плана самой исторіи, какъ это дѣлаютъ метафизики, ища единства исторіи не въ тождествѣ сущности историческаго процесса у всѣхъ народовъ, а въ какомъ-либо принципѣ, яко-бы предшествующемъ всякой исторіи, и искусственно соединяя человѣческій родъ въ одно цѣлое,—ища, далѣе, порядка не въ неизмѣнности общихъ законовъ природы, а въ самой послѣдовательности фактовъ, которымъ съ этою цѣлью и придается произвольный смыслъ,—наконецъ, ища необходимаго не въ дѣйствіи общихъ причинъ, какъ бы относительно случайно ни было ихъ происхожденіе, а въ пустыхъ категоріяхъ формальной логики, чтобы съ ихъ помощью связать то, что въ дѣйствительности связано лишь хронологически.

Различіе между метафизической и научной исторіософіей въ данномъ случаѣ сводится къ слѣдующему: первая стремится создать единый, гармоничный въ своихъ частяхъ и логически необходимый планъ хода исторіи, вторая, по нашему мнѣнію, можетъ исходить только изъ признанія истинности трехъ положеній: ходъ исторіи зависитъ отъ множества разныхъ причинъ, правильности онъ не представляетъ, и очень большую роль въ немъ играетъ случайность. Это заставляетъ

научную исторіософію отвергнуть всякую идею плана въ исторіи, ведущую прямо къ конструированію послѣдней, что не мѣшаетъ однако установить нѣкоторый планъ для философіи исторіи, какъ науки: исторіософія должна найдти, гдѣ то единое, которое тождественно во многомъ, что можетъ заставить насъ распространить феноменологическое изученіе на все человѣчество,—какія общія и необходимыя причины исторической жизни, и въ чемъ заключаются главные законы развитія элементовъ надъ-органической среды, или логическіе порядки культурныхъ и соціальныхъ формъ. На всѣ эти вопросы научная исторіософія найдетъ отвѣты въ психологіи и соціологіи: этимъ будетъ подготовлена почва для научной философіи исторіи, которая разсмотритъ единый въ своей сущности, необходимый на извѣстной ступени органическаго развитія и совершающійся въ законномъ порядкѣ прогрессивно - историческій процессъ [299]) въ дѣйствительномъ ходѣ исторіи, разрозненномъ, полномъ случайностей, безпорядочномъ, то прогрессивномъ, то регрессивномъ и т. д. Тутъ ужъ дѣло не въ планѣ исторіи, а въ объединяющей идеѣ, которая подъ словомъ «прогрессъ» разумѣетъ самую общую, самую необходимую и самую ясную *тенденцію* историческаго процесса: показать, какъ и насколько, гдѣ и когда, кѣмъ и почему осуществляется эта тенденція, есть уже дѣло эмпирическаго элемента исторіи. Ошибка Конта заключалась въ томъ, что онъ эту тенденцію принялъ за главный и чуть не единственный законъ всемірной исторіи во всей ея послѣдовательности, тогда какъ это — дѣйствіе нѣкоторыхъ законовъ психологіи и соціологіи, которому въ дѣйствительной исторіи приходится считаться съ массой разнородныхъ случайностей и съ противодѣйствіемъ другихъ законовъ, когда на это есть достаточныя основанія.

ГЛАВА IV.

Философское построеніе хода исторіи.

1. Философія и исторія. 2. Эмпирическое и апріорное въ философіи исторіи.

Та точка зрѣнія, на которую мы стали въ предыдущей главѣ, спасаетъ философію исторіи отъ логическаго конструированія ея хода, дискредитировавшаго въ глазахъ многихъ самую задачу философіи

---

[299]) См. у насъ ч. II, кн. IV, гл. 3 (общій законъ прогресса).

исторіи. «Ничто, говоритъ Гизо, такъ не искажаетъ исторію, какъ логика: когда человѣческій умъ останавливается на какой-либо идеѣ, онъ извлекаетъ изъ нея всѣ возможныя послѣдствія, заставляетъ ее произвести все то, что въ дѣйствительности она могла бы произвести, и потомъ представляетъ ее себѣ въ исторіи со всѣмъ этимъ кортежемъ» [1]. «Исторіи не отгадываютъ, говоритъ Мишле. Тотъ, кто наскоро ее пробѣгаетъ, чтобы найти въ ней доказательство уже готовой теоріи, слишкомъ ограничиваетъ свое чтеніе и даже не понимаетъ того немногаго, что прочиталъ» [2]. Эти слова двухъ великихъ французскихъ историковъ могутъ быть приложены къ любой философіи исторіи, составленной по рецепту Гегеля или Конта: у обоихъ названныхъ философовъ мы видимъ попытку съ помощью логики угадать ходъ исторіи, вывести изъ отвлеченныхъ принциповъ всѣ возможныя послѣдствія и найти ихъ въ дѣйствительной исторіи, чтобы оправдать послѣднею совсѣмъ готовую теорію; спеціально къ Конту отнести можно слова Мишле о пренебреженіи къ историческому чтенію. Вотъ почему, не отрицая важнаго значенія философіи въ развитіи исторической науки [3], мы должны признать, что «непосредственное вліяніе философіи на исторію было вредное» [4]. Не мудрено поэтому, что противъ этого направленія должна была совершиться реакція, и для Германіи, въ которой особенно и методически занимались конструированіемъ исторіи, можно принять 1848 годъ, какъ эпоху возвращенія философіи исторіи къ изученію фактовъ: въ это время «философіи исторіи, говоритъ Ружемонъ, надоѣли ея великолѣпныя дедуктивныя конструкціи, и она, нѣсколько сконфуженная, возвращается къ низменному изученію фактовъ» [5]. Собственно говоря, реакція эта началась гораздо раньше, но здравое направленіе не было достаточно сильно, чтобы бороться успѣшно съ метафизикой: многія сочиненія оставались незамѣченными [6], другія не имѣли философскаго значенія. Послѣднее можно

---

1) *Guizot*. Histoire de la civilisation en Europe. P. 1873. Стр. 144.

2) *Michelet*. Histoire de la révolution française. P. 1868. II, 421.

3) *Герье*. Очеркъ развитія исторической науки. М. 1867. Стр. 35, 86.

4) *Ibid.*, 72—79. *Грановскій*. О современномъ состояніи и значеніи всеобщей исторіи (Сочиненія. М. 1866. I, 38 sq.).

5) *Rougemont*, II, 348. Cf. *Springer*. Die Hegel'sche Geschichtsanschauung. Tübingen. 1848. Vorwort.

6) Напр., соч. *Гинрихсена*. Die Germanisten und die Wege in der Geschichte (Kopenhagen. 1848), о которомъ см. у Грановскаго *l. c.* I, 38, прим. 2. То же можно сказать о книгѣ *Gutzkow'a*. Zur Philosophie der Geschichte. 1836.

сказать объ исторической школѣ, которая до извѣстной степени была реакціей противъ попытокъ сдѣлать изъ исторіи поприще для состязанія различныхъ философскихъ системъ и политическихъ теорій [7]): въ юриспруденціи, напр., это направленіе отличалось многими односторонностями, не видя элемента сознательности въ творчествѣ права, признавая и разрабатывая лишь данное историческое право, не ища никакой мѣрки для оцѣнки относительныхъ достоинствъ той или другой его системы [8]). Тѣхъ, которые обвиняли философовъ въ пренебреженіи къ историческому изслѣдованію, философы въ свою очередь могли обвинять въ чрезмѣрномъ эмпиризмѣ.

Были болѣе глубокія причины, которыя должны были подорвать авторитетъ философскаго конструированія исторіи. Съ одной стороны, оно не могло удовлетворить историковъ, возлагая на ихъ науку одну задачу—именно оправданіе дѣйствительными фактами заранѣе установленной теоріи [9]): напр., даже во Франціи Базаръ въ своемъ изложеніи ученія Сенъ-Симона говоритъ о «пользѣ исторіи, какъ провѣрки воззрѣній Сенъ-Симона на развитіе человѣчества» [10]), и замѣчаетъ, что вслѣдствіе этого «исторія принимаетъ совершенно новый характеръ», такъ какъ «ученый, наблюдатель провѣряетъ новымъ изслѣдованіемъ

---

[7]) *Герье*, 83. *Чичеринъ*. Исторія политическихъ ученій. IV, 418 sq.

[8]) *Сергѣевичъ*. Задача и метода государственныхъ наукъ. 149—153. Cf. 208. *Fouillée*. L'idée moderne du droit en Allemagne, en Angleterre et en France. P. 1878. Стр. 19 sq. Быть можетъ, слишкомъ рѣзко, но не безъ основанія говоритъ *Mayr* о Германіи, что она verlor einerseits durch unberechtigtes Hereinziehen metaphysischer Speculationen allen Boden unter den Füssen und verbohrte sich andererseits in die Tiefen des Detailwissens, wohin auch kein Strahl einer höheren Ansicht mehr leuchtet. I, 232. Критику историческаго изученія права въ Германіи можно найти у проф. *Муромцева*. Очерки общей теоріи гражданскаго права. М. 1877. I, 45 sq., 185 sq., особенно 205 sq. Понятное дѣло, что историческая школа находилась все-таки подъ вліяніемъ современной ей философіи исторіи. *Ibid.*, I, 208 sq., 213, прим. 11, 215, 219, 233. См. также объ этомъ въ другомъ соч. автора: Опредѣленіе и основное раздѣленіе права. М. 1879. Стр. 20 sq. Cf. *Bluntschli*. Die neueren Rechtsschulen. 1839 и 1861.

[9]) Ниже (§ 2) мы увидимъ, что у насъ г. *Чичеринъ* въ сущности еще до сихъ поръ держится такого взгляда. Cf. его Исторію политическихъ ученій. IV, 603 sq., гдѣ ясно отношеніе автора этой книги къ методу Гегеля. Гегель былъ силенъ въ умозрѣніи, но слабъ въ опытѣ, таковъ приговоръ г. Чичерина, стр. 604. Cf. *Biedermann*. Pragmatische und begriffswissenschaftliche Geschichts-Schreibung. Prag. 1870.

[10]) *Bazard*. Exposition de la doctrine saint—simonienne, 118.

прошлаго это высокое вдохновеніе генія» [11]). Съ другой стороны, такое конструпрованіе исторіи, какое было у Гегеля, не могло удовлетворить нѣкоторыхъ «философовъ» [12]), такъ какъ тутъ мы находимъ въ сущности смѣшеніе діалектически построеннаго плана съ данными эмпирическаго обобщенія, а философы хотѣли бы освободить умозрѣніе отъ всякаго вторженія со стороны опыта. Такія попытки, какъ гегелева *Философія исторіи*, были безсознательнымъ компромиссомъ между апріорнымъ и эмпирическимъ, въ которомъ первое не могло быть послѣдовательно проведено, а второе необходимо искажалось. Кому особенно дорога была логическая послѣдовательность, тотъ упрекалъ Гегеля въ слабости умозрѣнія, подчинившагося опыту, какъ это сдѣлалъ Цѣшковскій; въ то самое время тѣ, которые обратили вниманіе на искаженіе Гегелемъ дѣйствительности, находили, что философъ этотъ былъ именно силенъ въ умозрѣніи и слабъ въ опытѣ. Однако всѣ попытки исправить недостатокъ гегелевой *философіи исторіи*, пользуясь, впрочемъ, тѣмъ же методомъ, ни къ чему не могли привести: либо между апріорнымъ и эмпирическимъ вырывалась цѣлая пропасть, умозрѣніе превращалось въ отвлеченную схоластику, не имѣющую никакихъ пунктовъ соприкосновенія съ грубо-эмпирическимъ собираніемъ и классифицированіемъ историческаго матеріала, либо начинались старыя пѣсни на новый ладъ, иная подтасовка фактовъ для оправданія заранѣе приготовленной теоріи. Произволъ по прежнему царилъ здѣсь и тамъ, философія исторіи двигалась въ заколдованномъ кругу, что не могло вообще не охладить вѣру въ возможность такого сочетанія умозрѣнія съ опытомъ, которое въ основы зданія изъ камня, стекла и желѣза клало тонкія паутинныя нити и ткани.

На развитіе исторіософическихъ идей въ Германіи громадное вліяніе имѣла статья Канта о всемірной исторіи съ космополитической точки зрѣнія [13]). Главныя положенія этой статьи слѣдующія: каждое твореніе устроено такъ, чтобы достигнуть полнаго своего развитія, но человѣкъ можетъ это сдѣлать не индивидуально, а во всемъ человѣческомъ родѣ, совершенство котораго заключается въ развитіи разума и основанныхъ на немъ отношеніяхъ; поэтому главная задача, которую природа заставляетъ разрѣшать родъ человѣческій, заключается въ устроеніи общества, въ которомъ царствовала бы справедливость, и ко-

[11]) *Ibid.*, 136.

[12]) *Cieszkowski.* Prolegomena zur Historiosophie.

[13]) См. выше кн. I, гл. I, § 3 (стр. 36—37).

торое охватывало бы всѣ націи, и исторія человѣчества можетъ быть разсматриваема, какъ исполненіе тайнаго плана природы, указывающаго на эту цѣль. Кантъ приходитъ къ общему заключенію, что попытка написать всемірную исторію сообразно съ этимъ планомъ вполнѣ законна. Мы соглашаемся съ великимъ философомъ, если подъ планомъ разумѣть нѣкоторую существующую въ человѣчествѣ тенденцію къ совершенствованію, дѣлающуюся для насъ руководящей нитью въ лабиринтѣ исторіи, какъ на дѣло смотритъ и самъ Кантъ; мы согласны съ нимъ, что принятіе идеи такой космополитической исторіи, общее направленіе которой до нѣкоторой степени опредѣлено *a priori*, не должно вредить занятіямъ эмпирической исторіей, и что философъ обязанъ имѣть въ ней хорошія познанія: только Кантъ недостаточно гарантировалъ этотъ методъ отъ возможныхъ злоупотребленій, отъ примѣненія его не къ построенію философіи исторіи, какъ науки, а къ философскому конструированію самого хода исторіи. При томъ направленіи, какое метафизика приняла въ Германіи послѣ Канта, отношеніе философіи къ исторіи сдѣлалось крайне фальшивымъ. Прежде всего это обнаружилось на Фихте. «Философъ, какъ философъ, занимающійся исторіей, говоритъ онъ въ своихъ *Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters*, слѣдитъ за нею по *a priori* пробѣгающей нити міроваго плана, который для него ясенъ безъ всякой исторіи, и его обращеніе къ послѣдней вовсе не имѣетъ цѣлью что-либо доказывать, такъ какъ его положенія доказаны ранѣе и независимо отъ всякой исторіи; напротивъ, это его обращеніе къ исторіи только пояснительное и представляющее въ живой дѣйствительности то, что понятно само по себѣ и безъ исторіи» [14]). Въ другомъ мѣстѣ онъ еще откровеннѣе: «философъ пользуется исторіей лишь настолько, насколько она служитъ его цѣли,—и игнорируетъ все остальное, что этой цѣли не служитъ, и я, прибавляетъ онъ, откровенно заявляю, что именно такимъ образомъ буду пользоваться ею въ слѣдующихъ моихъ изысканіяхъ. Этотъ способъ, который долженъ былъ бы быть совершенно недостаточнымъ при простомъ эмпирическомъ изслѣдованіи исторіи и могъ бы разрушить самую эту науку, вполнѣ позволителенъ для философа» [15]). Обѣ-

---

[14]) *Fichte*. Sämmtliche Werke. Berlin. 1846. VII, 139—140. Cf. интересныя соображенія *Janet* объ отношеніи метода Фихте къ исторіи по поводу сочиненія его о французской революціи. Philosophie de la révolution française. P. 1875. Стр. 21 sq.

[15]) *Fichte*. VII, 141.

щая дать философскую картину современности, Фихте разъясняетъ, какъ въ данномъ случаѣ поступилъ бы «простой эмпирикъ», и какъ долженъ поступить философъ, взявшій на себя такую задачу: именно онъ «сталъ бы искать независимо отъ всякаго опыта понятіе эпохи, которое, какъ понятіе, не дается ни въ какомъ опытѣ». По его словамъ, «если задача философа вывести изъ единства своего апріорнаго (vorausgesetzten) понятія возможныя въ опытѣ явленія, то ясно, что философъ для своего занятія совершенно не нуждается ни въ какомъ опытѣ и что, какъ философъ и строго держась въ своихъ границахъ, онъ долженъ безотносительно къ какому бы то ни было опыту и просто *a priori*... описать все время (die gesammte Zeit) и всѣ его возможныя эпохи» [16]). Фихте такихъ эпохъ установляетъ въ указанномъ сочиненіи пять: философъ и безъ исторіи знаетъ, въ какомъ порядкѣ переживаетъ ихъ человѣчество,—и даже можетъ дать характеристику такой эпохи, которая еще не выразилась въ опредѣленныхъ историческихъ фактахъ. Фихте однако не думаетъ, чтобы исторія правильно шла по этому плану: его нарушаютъ постороннія силы, и онъ выполняется въ разныя времена, по разнымъ мѣстамъ, при особенныхъ обстоятельствахъ, которыя никоимъ образомъ не содержатся въ міровомъ планѣ: философія ихъ не знаетъ, тутъ начинается эмпиризмъ исторіи [17]), и «задача историка фактически представить постоянно измѣняющуюся и колеблющуюся сферу, въ которой происходитъ этотъ feste Gang» [18]). Такова точка зрѣнія Фихте, которая не имѣетъ цѣлью конструировать дѣйствительную исторію, а только ея прогрессивную тенденцію, противъ чего мы не могли бы возражать, если бы, съ одной стороны, Фихте не требовалъ опредѣленія этой тенденціи независимо отъ всякаго историческаго опыта, а съ другой, не взялся за задачу историка представить эмпирическую исторію, какъ отраженіе найденнаго имъ идеальнаго порядка [19]). Что Фихте не прочь былъ находить *a*

---

[16]) *Ibid.*, VII, 3. Въ Die Staatslehre Фихте обращаю вниманіе на Deduction des Gegenstandes der Menschengeschichte (S. W. 1845. IV, 460 sq.), но яснѣе всего исторіософическіе взгляды Фихте выражены въ болѣе обработанныхъ Grundzüge. Cf. предисловіе издателя къ VII тому сочиненій, стр. VI.

[17]) *Ibid.* VII, Grundzüge, вообще IX лекція, особенно стр. 128, 131, 142, Cf. 13.

[18]) *Ibid.* VII, 142.

[19]) Наброски философіи исторіи Фихте мы находимъ въ послѣднихъ лекціяхъ Grundzüge (начиная съ XII) и въ Staatslehre (W. IV, 497 sq.). Издатель Фихте ошибочно причисляетъ къ трудамъ по философіи исторіи и Re-

priori все, что угодно, видно изъ слѣдующаго эпизода. Извѣстный филологъ Вольфъ сдѣлалъ свои знаменитыя открытія по гомеровскому вопросу; тогда Фихте написалъ Вольфу, что онъ самъ *a priori* пришелъ къ такому же результату, къ какому ученаго привела его филологическая критика. Хорошо, отвѣчалъ ему иронически Вольфъ,—хорошо было бы знать исторію народовъ, одни имена которыхъ намъ оставили древніе, разъ это возможно *a priori* [20]). Послать такой отвѣтъ философу кое-какія основанія были.

Шеллингъ пошелъ далѣе Фихте. Еще за нѣсколько лѣтъ до выхода въ свѣтъ *Grundzüge* Фихте, въ самомъ концѣ прошлаго вѣка, въ *Философскомъ журналѣ* появились статьи Шеллинга, одна изъ которыхъ ставитъ ребромъ вопросъ объ отношеніи философіи и исторіи [21]): авторъ находитъ, что философія исторіи невозможна. Признакъ исторіи—неповторяемость событій: «что можно опредѣлить (berechnen) *a priori*, что совершается по необходимымъ законамъ, не есть предметъ исторіи, и наоборотъ, что составляетъ предметъ исторіи, не можетъ опредѣляться *a priori*» [22]). Иначе говоря, «для того, для чего возможна апріорная теорія, невозможна исторія, и наоборотъ, только то имѣетъ исторію, что не имѣетъ апріорной теоріи» [23]). Отсюда и слѣдуетъ, что апріорная исторія заключаетъ въ себѣ внутреннее противорѣчіе, и что если философія исторіи обозначаетъ апріорную историческую науку, то таковая немыслима [24]). Такой же взглядъ высказанъ въ *Системѣ трансцендентальнаго идеализма:* тео-

---

den an die deutsche Nation (см. W. VII, стр. V). Изложеніе философіи исторіи, заключающейся въ Staatslehre, можно найти у *Чичерина*. Подъ вліяніемъ Фихте въ болѣе ранній періодъ его дѣятельности (*Rocholl*, 107) возникло соч. *Pestalozzi* Meine Nachforschungen über den Gang der Natur in der Entwicklung des Menschengeschlechts (1797 г.). Я пользовался этимъ сочиненіемъ въ VII томѣ *Pestalozzi's* Sämmtliche Schriften (Stuttgart und Tübingen. 1821). Онъ именно стремится представить общій ходъ природы въ развитіи человѣчества, т.-е. необходимую послѣдовательную связь принциповъ явленій (стр. 7 sq., особенно 103—189), но въ основу изученія кладетъ человѣческую природу (стр. 64 sq., 94 sq.).

[20]) *Flint*, II, 127.

[21]) *Schelling*. Sämmtliche Werke. Stuttgart und Augsburg. 1856. Erste Abtheilung, I Bd. См статьи: Aus der allgemeinen Uebersicht der neuesten philosophischen Literatur подъ литерой *B* (стр. 461—473): тутъ ставится вопросъ: ist eine Philosophie der Geschichte möglich? и дается категорически отрицательный отвѣтъ, 466.

[22]) *Ibid.*, 467.—[23]) *Ibid.*, 471.—[24]) *Ibid.*, 473.

рія и исторія діаметрально-противоположныя вещи [25]). Но уже здѣсь проглядываетъ другой рядъ мыслей. Шеллингъ спрашиваетъ, «заслуживаетъ ли вообще рядъ событій безъ плана и цѣли имя исторіи» [26]), и приходитъ къ тому заключенію, что единственно-истинный предметъ исторической науки (*der Historie*)—осуществленіе космополитической конституціи, ибо это—единственное основаніе исторіи (der Geschichte), причемъ дѣлается замѣчаніе, что съ такой универсальной исторіей прагматическая несовмѣстима [27]). Но отсюда уже было недалеко и до признанія плана исторіи [28]). Въ *Чтеніяхъ о методѣ академическаго ученія* этотъ новый рядъ мыслей Шеллинга выступаетъ еще опредѣленнѣе [29]). Отрицая за исторіей значеніе науки и философіи, онъ допускаетъ однако разсмотрѣніе ея съ провиденціальной точки зрѣнія, отъ которой мало чѣмъ отличается и философская точка зрѣнія,—но дускаетъ это подъ условіемъ, чтобы исходнымъ пунктомъ въ такомъ случаѣ была не исторія, а теологія или философія. Съ религіозной точки зрѣнія вся исторія должна явиться, какъ дѣло Провидѣнія. Но вмѣстѣ съ тѣмъ Шеллингъ строго отличаетъ «религіозное или философское построеніе исторіи» отъ исторіи, какъ таковой [30]): «противоположная абсолютной точкѣ зрѣнія есть эмпирическая, которая имѣетъ двѣ стороны — чистаго воспріятія и отысканія случившагося и соединенія эмпирическаго матеріала nach einer Verstandes Identität», но какія бы обобщенія мы ни ввели, прагматизмъ исключаетъ универсальность, ибо даже «настоящая исторія основывается на синтезѣ даннаго и дѣйствительнаго съ идеальнымъ, но не при помощи философіи, такъ какъ послѣдняя скорѣе снимаетъ дѣйствительность и совершенно идеальна, а исторія вся въ этой дѣйствительности и въ то же время должна быть идеальной» [31]).

Въ *Философіи и религіи* и въ *Системѣ всей философіи, а въ особенности философіи природы* Шеллингъ еще болѣе колеблется между первыми своими взглядами на исторію и новыми, которые у

---

[25]) *Schelling*. System des transcendentalen Idealismus (третій томъ перваго отдѣла указаннаго изд., вышедшій въ 1858 году), стр. 589. Ср. опредѣленіе исторіи (588 sq.) и первый вопросъ ея философіи: wie eine Geschichte überhaupt denkbar sey (590).

[26]) *Ibid.*, 587.—[27]) *Ibid.*, 591—592.—[28]) *Ibid.*, 603–604.

[29]) *Schelling*. Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums (въ 5 т. перваго отдѣла. 1859). Лекція X: Ueber das Studium der Historie und der Jurisprudenz (стр. 306 sq.).

[30]) *Ibid.*, 307. — [31]) *Ibid.*, 307 и 309.

него развивались позднѣе, но послѣдніе уже берутъ верхъ [32]). Gott, говоритъ онъ, ist das unmittelbare An-sich-seyn der Geschichte [33]), исторія есть «только послѣдовательно развивающееся откровеніе Бога,... эпосъ, созданный въ духѣ божіемъ», удаленіе человѣчества отъ своего центра и возвращеніе къ нему, и «великій планъ (Absicht) всей совокупности явленій міра выражается такимъ образомъ въ исторіи» [34]). Но вмѣстѣ съ тѣмъ Шеллингъ все еще не признаетъ непрерывности прогресса, сравнивая ходъ исторіи съ спиралью, пересѣченною разными линіями [35]). Если эмпирическая исторія не можетъ имѣть философіи, Шеллингъ создалъ свою, идеальную исторію, въ которой развивается не человѣкъ, не человѣчество, а Богъ, или абсолютное. Философія исторіи покинула міръ феноменальный и унеслась въ выси идеальнаго. Уже въ *Системѣ трансцендентальнаго идеализма* Шеллингъ дѣлитъ *a priori* исторію человѣчества на періоды господства судьбы, природы и Провидѣнія [36]): это—начало конструированія исторіи, ибо по тремъ періодамъ откровенія абсолютнаго онъ принимаетъ и три періода въ исторіи—wir können drei Perioden jener Offenbarung, also drei Perioden der Geschichte annehmen. Признавъ вначалѣ невозможность вообще философіи исторіи вслѣдствіе несовмѣстимости апріорнаго съ эмпирическимъ, Шеллингъ подконецъ создаетъ ее, подчиняя эмпирическое апріорному, конструируя исторію. Это его *Философія миѳологіи и откровенія*. Онъ самъ говоритъ, что если «взять исторію въ болѣе широкомъ смыслѣ, то философія миѳологіи будетъ первой, а потому самой необходимой и неизбѣжной частью философіи исторіи» [37]), хотя и продолжаетъ упорно держаться положенія, что mit der Vernunftswissenschaft ist eine Philosophie der wirklichen Geschichte unmöglich [38]).

---

[32]) *Schelling*. Philosophie und Religion (6 томъ 1 отд. 1860 г., см. §, озаглавленный Endabsicht und Anfang der Geschichte, стр. 50 sq.). System der gesammten Philosophie und der Naturphilosophie insbesondere (*Ibid.*, см. § 313 sq., стр. 562 sq.).

[33]) *Ibid.*, 56. — [34]) *Ibid.*, 57. — [35]) *Ibid.*, 564.

[36]) *Schelling*. System des transcendentalen Idealismus, 603 sq. Въ *Vorlesungen über die Methode des academischen Studiums* (стр. 306 sq.) это дѣленіе, впрочемъ, покинуто.

[37]) *Schelling*. Einleitung in die Philosophie der Mythologie (томъ I втораго отдѣла), стр. 237. См. тутъ вообще всю десятую лекцію, которая очень интересна для послѣднихъ исторіософическихъ взглядовъ Шеллинга, стр. 228 sq.

[38]) *Ibid.*, 568, прим. 1. Мы не разбираемъ здѣсь всей путаницы шеллинговой философіи, когда онъ, напр., говоритъ: der vollkommenste Staat hat zwar

Эта краткая исторія взглядовъ двухъ выдающихся нѣмецкихъ метафизиковъ поучительна въ высшей степени: оба они, и Фихте, и Шеллингъ, сначала очень хорошо понимаютъ, что дѣйствительная исторія человѣчества не можетъ быть сведена къ *a priori* построенному плану и въ этомъ отношеніи повторяютъ только то, что гораздо раньше было высказано Вегелиномъ: «всеобщій порядокъ вещей, говорилъ онъ еще въ шестидесятыхъ годахъ прошлаго вѣка, не долженъ входить въ наши разсужденія, ибо хотя метафизика и заявляетъ притязаніе объяснить съ помощью этого порядка безчисленное множество происшествій, которыя обыкновенно приписываютъ случаю, было бы однако величайшей нелѣпостью стремиться къ примиренію измѣнчивыхъ фактовъ исторіи съ неизмѣнными и трансцендентными принципами философіи» [39]). Поэтому они стремятся оба построить философію исторіи не отъ міра сего, если такъ можно выразиться, но эмпирическое вторгается сюда, какъ и въ систему Гегеля, и дѣло кончается такими же постройками изъ паутинныхъ нитей и камня съ желѣзомъ и стекломъ, какъ и извѣстная намъ *Философія исторіи* [40]). Цѣлая плеяда шеллингистовъ примѣняетъ къ исторіи воззрѣнія своего учителя, но въ результатѣ получается то же, что у гегельянцевъ. Поучительность

---

seine Stelle in der Philosophie der Geschichte, aber blosz auf der negativen Seite и поясняетъ въ подстрочномъ примѣчаніи, что позитивно и что негативно (551), или когда къ приведеннымъ въ текстѣ словамъ прибавляетъ: obgleich wir zugeben haben, dasz auch die Philosophie der Geschichte ihre negative Seite hat. Это уже относится къ спеціальному вопросу объ основахъ шеллинговой системы въ окончательномъ видѣ. Между тѣмъ онъ говоритъ о философіи исторіи, имѣющей дѣло съ ограниченнымъ цѣлымъ (230), говоритъ о vorgeschichtliche und vorhistorische Zeit (231, 233), объ ограниченіи философіи исторіи историческими временами (237) и т. п. Шеллингистъ *Stutzmann* въ своей Philosophie der Geschichte der Menschheit (Nürnberg. 1808) посвятилъ первые 5 §§ вопросу von der Möglichkeit einer Philosophie der Menschengeschichte. Вотъ сущность его взгляда: такъ какъ философія есть Vernunftwissenschaft, то не можетъ быть философіи предмета, который противорѣчитъ разуму; въ философіи исторіи исторія не должна противорѣчить разуму, его законамъ и идеѣ органической науки (стр. 1). Авторъ думаетъ, что eine Phil. der Gesch. wenigstens im Allgemeinen möglich sey, ибо въ жизни человѣка все-таки разумъ занимаетъ извѣстное мѣсто (стр. 2): разуму могутъ противорѣчить частности исторіи только, а не цѣлое (стр. 3). Въ этомъ взглядѣ я нахожу сходство съ Гегелемъ.

[39]) *Wegelin*. Sur la philosophie de l'histoire. Mémoires de l'académie royale des sciences et des belles-lettres за 1768. Berlin. 1770. Стр. 473.

[40]) См. выше кн. I, гл. III, § 3, отдѣлъ о *Гегелѣ* (стр. 175 sq.).

этихъ примѣровъ несомнѣнна: такая философія, какой занимались Фихте и Шеллингъ, съ исторіей непримирима, а потому нужно искать другой философіи, которая объяснила бы исторію; такое сочетаніе умозрѣнія съ опытомъ, какое мы видимъ у Гегеля, столь же несовершенно, а потому нужно искать другаго метода. Но иного сочетанія такой философіи, какую разрабатывали Фихте, Шеллингъ и Гегель, съ исторіей и быть не можетъ: разъ между сущностью и явленіемъ вырывается пропасть, то либо нужно отрицать всякую точку соприкосновенія между наукой о сущностяхъ (философіей) и наукой о явленіяхъ (исторіей), либо самымъ грубымъ образомъ процессъ развитія сущности міра самой въ себѣ видѣть въ рядѣ конкретныхъ явленій. Шопенгауеръ именно за послѣднее и порицаетъ гегельянство [41]), совершенно основательно съ своей метафизической точки зрѣнія отрицая философію исторіи [42]): исторія, говоритъ онъ, есть нѣчто, прямо противоположное и противное философіи, φιλοχοβόλου γὰρ ὁ φιλόσοφος, и на этомъ основана противоположность между философскими и историческими головами [43]). «Настоящая философія исторіи, по его словамъ, имѣетъ предъ глазами то, что всегда есть и никогда не происходитъ и не изчезаетъ (das, was immer ist und nie wird noch vergeht). Она состоитъ въ воззрѣніи, что исторія — ложь не только въ своемъ выполненіи, но и въ своей сущности [44]). Настоящая философія исторіи заключается именно въ знаніи, что при всѣхъ этихъ безконечныхъ измѣненіяхъ и ихъ путаницѣ сущность дѣла остается все та же, равная и непоколебимая». Девизъ исторіи: eadem, sed aliter [45]). Это очень послѣдовательно, если стать на абсолютную точку зрѣнія. Оставимъ въ сторонѣ поиски за сущностью міра,—послѣдняя всегда равна самой себѣ, — и ограничимся міромъ явленій.

Но и тутъ возможно конструированіе исторіи, когда болѣе положительную философію неправильнымъ образомъ сочетаютъ съ исторіей, когда хотятъ *a priori* узнать ея ходъ изъ одного закона, не обращая вниманія на реальныя условія, создающія массу случайностей и вызы-

---

[41]) *Schopenhauer*. Werke, III, 505. — [42]) *Ibid.*, 506 sq.

[43]) *Ibid.*, 504. Интересно, что Шеллингъ также говоритъ о своемъ времени: in Deutschland, wo die Wissenschaft immer mehr eine Sache der Industrie wird, wagen sich gerade die geistlosesten Köpfe an die Geschichte. Syst. des acad. Studiums, 308.

[44]) *Schopenhauer*, III, 507. — [45]) *Ibid.*, 508.

вающія дѣйствія другихъ законовъ, или когда въ расчетъ принимаютъ одни условія и игнорируютъ другія. Первый случай мы имѣемъ въ двухъ сочиненіяхъ Конта: это въ сущности, какъ мы видѣли, такое же конструированіе исторіи, какъ и у Гегеля. Второй случай представляетъ, напр., слѣдующая тирада изъ *Введенія въ курсъ исторіи философіи* Кузена: «дайте мнѣ карту страны, ея очертанія, ея воды, ея вѣтры и всю ея физическую географію; дайте мнѣ ея естественныя произведенія, ея флору, ея геологію и пр., и я берусь сказать вамъ *a priori*, каковъ будетъ человѣкъ въ этой странѣ и какова роль ея въ исторіи» [46]). Оставимъ безъ вниманія, что у Кузена эта фраза стоитъ въ связи съ его гегельянскими воззрѣніями, по которымъ и географія есть продуктъ нѣкотораго плана, создавшаго изъ Азіи страну безконечнаго, изъ Греціи и Италіи страну конечнаго, а изъ Европы— соединеніе того и другаго [47]): выводить исторію изъ однихъ почти географическихъ условій пытались и другіе писатели, Монтескье, Гердеръ, Бокль и т. д., и такая односторонность неминуемо влечетъ конструированіе исторіи, т. е. произвольное и натянутое объясненіе ея хода, оправданіе фактами заранѣе готовой теоріей. Говоря вообще, всякая предвзятая мысль, долженствующая *объяснить* исторію, будетъ ли то метафизическій планъ, или какая-либо аналогія, или примѣненіе только излюбленныхъ принциповъ или простое пристрастіе, естественно и необходимо исказятъ дѣйствительность до большей или меньшей степени неузнаваемости: scribitur historia ad narrandum, non ad probandum. Каждый отдѣльный фактъ можно объяснять только изъ дознанныхъ его причинъ, не связывая его въ угоду теоріи съ тѣмъ, съ чѣмъ онъ связи не имѣетъ. Объяснить такъ исторію можно только изъ нея самой, каждый моментъ предыдущимъ, пока мы не дойдемъ до общихъ географическихъ, этнографическихъ и культурныхъ условій, образованіе коихъ лежитъ уже за предѣлами историческаго знанія, а гдѣ причины для насъ неизвѣстны, что бываетъ большею частью съ индивидуальными случаями, напр., съ врожденными чертами характера какого-либо крупнаго историческаго дѣятеля, — тамъ констатировать эту случайность и изучить ее, какъ одну изъ причинъ послѣдующаго ряда событій. Интересно въ этомъ отношеніи мнѣніе Шеллинга: «исторія, которая не имѣетъ другаго предмета, какъ объясненіе современнаго состоянія міра (мы сказали бы только: состоянія человѣ-

---

[46]) *Cousin*. Oeuvres. Bruxelles. 1840. I, 63. — [47]) *Ibid*, I, 63 sq.

чества въ каждую данную минуту), могла бы съ такимъ же успѣхомъ исходить изъ этого состоянія и заключать о прошлой исторіи, и было бы небезъинтересной попыткой видѣть, какъ изъ него можетъ быть выведена вся исторія съ строгой необходимостью» [48]): въ сущности и это значитъ объяснять исторію изъ нея самой, не ища ничего извнѣ. То же самое говоритъ и Вегелинъ, рекомендуя историку «почерпать въ предыдущихъ фактахъ объясненіе событій, комбинированіемъ которыхъ онъ занимается» [49]). Если даже мы прибѣгаемъ къ апріорному элементу, къ общимъ законамъ психологіи и соціологіи, то они апріорны только по отношенію къ отдѣльнымъ фактамъ, но по отношенію ко всему историческому матеріалу, умственныя операціи надъ которымъ даютъ общія психологическія и соціологическія истины, они не могутъ быть совершенно апріорны. Діагноза искуснаго врача основывается на апріорныхъ по отношенію къ каждому отдѣльному больному принципахъ медицинской науки, но самые эти принципы апостеріорны по отношенію къ физіологическимъ и патологическимъ процессамъ вообще. Если какія-либо идеи *a priori* могутъ имѣть приложеніе къ объясненію явленій исторіи, то en dernière analyse онѣ должны быть результатомъ умственныхъ операцій надъ однородными, т. е. историческими же фактами: законы логики, математики, механики, физики, химіи, біологіи не могутъ объяснить исторіи, такъ какъ не извлечены изъ изученія психическихъ и соціальныхъ явленій, изъ которыхъ и сплетается ткань исторіи. Принципы психологіи и соціологіи апріорны при объясненіи историческихъ фактовъ не абсолютно, а относительно, поскольку возникаютъ изъ изученія въ сущности однородныхъ явленій. Всякое конструированіе исторіи происходитъ въ концѣ концовъ тогда, когда изслѣдователь заимствуетъ свои принципы изъ другой области, чѣмъ та, которою номологически занимаются психологія и соціологія, и феноменологически такія науки, какъ этнографія, статистика, политическая географія и исторія, или если принимаетъ въ расчетъ не всѣ принципы, которые могутъ быть заимствованы изъ этой области. Что бы вы сказали о зоологѣ, который, желая написать исторію какого-либо животнаго вида,—если бы ее можно было прослѣдить по документамъ,—сталъ бы, вмѣсто принциповъ біологіи, примѣнять къ объясненію этой исторіи свои знанія по физикѣ или,

---

[48]) *Schelling*. System des transcendentalen Idealismus, 590.

[49]) *Weguelin*. Plan raisonné d'une histoire universelle. Mémoires de l'académie royale des sciences et des belles-lettres. Berlin. 1769. Стр. 473.

вмѣсто всѣхъ извѣстныхъ принциповъ біологіи, только нѣкоторые, напр., общую теорію пищеваренія или кровообращенія. А такъ именно и происходитъ конструированіе исторіи: изслѣдователь тутъ связываетъ эмпирическія данныя по началамъ, заимствованнымъ совсѣмъ изъ другой области, напр., изъ логики, или хочетъ связать всѣ эти данныя по началамъ, которыя связываютъ только нѣкоторыя изъ нихъ, а то и другое необходимо ведетъ къ невѣрному представленію дѣйствительныхъ отношеній между фактами исторіи.

Намъ кажется, что мы такимъ образомъ нашли коренную ошибку всякаго конструированія исторіи въ примѣненіи качественно или количественно недостаточныхъ принциповъ для ея объясненія. Конструируютъ исторію и Гегель, берущій свои принципы изъ логики, и Бокль, объясняющій все либо дѣйствіемъ внѣшней природы, либо изъ одного умственнаго развитія, и Ренанъ, приписывающій все крупное въ исторіи народовъ расовымъ особенностямъ, и многочисленные новѣйшіе историки, для которыхъ, напр., экономическія отношенія—ключъ для разгадки всего движенія человѣчества. Такъ нельзя заниматься исторіей: не предвзятая, произвольная и односторонняя, доктрина, а вся совокупность философіи, занимающейся законами всего сущаго, и вся совокупность психологіи и соціологіи, занимающихся законами всѣхъ проявленій духовной и общественной жизни человѣчества, должны быть теоріей историка, безъ которой онъ никогда не выйдетъ изъ поверхностнаго и грубаго эмпиризма.

Напрасно думаютъ, что философія и исторія двѣ непримиримыя вещи. Все будетъ зависѣть отъ того, что̀ мы будемъ разумѣть подъ философіей. Исторія состоитъ вся изъ смѣны извѣстнаго рода явленій, она сама есть очень крупное и очень сложное явленіе въ ряду другихъ феноменовъ. Всѣ они, какъ таковые, однородны, существуютъ въ общихъ условіяхъ времени и пространства, подчиняются общимъ законамъ причинной связи, составляютъ одно цѣлое міра: философія, ограничивающаяся изученіемъ міра явленій, не имѣетъ въ себѣ ничего такого, что не могло бы быть примѣнено къ объясненію исторіи. Наука, занимающаяся явленіями вообще, даетъ общіе принципы, которые съ одинаковымъ успѣхомъ приложатъ въ своихъ областяхъ и астрономъ, и зоологъ, и историкъ. Но если подъ философіей разумѣть науку, выходящую за предѣлы міра явленій, ищущую сущности вещи самой въ себѣ (Ding an und für sich), то такая философія и исторія несоизмѣримы: одна занимается единымъ и неизмѣннымъ бытіемъ, дру-

тая многими и измѣнчивыми явленіями, и между ними возникаетъ пропасть, на которую указывали и Фихте, и Шеллингъ, и Шопенгауеръ,— пропасть, которую Гегель старался замаскировать, заключивъ безконечное въ конечное и конечному приписавъ значеніе безконечнаго. Сущность всѣхъ міровыхъ процессовъ, быть можетъ, одна, но эмпирически мы имѣемъ нѣсколько общихъ ихъ категорій, одна отъ другой отличныхъ: каждая категорія есть особый міръ въ маломъ видѣ, имѣющій свои особые принципы бытія,—міръ матеріи, міръ жизни, міръ духа,—и для каждаго такого міра есть своя философія, которая дополняетъ общую, ни въ чемъ ей не противорѣча. Понятно, что философія міра матеріи или міра органической жизни и исторія—вещи несоизмѣримыя, поскольку первыя двѣ занимаются процессами механическими, физическими, химическими, физіологическими, а исторія разрѣшается на изображеніе процессовъ совсѣмъ иного порядка: нѣтъ нужды, что послѣдніе имѣютъ свою основу въ первыхъ, ибо и весь міръ явленій имѣетъ основу въ мірѣ сущаго, считаемъ ли мы его или нѣтъ доступнымъ нашему познанію, главное то, что это—процессы иные, а потому должна быть у нихъ своя философія, философія духа и философія общества, которыя вполнѣ соизмѣримы съ исторіей, разрѣшающейся на процессы психическіе и соціальные. Какъ для совокупности явленій, для исторіи непригодна метафизика, для которой все феноменальное не должно имѣть никакой цѣны и значенія; какъ для совокупности явленій, въ основѣ которыхъ лежатъ процессы психическіе и соціальные, для исторіи непригодна философія міра матеріи и органической жизни, поскольку обѣ онѣ интересуются только тѣмъ, что даютъ науки о неорганической природѣ и объ органической жизни, и насколько результаты физическихъ въ широкомъ смыслѣ и біологическихъ процессовъ не имѣютъ спеціальнаго значенія условій, подъ которыми совершается исторія. Какъ явленіе, исторія со всѣми другими явленіями имѣетъ отношеніе къ общей философіи міра; какъ явленіе *sui generis*, не похожее на природу, она имѣетъ отношеніе къ особой философіи, къ теоріи духовной и общественной жизни.

Какъ же говорить послѣ этого, что философія и исторія вообще несоизмѣримы и находятся въ вопіющемъ между собою противорѣчіи? Утверждать это значитъ изъять исторію изъ всей совокупности вещей, какъ какое-то непонятное исключеніе. Къ сожалѣнію, съ исторіей продѣлывали это не разъ: одни вносили въ нее понятіе свободной воли человѣка, освобождая такимъ образомъ исторію отъ всеобщаго закона

причинности: другіе навязывали ей планъ, который она выполняетъ съ замѣчательною правильностью, освобождая ее, слѣдовательно, отъ всеобщаго закона взаимной обусловленности процессовъ; третьи теперь хотятъ лишить ее общей теоріи, т. е. въ сущности подчиненія ея процессовъ опредѣленнымъ законамъ. Если собрать все это вмѣстѣ, то выйдетъ нѣчто чудовищное — цѣлая категорія міровыхъ процессовъ, которые, не будучи связаны между собою причинною связью и ничѣмъ извнѣ обусловлены, не подчинены и никакимъ спеціальнымъ законамъ. Да, это—чудовищно, но оно такъ должно быть, если исторія и общая теорія — понятія несовмѣстимыя, а это намъ говорятъ сплошь и рядомъ. Послушайте, напр., Шеллинга: «что происходитъ по необходимымъ законамъ, не есть предметъ исторіи [50]); если философія исторіи (т. е. исторіософія по нашему) обозначаетъ науку исторіи *a priori* (мы видѣли относительность этого термина), то она невозможна [51]); Theorie und Geschichte sind völlig Entgegengesetzte» [52]) и т. п. По Шопенгауеру, одна исторія не можетъ войти въ рядъ наукъ, ибо ея матеріалъ неспособенъ къ субординаціи, а только къ координаціи: «поэтому нѣтъ системы исторіи, какъ всякой другой науки. Науки, будучи системами понятій, всегда говорятъ о родахъ, исторія всегда объ индивидуумахъ, первыя о томъ, что бываетъ всегда, вторая о случившемся однажды и болѣе несуществующемъ» [53]). Такихъ мнѣній мы могли бы привести немало, но намъ извѣстно, какая ошибка лежитъ въ основѣ этихъ мнѣній: и Шеллингъ, и Шопенгауеръ и др. не понимаютъ, что каждая категорія явленій можетъ изучаться феноменологически и номологически, что исторія есть наука феноменологическая, и что у нея должна и можетъ быть своя номологія въ психологіи и соціологіи. Радикальной противоположности между матеріаломъ, изучаемымъ исторіей и изучаемымъ другими науками, съ которыми ее сравниваютъ, не существуетъ: первый такъ же можетъ имѣть свою теорію. Самъ Шопенгауеръ говоритъ, что сущность человѣческой жизни находится на лицо въ каждую данную минуту: философія должна изслѣдовать въ глубину то, что исторія изучаетъ въ длину и ширину; только ошибочно его заключеніе, будто наука эта надѣется длиной и шириной замѣнить глубину [54]). «Главы исторіи народовъ, говоритъ

---

[50]) *Schelling*. S. W. I Abth., 1 Bd., 467. — [51]) *Ibid*., 473.
[52]) *Ibid*., I Abth., III Bd., 589.
[53]) *Schopenhauer*. III, 502. Cf. II, 175.
[54]) *Ibid*., III, 504.

онъ еще, различны въ сущности (im Grunde) только по именамъ и цифрамъ годовъ: настоящее, существенное содержаніе вездѣ одно и то же» [55]). И это совершенно вѣрно, такъ какъ одни и тѣ же психическіе и соціальные процессы, одна и та же человѣческая дѣятельность, подчиненная однимъ и тѣмъ же законамъ, образуетъ длинную и широкую ткань исторіи. Шопенгауеръ думаетъ, что занятіе исторіей— предметъ недостойный философа; это другой вопросъ, но въ такомъ случаѣ и все вообще, описываемое или разсказываемое, — предметъ недостойный философіи. Съ точки зрѣнія знаменитаго пессимиста обо всемъ можно говорить такъ же, какъ о содержаніи исторіи: «то, что разсказываетъ исторія, есть на дѣлѣ только длинное, тяжелое, запутанное сновидѣніе человѣчества». Но отъ этого сновидѣнія зависитъ теченіе жизни единицъ, которому Шопенгауеръ приписываетъ однако «единство, связь и истинное значеніе» [56]). Будетъ ли это «сновидѣніе» развиваться по опредѣленному плану или исполнено величайшихъ случайностей [57]), оно представляетъ изъ себя цѣлую систему, и единство жизни народа нельзя назвать, какъ это дѣлаетъ Шопенгауеръ, пустой фикціей [58]).

Мы согласны съ Шопенгауеромъ, что исторія немыслима безъ изученія предмета въ длину и ширину: таково свойство всякаго феноменологическаго изученія. Но феноменологія не исключаетъ и углубленія. То различіе, которое Шопенгауеръ дѣлаетъ между философскими и историческими головами, не исключаетъ возможности для философской головы историческихъ занятій, а для исторической—философскихъ: «однѣ, говоритъ онъ, хотятъ доходить до основаній (ergründen), другія хотятъ пересчитать до конца» [59]). Да, такое различіе существуетъ, и «исчерпать предметъ» поэтому имѣетъ двоякое

---

[55]) *Ibid.*, III, 505. — [56]) *Ibid.*, 506.

[57]) Шопенгауеръ держится втораго мнѣнія, видя въ исторіи die vorübergehenden Verflechtungen einer wie Wolken im Winde beweglichen Menschenwelt, welche oft durch den geringsten Zufall umgestaltet werden. *Ibid.*, III, 505.

[58]) *Ibid.*, 505—506.

[59]) *Ibid.*, 504. Шопенгауеръ въ 1809 и 10 гг. слушалъ исторію въ геттингенскомъ университетѣ у Людерса и Геерена, но въ 1811 г. въ Берлинѣ уже ею не занимался. См. біографію Шопенгауера въ I томѣ его сочиненій, стр. 149—150. Cf. *Ribot.* La philosophie de Schopenhauer, 4. Для критики историческихъ взглядовъ Шопенгауера отсылаю между прочимъ къ *Jansen*'у. Die Idee des Fortschrittes, 48 sq.

значеніе: для однихъ—найти послѣднія его основанія, для другихъ—пересчитать всѣ части предмета. Умы есть болѣе абстрактные и болѣе конкретные, но послѣдніе и въ теоретическихъ наукахъ будутъ не столько ergründen, сколько zu Ende zählen. Въ феноменологіи также можно изучать болѣе общее и постоянное, искать болѣе глубокія причины, не заботясь о выставкѣ всѣхъ фактовъ и каждаго въ его индивидуальности, минуя мимолетныя случайности, не имѣвшія существеннаго значенія и стремясь постигнуть причины, которыя лежатъ въ основѣ не одного факта, а въ основѣ массы связанныхъ между собою явленій: это будетъ философская исторія, которая, дѣлая своимъ предметомъ всю совокупность жизни человѣчества, превращается въ философію исторіи. Тутъ философское углубленіе доходитъ до самыхъ *общихъ* условій, въ которыя были поставлены отдѣльные народы, до *общихъ* между ними отношеній, до *общихъ* результатовъ исторіи каждаго, до изображенія *общаго* хода всемірной исторіи, и только въ этихъ громадныхъ рамкахъ возможно прослѣдить многоразлично обусловленное дѣйствіе *общихъ* законовъ развитія духовной и общественной жизни: φιλοκαθόλου γάρ ὁ φιλόσοφος, скажемъ мы вмѣстѣ съ Шопенгауеромъ. При такомъ пониманіи философіи мы не видимъ никакого противорѣчія между нею и исторіей и считаемъ вполнѣ возможнымъ соединеніе ихъ результатовъ для образованія философіи исторіи: первая должна дать принципы для пониманія второй, вторая должна быть приведена въ порядокъ, чтобы сдѣлаться предметомъ изученія, не до конца пересчитывающаго всѣ явленія, а углубляющагося въ ихъ общія основанія. Послѣднія суть либо общія эмпирическія условія даннаго хода исторіи, либо общіе законы развитія духовной и общественной жизни человѣка: возсоздать исторію по ея условіямъ — дѣло феноменологіи, найти законы развитія—дѣло номологіи, показать дѣйствіе этихъ законовъ среди данныхъ условій и вліяніе этихъ условій на процессъ развитія—задача философіи исторіи. Такимъ образомъ эта наука заимствуетъ изъ исторіи знаніе общихъ теченій въ жизни человѣчества, къ которымъ все отдѣльное относится, какъ часть къ цѣлому, и изъ психологіи и соціологіи знаніе общихъ тенденцій, къ которымъ все особенное относится, какъ частный случай къ общему правилу. Исторически она должна объяснить мѣсто каждой части въ цѣломъ, одного народа во всемъ человѣчествѣ, одной эпохи во всемъ историческомъ времени, одного событія во всей ихъ системѣ, а психологически и соціологически понять отдѣльныя явленія, какъ частные

случаи общаго правила, отдѣльные процессы, какъ различно обусловленныя видоизмѣненія одной и той же тенденціи, т. е. общихъ законовъ развитія духовной и общественной жизни. Исторія можетъ объяснить общее направленіе хода судебъ человѣчества, но понять сущность основной тенденціи, которая проглядываетъ въ этомъ ходѣ, она можетъ только съ помощью наукъ номологическихъ и философіи, сводящей къ высшему единству наши знанія о природѣ и человѣкѣ. Произвести такое соединеніе исторіи съ данными наукъ номологическихъ можно только подъ условіемъ разсмотрѣнія всей исторіи, ибо прослѣдить дѣйствіе общихъ законовъ немыслимо въ одной части, такъ какъ всѣ онѣ, сначала разрозненныя, все болѣе и болѣе начинаютъ соединяться въ одну систему, и результаты, напр., историческаго процесса въ Европѣ даютъ себя знать дикарямъ самыхъ отдаленныхъ захолустьевъ земнаго шара, оказывая вліяніе на ихъ матеріальную, духовную и общественную жизнь. Съ другой стороны, вся психологія и соціологія должны участвовать въ выработкѣ исторіософическихъ принциповъ.

Говоря объ общихъ историческихъ теченіяхъ, мы должны объяснить ихъ изъ общихъ причинъ, ихъ вызывающихъ, которыя намъ даны эмпирически. Указаніе на ихъ взаимныя отношенія могутъ быть сдѣланы также на основаніи данныхъ опыта только. Каждое данное теченіе мы имѣемъ право анализировать на элементарные процессы, но соединеніе ихъ объяснить опять-таки лишь *a posteriori*. Съ этой точки зрѣнія мы можемъ опредѣлить исторію, какъ совокупность эмпирически соединенныхъ между собою общихъ теченій, изъ коихъ каждое есть эмпирическое же соединеніе элементарныхъ процессовъ психической и соціальной жизни; такъ какъ, далѣе, единство каждаго процесса составляетъ его тенденція, то на исторію можно смотрѣть, какъ на сумму переплетающихся, взаимно обусловливающихся и извнѣ обусловленныхъ процессами физическими и біологическими тенденцій духовной и общественной жизни людскихъ аггрегатовъ. Изслѣдовать эти тенденціи безусловно, т. е. такъ, чтобы возможность ихъ вывести изъ самыхъ свойствъ психической и соціальной жизни народовъ, не принимая въ расчетъ особенностей ихъ территорій, ихъ расы, ихъ историческихъ судебъ,—значитъ именно открыть законы соціальной психологіи и соціологіи. Среди этихъ тенденцій мы найдемъ болѣе общія, которыя вытекаютъ изъ основныхъ свойствъ человѣческой природы, и менѣе общія, которыя суть только частныя слѣдствія пер-

выхъ. Самая общая тенденція—это движеніе впередъ. къ достиженію предѣловъ возможнаго развитія духа и общества, прогрессъ. Поэтому философу возможно взглянуть на всемірную исторію, какъ на обусловленное проявленіе прогресса въ жизни человѣчества.

Понятно, что это не поведетъ къ конструированію исторіи. Самъ прогрессъ, безотносительно взятый, распадается на множество отдѣльныхъ тенденцій, для проявленія, для того или другаго соединенія, для вліянія на порожденіе другихъ, и для прекращенія которыхъ необходимы извѣстныя опредѣленныя условія, а эти условія мы можемъ узнать только изъ опыта, изъ чисто эмпирическаго построенія исторіи. Нашимъ тенденціямъ въ дѣйствительности приходится считаться съ условіями неорганической среды и органическихъ свойствъ расы, съ случайностями въ историческихъ судьбахъ народовъ, съ дѣйствіемъ другихъ духовно-общественныхъ тенденцій, имѣющимъ другія направленія и т. п., а потому изъ одного понятія прогресса и знанія его законовъ мы и не можемъ построить философіи исторіи. Положимъ, что контовскій законъ трехъ фазисовъ вѣренъ: даетъ ли намъ это какое-либо право говорить, когда и гдѣ, при какихъ условіяхъ и въ какихъ формахъ происходилъ переходъ общества изъ одного фазиса въ другой, почему этотъ переходъ не остановился въ одномъ мѣстѣ на второмъ фазисѣ, а въ другомъ не могъ даже и начаться? Конечно, не даетъ никакого права. Въ каждомъ элементарномъ процессѣ, какъ результатѣ одной тенденціи, мы можемъ найти свою логику [60]), но во-первыхъ, въ такомъ видѣ не существуетъ ни одинъ процессъ, а соединяется всегда и самымъ неодинаковымъ образомъ съ другими, а во-вторыхъ, процессъ можетъ и не дойти до конца, если сила другихъ представитъ ему непреодолимыя препятствія въ реализаціи его тенденціи. То же самое можно повторить и объ общихъ теченіяхъ, какъ суммахъ однородныхъ процессовъ: каждое общее теченіе, такъ сказать, стремится рядомъ послѣдовательныхъ переходовъ реализировать нѣчто, но его правильность нарушается другими, сила которыхъ можетъ даже положить ему конецъ. Общее теченіе римской исторіи, реализируясь вполнѣ, должно было бы привести ко всемірной монархіи въ буквальномъ смыслѣ этого слова, но сила обстоятельствъ прекратила

---

[60]) Nous donnons le nom de mouvement logique à la suite nécessaire des transitions par lequelles un but d'activité étant donné l'humanité ou la société est obligée de passer pour en opérer la réalisation. *Buchez*. Introduction à la science de l'histoire. I, 224.

это общее теченіе. Логика каждой тенденціи заключается въ томъ, чтобы осуществленіе ея не дѣлало скачковъ (natura non facit saltus), и если ничто по сущности дѣла не мѣшаетъ этому осуществленію, обстоятельства могутъ помогать ему или его тормозить, дѣйствуя ускоряющимъ или замедляющимъ образомъ. «Случайными причинами, говоритъ Шиллеръ, лежащими во вліяніи внѣшнихъ вещей или свободномъ произволѣ (sic!) человѣка, отдѣльные періоды могутъ то удлинняться, то укорачиваться, но ни одинъ не можетъ быть обойденъ, и порядокъ, въ которомъ они слѣдуютъ одинъ за другимъ, не можетъ быть извращенъ ни природой, ни волей» [61]).

Всякое метафизическое конструированіе исторіи основано на предположеніи, что исторія есть единый простой процессъ, но мы видимъ, что этого нѣтъ. И если бы мы знали даже всѣ элементарные процессы, повтореніе которыхъ въ разныхъ комбинаціяхъ, составляетъ исторію, то и тогда бы не могли ее конструировать. Предположимъ, что каждый элементарный процессъ есть правильная прогрессія, и что ихъ взаимодѣйствіе выражается ихъ суммой. Возьмемъ для простоты только три прогрессіи, которыя встрѣтиться могутъ самымъ различнымъ образомъ, что уже не будетъ зависѣть отъ извѣстнаго намъ «закона» каждой прогрессіи.

Одна пусть будетъ: 2. 4. 6. 8. 10. 12 и т. д.,
другая: 2. 4. 8. 16. 32 и т. д.
третья: 2. 6. 18. 54 и т. д.

Совпаденія могутъ быть различны, и результаты получатся разные:

I)	2.	4.	6.	8.	10.	II)	2.	4.	6.	8.	10.
	2.	4.	8.	16.	32.		4.	8.	16.	32.	64.
	2.	6.	18.	54.	162.		$^2/_9$.	$^2/_3$.	2.	6.	18.
	6.	14.	32.	78.	204.		$6^2/_3$.	$12^2/_3$.	24.	46.	92.

Изъ этого примѣра мы видимъ, что такъ какъ *a priori* мы не знаемъ, какъ совпадаютъ эти прогрессіи, то не можемъ *a priori* же опредѣлить результатовъ, полученныхъ отъ ихъ сложенія, а мы еще не приняли въ расчетъ другихъ усложняющихъ обстоятельствъ, каково, напр., случайное участіе въ сложеніи одного только члена какой-нибудь иной прогрессіи (положимъ, десяти изъ прогрессіи 2. 10. 50 и т. д.), который можетъ поднять вторыя цифры 14 и $12^2/_3$ до 24 и

[61]) *Schiller*. Ueber die aesthetische Erziehung des Menschen, стр. 542.

$22^2/_3$. Если мы въ полученныхъ результатахъ увидимъ дѣйствительную исторію, то поймемъ, почему она является намъ, какъ процессъ въ высшей степени неправильный, хаотичный, и поймемъ, почему нѣтъ никакой логики, никакой общей теоріи, никакой философіи, которыя были бы въ состояніи вывести эмпирическое содержаніе исторіи изъ знанія законовъ общихъ тенденцій духовной и общественной жизни народовъ. Отъ этого нужно отказаться разъ навсегда и результаты взаимодѣйствія законовъ узнать только такъ, какъ они даны въ опытѣ. Философіи исторіи ничего не остается дѣлать, какъ, принявъ изъ рукъ эмпирической науки обобщенный матеріалъ опыта, постараться опредѣлить, какія извѣстныя психологіи и соціологіи тенденціи и при какихъ условіяхъ участвовали въ его образованіи. Первую часть работы мы называемъ эмпирическимъ построеніемъ исторіи, наставленія для котораго даетъ особая дисциплина—историка, апріорные принципы для второй части можетъ дать только философія.

Что философія исторіи должна быть сочетаніемъ эмпирическаго съ апріорнымъ, это, какъ мы видѣли, поняли весьма многіе, но какъ оно должно произойти, какъ опять-таки мы видѣли, громадное большинство совсѣмъ не поняло.

2. Объ отношеніи апріорнаго и эмпирическаго въ философіи исторіи мы находимъ цѣлую теорію, напр., у Краузе. По его словамъ, всякое знаніе индивидуальнаго проявленія жизни мы получаемъ изъ внутренняго и внѣшняго, — тѣлеснаго и духовнаго, — чувственнаго опыта. Всегда историческое знаніе получается нами послѣднимъ путемъ, а потому исторія есть наука эмпирическая [62]). Поэтому для философіи исторіи Краузе требуетъ извѣстной степени развитія этой эмпирической науки и самой общественной жизни [63]), а такъ какъ она должна объяснить происшедшее изъ необходимаго [64]), то въ ней неизбѣженъ и умозрительный элементъ, пониманіе исторіи изъ сущности жизни. «Чтобы постигнуть дѣйствительную жизнь въ исторіи, прежде должна быть философски дознана» ея сущность. Историческія идеи — путеводныя звѣзды въ океанѣ того, что развивается во времени [65]): онѣ не могутъ быть заимствованы изъ самой эмпирической исторіи и на ней основаны, хотя изученіе этой науки и можетъ ихъ уяснить: геометръ изъ индивидуальныхъ случаевъ своихъ фигуръ не можетъ вывести свои общія вѣчныя положенія. Доказательства исто-

---

[62]) *Krause*, 8. — [63]) *Ibid.*, 20. — [64]) *Ibid.*, 13. — [65]) *Ibid.*, 14.

рическихъ идей также не могутъ основываться на эмпиріи: по отношенію къ ней идеи эти апріорны. Правда, Краузе говоритъ о возможности апріорнаго познанія въ метафизическомъ смыслѣ, но все остальное у него вѣрно [66]), и примѣняя его мысли къ научному методу, мы найдемъ два главныя доказательства въ пользу необходимости апріорнаго элемента въ философіи исторіи: вопервыхъ, всякое міросозерцаніе покоится на извѣстныхъ положеніяхъ, отъ принятія или непринятія коихъ зависитъ принятіе или непринятіе всего міросозерцанія, которое тѣмъ научнѣе, чѣмъ минимальнѣе его гипотетическій элементъ и чѣмъ болѣе критика мысли и дѣйствительность оправдываютъ эти апріорныя положенія, но безъ нихъ вообще нельзя даже эмпирически заниматься исторіей [67]); вовторыхъ, одинъ опытъ не даетъ намъ знанія законовъ, управляющихъ явленіями, и *a posteriori* мы можемъ создавать только эмпирическія обобщенія, которыя не доставляютъ намъ новаго знанія, и для того, напр., чтобы номологически объяснить главныя теченія греческой исторіи, мы должны имѣть общіе психологическіе и соціологическіе законы, выведенные не изъ одной греческой исторіи, и каково бы ни было ихъ происхожденіе, индуктивное или дедуктивное, они будутъ тѣмъ самымъ апріорны по отношенію къ исторіи Греціи, что съ ними изслѣдователь можетъ приступить къ ея изученію, даже не зная предварительно о существованіи Аѳинъ или Спарты. Конечно, онъ можетъ узнать самые факты и ихъ взаимныя отношенія только эмпирически, такъ какъ не станетъ изъ апріорныхъ принциповъ философіи и номологическихъ наукъ конструировать эмпирическое содержаніе исторіи, но безъ этихъ принциповъ онъ не обойдется: сознательно или безсознательно онъ будетъ примѣнять къ изучаемымъ фактамъ свои воззрѣнія относительно сущности историческаго процесса, значенія отдѣльныхъ элементовъ этого процесса въ цѣломъ и пр. и пр. Лучше, конечно, если эти идеи будутъ научно обоснованы, но во всякомъ случаѣ по отношенію къ данному предмету онѣ будутъ апріорны. Это не значитъ также, что *a priori* можно вывести историческія схемы: апріорное и эмпирическое имѣютъ каждое свои задачи и не должны вторгаться въ чужую область. Первое не можетъ дать знанія хода всемірной исторіи, второе—общаго знанія законовъ, которыми управляется развитіе народовъ. Философія исторіи о ходѣ исторіи можетъ знать только изъ

---

[66]) *Ibid*, 15. — [67]) Cf. *Ibid.*, 9.

опыта, о законахъ — изъ умозрѣнія. Но умозрѣніе умозрѣнію рознь, имѣетъ ли оно дѣло съ понятіями, какъ результатомъ обобщенія дѣйствительныхъ фактовъ, или съ понятіями, какъ сверхчувственными сущностями, т. е. идеями въ платоновскомъ смыслѣ./Въ этомъ отношеніи Краузе грѣшитъ, исходя въ своей философіи изъ «нечувственныхъ идей» [68]) и ея предметомъ дѣлая міръ идей. Впрочемъ, рѣчь здѣсь идетъ у насъ не о томъ, какъ получаются апріорные принципы, а въ какомъ отношеніи должны они стоять къ эмпирическому, и это Краузе въ теоріи хорошо понялъ, хотя и конструируетъ разумъ, природу и человѣчество чисто абстрактнымъ образомъ [69]). Во второй части своего труда онъ разсматриваетъ «историческое развитіе вообще и его законы», выведенные съ необходимостью изъ «общей біологіи, или науки о жизни» [70]), противъ чего, какъ задачи, тоже ничего нельзя сказать, ибо научно сущность историческаго процесса можно понять только изъ общихъ началъ номологическихъ наукъ: какъ построены послѣднія сами, опять другой вопросъ. Краузе даетъ тутъ «общую исторію каждой конечной жизни» [71]), «чистые законы жизни» [72]) и переходитъ къ «чистой философіи исторіи человѣчества», ошибочно принимая послѣднее за индивидуальное цѣлое. Но здѣсь-то нашъ философъ начинаетъ изъ апріорныхъ принциповъ выводить эмпирическое, какъ, напр., существованіе многихъ народовъ и періоды всеобщей исторіи, историческую схему, въ которую можно умѣстить дѣйствительный ходъ исторіи [73]): какъ ни абстрактна эта схема, видно по всему, что она все-таки результатъ эмпирическаго обобщенія въ формѣ логической конструкціи изъ апріорныхъ принциповъ. Такъ до нѣкоторой степени и въ извѣстныхъ отношеніяхъ характеристика перваго періода втораго возраста человѣчества составлена на основаніи обобщеннаго представленія индусской культуры [74]) и религіозныхъ движеній древняго міра и т. п.; характеристика втораго заимствована изъ данныхъ исторіи средневѣковья и т. д. Это произошло отъ двухъ причинъ: Краузе разсматриваетъ исторію, какъ одинъ внутренне-цѣлостный процессъ, и ищетъ для него общаго закона [75]), который прямо объяснилъ бы эмпирическую связь фактовъ. Разрѣшеніе вопроса объ отношеніи апріорнаго къ эмпирическому, которое Краузе такъ удачно сдѣлалъ въ теоріи, на практикѣ не удалось, но не потому, что оно не осуществимо, а вслѣдствіе того, что авторъ пошелъ по ложной дорогѣ

[68]) *Ibid.*, 10 sq. — [69]) *Ibid.*, 44 sq. — [70]) *Ibid.*, 221. — [71]) *Ibid.*, 284.
[72]) *Ibid.*, 285. — [73]) *Ibid.*, 324 sq. — [74]) *Ibid.*, 333 sq., 336. — [75]) *Ibid.*, 348.

искапія историческихъ законовъ въ общемъ ходѣ исторіи, какъ единаго цѣлаго. Апріорное начало, съ помощью котораго можно понять исторію, есть пониманіе *внутренней необходимости въ произведеніи данными причинами извѣстныхъ слѣдствій* въ духовной и общественной жизни народовъ, а не представленіе о таковой же необходимости всего хода исторіи, т. е. законы психологіи и соціологіи, а не планъ исторіи. Есть, напр., внутренняя необходимость, чтобы у развивающагося народа явилась философія, какъ личное мышленіе въ противоположность традиціоннымъ вѣрованіямъ массъ, и эту необходимость можно понять изъ свойствъ человѣческаго ума и стремленія его на извѣстной степени развитія къ самостоятельно-критическому мышленію, но изъ этого нельзя вывести необходимости того эмпирическаго факта, что первый у грековъ (и именно у грековъ) за 600 лѣтъ до Р. Х. (именно въ это время) началъ философствовать Ѳалесъ милетскій (а не кто другой, и не въ Спартѣ, напр.) и, отыскивая начало всѣхъ вещей (а не что другое), указалъ на влагу (именно на влагу). Есть также внутренняя необходимость, чтобы у развивающагося народа являлись общественные реформаторы, стремящіеся къ передѣлкѣ соціальнаго строя, и эту необходимость можно понять изъ высшаго развитія человѣка сравнительно съ животными, которыя неспособны къ дѣятельности, мотивированной идеями, и изъ свойствъ соціальныхъ формъ, которыя, сложившись сначала стихійно, не удовлетворяютъ развитой умъ, но вывести изъ этого необходимость реформы Солона въ Аѳинахъ въ началѣ VI вѣка до нашей эры невозможно. Что сказано объ отдѣльныхъ фактахъ, то относится и къ общимъ теченіямъ исторіи, которыя именно состоятъ изъ отдѣльныхъ фактовъ. Что же сдѣлалъ Краузе? Изъ внутренне-необходимыхъ отношеній онъ захотѣлъ вывести ходъ исторіи, хотя и въ самой абстрактной формѣ. Если такъ, то этотъ ходъ долженъ былъ бы быть одинаковъ для всякаго человѣчества (а Краузе признаетъ ихъ милліоны въ міровомъ пространствѣ!), и дѣйствительно онъ говоритъ, что его общая наука жизни даетъ «общую исторію каждаго человѣчества» [76]), а между тѣмъ онъ обобщаетъ только исторію земнаго человѣчества, тогда какъ обѣщаетъ самъ «примѣнить общіе и всеобъемлющіе (generales et universales) законы каждаго существа къ *идеѣ* человѣчества» [77]), чтобы получить чистую философію исторіи. Въ результатѣ, конечно, должно получиться

---

[76]) *Ibid.*, 284. — [77]) *Ibid.*, 285.

нѣчто, въ чемъ апріорное и эмпирическое пожертвованы одно другому.— первое второму потому, что чистую логику нужно подогнать къ даннымъ исторіи, второе первому потому, что данныя исторіи нужно подогнать къ чистой логикѣ. Мы видѣли, что Гегель именно такъ конструировалъ свою философію исторіи: то логика склонялась предъ фактами, то факты искажались логикой, лишь бы цѣлое не слишкомъ рѣзало глаза противорѣчіемъ съ дѣйствительностью и въ то же время увеселяло взоръ своей архитектурною стройностью. И Краузе, и Гегель видятъ въ исторіи цѣлое, изъясняющееся изъ развитія одного принципа: основные принципы ихъ различны, діалектическіе пріемы неодинаковы, степени участія въ конструированіи исторіи апріорнаго и эмпирическаго разныя, но сущность дѣла одна—quasi-выведеніе *всей* совокупности эмпирическаго изъ *одного* апріорнаго принципа. Не такъ понимаемъ мы это отношеніе: мы признаемъ научной одну задачу— примѣненіе *множества* апріорныхъ принциповъ (законовъ психологіи и соціологіи) къ объясненію *отдѣльныхъ* явленій изъ всей совокупности эмпирическаго. Гегель, напр., выступленіе германцевъ на поприще исторіи объясняетъ изъ своего общаго закона исторіи; научный историкъ обратится къ изученію эмпирическихъ причинъ и укажетъ, что эти причины въ самомъ дѣлѣ объясняютъ дѣло, такъ какъ между ними и ихъ результатомъ существуетъ внутренне-необходимая связь, а эту связь вообще устанавливаетъ номологія. Если у насъ нѣтъ, какъ въ данномъ случаѣ, положительныхъ данныхъ (что совершенно случайно), мы можемъ говорить объ этихъ причинахъ гадательно, зная вообще, что̀ можетъ вызвать цѣлый народъ къ миграціи, и отыскивая, какія изъ подобныхъ условій могли быть въ дѣйствительности. Гегель *a priori* опредѣляетъ моментъ выступленія германцевъ изъ своей діалектики исторіи внѣ всякихъ условій мѣста и времени, но *a priori* можно опредѣлить, каковъ будетъ результатъ, если даны причины, ничего не говоря о томъ, были ли онѣ даны въ дѣйствительности или еще только будутъ даны, или же ни то, ни другое. Возможное *a priori* не дѣлается дѣйствительнымъ вслѣдствіе своей возможности, а Гегель изъ логически-возможнаго хода исторіи вывелъ, что дѣйствительность была именно такова. — Но возвратимся къ Краузе. Мы видѣли, что онъ различаетъ чистую и прикладную философію исторіи [78]); какъ получилась у него первая, было показано только что сейчасъ. Въ при

---

[78]) См. у насъ выше, стр. 60.

кладной философіи исторіи онъ видитъ «соединеніе чистой (апріорной) съ чисто эмпирической» [79]). Есть соединеніе и соединеніе. Есть ли у Краузе это простое наложеніе апріорной схемы на эмпирическую, какъ математикъ можетъ имъ самимъ начертанный квадратъ наложить на какой-либо квадратъ, который ему попадается подъ руки, — или же это—примѣненіе апріорныхъ принциповъ къ историческимъ фактамъ, какъ когда математикъ пользуется своими геометрическими знаніями, чтобы по сторонѣ попавшагося ему квадрата вычислить длину его діагонали, его площадь, радіусъ вписаннаго и описаннаго круга, объемъ куба, на немъ построеннаго, и т. п.? Краузе говоритъ, что чистая философія исторіи и эмпирическая исторія должны «взаимно проникнуться», ибо содержаніе первой охватываетъ (befaszt) «всю цѣль, все опредѣленіе самой дѣйствительной жизни». Потому содержаніе обѣихъ вполнѣ тождественно, ибо что первая познаетъ, какъ возможное и «нравственно предписанное», то вторая представляетъ осуществляющимся въ жизни [80]). Простое, значитъ, наложеніе: математикъ, вмѣсто того, чтобы измѣрить длину, ширину и высоту комнаты метромъ и изъ общаго принципа измѣренія объемовъ тѣлъ вычислить количество кубическихъ метровъ воздуха въ ней заключающагося, строитъ по какимъ-либо апріорнымъ соображеніямъ (напр., изъ «идеи» комнаты путемъ какой-либо схоластики) параллелипипедъ въ $5 \times 4 \times 3$ метровъ и утверждаетъ, что это и долженъ быть объемъ комнаты, которую архитекторъ построилъ, можетъ быть, въ $8 \times 7{,}5 \times 2{,}333\ldots$ метровъ. Наложеніе въ сущности есть сравненіе: Краузе какъ разъ именно и требуетъ «сравненія вѣчныхъ идей съ жизнью, измѣняющеюся во времени» и именно для того, чтобы понять эту жизнь. Сравнимъ и мы апріорную комнату математика съ дѣйствительной, длина, ширина и вышина которой даны: оказываются цифры 60 и 140. Математику проще было бы сдѣлать измѣренія и результаты перемножить, чѣмъ рѣшать по догадкѣ и на глазомѣръ, и это единственное научное соединеніе апріорнаго (формулы тѣла $x \times y \times z$) съ эмпирическимъ (данной комнатой). Краузе думаетъ, далѣе, что это «сравненіе идеи съ дѣйствительностью» важно и для практической дѣятельности человѣка [81]). Мы думаемъ то же; но здѣсь идея значитъ должное, а не безусловно-сущее, она имѣетъ деонтологическій, а не онтологическій смыслъ, и къ дѣлу пониманія исторіи не идетъ: на-

---

[79]) *Krause*, 15. — [80]) *Ibid.*, 16. — [81]) *Ibid.*, 18.

противъ, смотря потому, какъ мы понимаемъ исторію и жизнь, мы определяемъ ихъ должное. Краузе самъ хорошо однако видитъ, что сравненіе покажетъ несовпаденіе: исторія, по его словамъ, полна ошибокъ, болѣзней, заблужденій [82]), и тутъ онъ становится, дѣйствительно, на важную точку зрѣнія — оцѣнки хода исторіи сравнительно съ чистой идеей правильнаго, безболѣзненнаго и мирнаго прогресса. Эту точку зрѣнія и мы будемъ рекомендовать, какъ объединяющую идею философіи исторіи.

Итакъ, изъ анализа книги Краузе можно вывести слѣдующее: апріорныя идеи должны быть примѣняемы къ эмпирическому содержанію исторіи, но ни въ какомъ случаѣ не нужно ихъ употреблять въ смыслѣ принциповъ, изъ которыхъ можно было бы вывести это эмпирическое въ его совокупности и послѣдовательности. Эти идеи не вѣчныя сущности, а принципы нашего ума и найденныя имъ постоянныя и необходимыя отношенія между явленіями. Ихъ три категоріи: общефилософскія, номологическія и деонтологическія, — и примѣненіе ихъ къ эмпирическому матеріалу имѣетъ троякую цѣль: объясненіе способа происхожденія явленій, пониманіе причинной ихъ необходимости и ихъ оцѣнку. Изслѣдованіемъ ихъ должна заняться исторіософія (чистая философія исторіи, по Краузе), а философія исторіи будетъ не механическимъ соединеніемъ исторіософіи съ эмпирической исторіей, а примѣненіемъ исторіософическихъ идей къ эмпирическому (хотя бы и обобщенному) матеріалу, измѣреніе данныхъ фактовъ извѣстными общими единицами. Метръ выдуманъ *a priori*, а между тѣмъ имъ можно измѣрять какія угодно протяженія, гдѣ угодно и когда угодно, но онъ не есть «вѣчная, сверхчувственная идея», изъ которой произошло на небѣ и на землѣ все, что имѣетъ протяженіе. Вотъ въ какомъ отношеніи апріорное и эмпирическое могутъ соединиться въ философіи исторіи, лишь бы первое было выбрано не произвольно, а второе хорошо изслѣдовано: фунтами нельзя измѣрять длину, ведрами—стоимость вещи, и наиболѣе подходящей единицей нельзя измѣрять того, что спрятано отъ насъ подъ замкомъ забвенія. Мы согласны съ мыслью Краузе, выраженной на послѣдней страницѣ, что исторіософія дает идею и планъ, по которымъ должна быть изслѣдована и представлена исторія человѣчества [83]), но только это — не идея и планъ, которые существуютъ ранѣе исторіи и внѣ человѣческаго ума, какъ нѣчто

---

[82]) *Ibid.*, 19. — [83]) *Ibid.*, 402, прим.

Bleibende, Unänderliche, Ewige und Nothwendige, какъ какія-то сверхчувственныя сущности.

Если бы мы захотѣли разсматривать здѣсь всѣ теоріи, которыя высказывались у однихъ нѣмцевъ относительно апріорнаго и эмпирическаго въ философіи исторіи, то пришлось бы одинъ этотъ параграфъ превратить въ цѣлую книгу. Мы остановимся лишь на *Пролегоменахъ къ исторіософіи* гегельянца Цѣшковскаго, котораго Ружемонъ называетъ единственнымъ приверженцемъ школы, сдѣлавшимъ попытку реформировать философію исторіи Гегеля [84]). Его исходный пунктъ—тождество мышленія и бытія [85]), откуда стремленіе чисто-діалектическимъ путемъ вывести то, что онъ называетъ «таблицей категорій всемірной исторіи» [86]). Онъ считаетъ большимъ недостаткомъ Гегеля, что тотъ далъ извѣстный просторъ эмпиріи, не подчинивъ ее апріорической конструкціи [87]). Нужно, говоритъ онъ, не ограничиваться пассивно тѣмъ, что даютъ намъ факты, а для этого необходимо «діалектически развить въ исторіи цѣлую систему категорій» [88]), т. е. отнестись къ исторіи активно. Абсолютное несовпаденіе мысленныхъ дедукцій съ развитіемъ фактовъ часто зависитъ отъ недостатка и ошибки въ первыхъ, а иногда отъ недостаточной критики вторыхъ [89]). Нѣтъ сомнѣнія, что Цѣшковскій отдаетъ предпочтеніе логическимъ дедукціямъ, ибо явленіе должно быть сообразно съ сущностью,—хотя и прибавляетъ очень осторожно, что поле сообразности очень широко, и необходимость имѣетъ массу адэкватной возможности передъ собою, чтобы вступить въ дѣйствительность [90]). Исторіософія должна исходить изъ мышленія, какъ абсолютнаго *prius*, и безусловно *a priori* установить законы развитія (одной логикой значитъ!), а потомъ доказать ихъ *a posteriori*, какъ проявляющіеся въ массѣ случайныхъ событій: первое дѣло аподиктически установить понятіе и генезисъ всемірной исторіи [91]). Онъ и ищетъ логическихъ законовъ исторіи, чего, по его словамъ, Гегель не сдѣлалъ, какъ слѣдуетъ,—стремится разчленить ее и построить спекулятивно и изъ формальнаго вывести субстанціальное. Гегель дѣлитъ весь ходъ исторіи на четыре главныя эпохи—восточную, греческую, римскую и христіанско-германскую, хотя и пытался подчинить его трихотомической архитектоникѣ въ дѣленіи на эпохи восточную, классическую и христіанскую [92]), и вотъ Цѣш-

---

[84]) *Rougemont*, II., 315. — [85]) *Cieszkowski*., 46. — [86]) *Ibid*., 49.
[87]) *Ibid*., 50. — [88]) *Ibid*., 51. — [89]) *Ibid*., 52. — [90]) *Ibid*., 155.
[91]) *Ibid*., 156. — [92]) *Ibid*., 3 sq.

ковскій пускается въ чисто логическое разсмотрѣніе того, что правильнѣе — трихотомія или тетрахотомія: если въ исторіи столько-то грубо эмпирическихъ частей, то это по логикѣ такъ должно выйти, которая даетъ законы, заключающіе въ себѣ самихъ критерій своей необходимости [93]). Самъ Цѣшковскій за трихотомію прошедшаго, настоящаго и будущаго [94]), т. е. за совершенно пустую формулу: это—то, что онъ называетъ Anlauf, Verlauf и Auslauf der Geschichte [95]). Въ томъ же родѣ у него выводится и содержаніе исторіи, разлагающееся на отвлеченныя понятія, логически, но формально между собою связанныя. Вся книга Цѣшковскаго—трактатъ, въ которомъ авторъ невозможнымъ методомъ, схоластическимъ, думаетъ рѣшить невозможную задачу, квадратуру круга, чтобы получить апріорные принципы, вполнѣ совпадающіе съ эмпирическими данными. Но Цѣшковскій только одинъ изъ многихъ: законы исторіи, которыхъ ищутъ философы и въ которые вѣрятъ болѣе наивные историки, въ большинствѣ случаевъ либо такіе невозможные принципы, добытые схоластической діалектикой, либо эмпирическія обобщенія непосредственно даннаго въ исторіи. Логически выводятъ, наприм., три главные момента процесса, но если вы спросите, почему три, а не десять, не сорокъ, не милліонъ сто тысячъ, то въ концѣ концовъ увидите, что цифра подсказана грубо-эмпирическимъ дѣленіемъ исторіи на Востокъ, классическій міръ и новую Европу и т. п., а съ другой стороны, это грубо-эмпирическое оправдывается логически, какъ законъ.

Въ нашей литературѣ за послѣдніе годы есть одна книга, въ которой господствуетъ разсмотрѣнное отношеніе между апріорнымъ и эмпирическимъ. Это—*Наука и религія* г. Чичерина, и особенно послѣдняя часть книги, содержащая своего рода философію исторіи. Правда, авторъ оговаривается, что это не есть «умозрительное построеніе, которое, какъ внѣшняя рамка, налагается на исторію» [96]), но въ сущности это именно такъ. Построивъ въ первыхъ двухъ частяхъ книги свой «діалектическій законъ», авторъ такъ начинаетъ третью часть: «если наши умозрительные выводы вѣрны, то діалектическій законъ долженъ выразиться въ историческомъ развитіи человѣчества». Изъ него онъ «просто и ясно» выводитъ смѣну религій [97]) и учрежденій [98]) и думаетъ дать поучительныя положенія и для исто-

---

[93]) *Ibid.*, 6.—[94]) *Ibid.*, 7sq.—[95]) *Ibid*, 10 —[96]) *Чичеринъ* Религія и наука, 516.
[97]) *Ibid.*, 304, 309, 313, 330, 334, 354, 360, 420 422 — [98]) *Ibid.*, 382.

ріографіи [99]). Вотъ остовъ системы: развитіе есть разложеніе первоначальнаго единства на двѣ противоположности, которыя должны быть сведены къ высшему единству; отсюда четвертованіе всего эмпирическаго у г. Чичерина: четыре формы религій первобытныхъ, четыре группы философскихъ міровыхъ религій, четыре націи въ новой Европѣ и каждая съ тѣмъ характеромъ, который ей полагается по «закону» и пр. и пр. Распущенность нравовъ у американцевъ—слѣдствіе поклоненія женскому божеству, а оно требовалось необходимостью четвертаго элемента [100]). Буддизмъ тоже потому явился, что не доставало четвертаго момента [101]). Почему въ Европѣ началось свободное историческое движеніе? Г. Чичеринъ объясняетъ дѣло просто. Это отъ того, что европейскіе народы поклонялись индивидуальнымъ божествамъ, а поклонялись они имъ опять-таки по «закону», ибо, какъ четвертый членъ группы, они именно такъ должны были поступать [102]). Это «простое и ясное» «сочетаніе умозрѣнія съ опытомъ» имѣетъ свой *pendant* развѣ только въ изданной въ 1829 г. книгѣ Зитце *Основное понятіе прусской государственной и правовой исторіи*, гдѣ также по «закону» выходитъ, что у Пруссіи именно должно быть 7 провинцій. Для остроумія предѣловъ нѣтъ, но не все остроумное вѣрно: бываетъ игра словъ, бываетъ игра ума, но изъ забавы серьезнаго ничего не выходитъ. «Намѣреніе избѣжать педантическаго схематизма» Цѣшковскій считаетъ очень опаснымъ [103]): можно было бы его увѣрить, что всѣ подобныя отношенія между апріорнымъ и эмпирическимъ, какъ его, неизбѣжно приводятъ къ педантической схематизаціи, примѣръ которой представляетъ философія исторіи г. Чичерина.

Довольно объ этомъ. Если мы посвятили вопросу столько мѣста, то не потому, чтобы онъ имѣлъ въ томъ смыслѣ, какъ его понимаютъ Краузе и Цѣшковскій, важное значеніе: въ качествѣ защитниковъ умозрѣнія и апріорныхъ идей въ философіи исторіи, мы хотѣли дать знать, въ какомъ значеніи и съ какимъ характеромъ мы безусловно ихъ отвергаемъ, не желая самоубійства исторіософіи, не желая, чтобы она совершила и дѣтоубійство надъ философіей исторіи. Необходимо было объяснить, что требованіе апріорнаго элемента въ фи-

---

[99]) *Ibid.*, 384 — [100]) *Ibid.*, 313. — [101]) *Ibid.*, 337.
[102]) *Ibid.*, 204, 354. — [103]) *Cieszkowski.*, 6.

лософіи исторіи не имѣетъ у насъ ничего общаго съ апріорнымъ конструированіемъ исторіи. О томъ, какъ думаемъ мы получать апріорные принципы исторіософіи, читатель найдетъ въ своемъ мѣстѣ [104]).

ГЛАВА V.

Идея прогресса.

1. Общій смыслъ исторіи. 2. Исторія идеи прогресса. 3. Примѣненіе этой идеи въ философіи исторіи: **Франція. Германія.** 4. Теорія прогресса. 5. Субъективная основа идеи.

1. Въ предыдущихъ главахъ мы установили четыре положенія относительно философіи исторіи и всѣ четыре отрицательнаго свойства. Вопервыхъ, философія исторія не есть философская теорія исторіи, какъ науки; вовторыхъ, она не есть изслѣдованіе законовъ, управляющихъ ея явленіями; втретьихъ, ей слѣдуетъ отказаться отъ поисковъ плана, по которому совершается исторія; вчетвертыхъ, она не должна быть конструирована *a priori* изъ какихъ бы то ни было философскихъ принциповъ. Предметъ ея не принципы знанія, но дѣйствительность,—не законы явленій, но сами явленія,—не гипотетическій планъ, а эмпирически данный ходъ,—не апріорное выведеніе, а апостеріорное построеніе событій. Но такова задача вообще исторіи, какъ науки, и примѣненіе къ явленіямъ общихъ принциповъ еще не сообщаетъ ей спеціально философскаго характера. Что же придаетъ философіи исторіи этотъ характеръ окончательно? Въ чемъ заключается та точка зрѣнія, которая вноситъ внутреннее единство въ эту науку? Гдѣ тотъ общій, философскій вопросъ, который должна рѣшить исторія?

Этотъ вопросъ существуетъ. Онъ поставленъ давно и ставится нынѣ и впредь будетъ ставиться, пока человѣчество будетъ жить и мыслить. Это—вопросъ о смыслѣ исторіи.

Философія исторіи есть познаніе смысла исторіи, какъ она совершалась доселѣ, куда и какъ вела и ведетъ она земное человѣчество въ предѣлахъ земнаго: философія исторіи есть судъ надъ исторіей. Мало сказать, что ходъ ея былъ такой-то, что составляющіе его про

---

[104]) См. ниже Ч. II, кн. III, гл. I, § 8 и кн. IV, гл. III, § 1.

цессы управляются такими-то и такими-то законами, нужно найти еще смыслъ всѣхъ этихъ перемѣнъ, сдѣлать имъ оцѣнку, разобрать результаты исторіи и ихъ также оцѣнить. Здѣсь изслѣдователь возвышается надъ міромъ исторіи и стремится найти ея сущность въ ея результатахъ [1]). Въ этой главѣ мы увидимъ, что почти всѣ философы исторіи видѣли смыслъ исторіи въ самомъ общемъ ея теченіи, которое называется прогрессомъ: къ этому, повидимому, приводитъ историческій опытъ. Правда, многіе являются ярыми противниками или явными и тайными скептиками относительно идеи прогресса, и на чисто эмпирической почвѣ вопросъ рѣшаться не можетъ, какъ это стараются сдѣлать нѣкоторые писатели [2]): тутъ именно нужно подняться выше, постигнуть возможность прогресса въ немъ самомъ, какъ общей тенденціи духовной природы человѣка, ибо изъ того, что прогрессъ еще не осуществилъ или осуществилъ только часть своей возможности, нельзя приходить къ его отрицанію. Изъ того, что въ дѣйствительности нѣтъ совершенно правильныхъ круговъ, нельзя выводить, что въ идеальномъ кругѣ радіусы не будутъ абсолютно равны. Если эмпирическое изученіе исторіи наводитъ насъ на мысль о прогрессѣ, то это значитъ, что общее ея теченіе можетъ быть разсматриваемо, какъ прогрессивное. Но что такое общее теченіе исторіи, какъ не результатъ суммы великаго множества элементарныхъ процессовъ пси-

---

[1]) Die Weltgeschichte führt die Völker in's Gericht. *Rosenkranz*. System der Wissenschaft. Königsberg. 1850. Стр. 55. *Шопенгауеръ*, видящій реальное только въ жизни единицы, говоритъ, что для каждаго его смертный часъ есть ein Weltgericht. Werke, V, 238. Но жизнь единицы обусловлена ходомъ исторіи. Спеціально результатамъ исторіи посвящена книжка *Philippson*'а Ueber die Resultate der Weltgeschichte (Leipzig. 1860). Онъ спрашиваетъ, что вышло изъ всѣхъ жертвъ, приносившихся исторіей (стр. 6), и въ современности указываетъ на объединеніе человѣчества и обезпеченіе культуры (11 sq., 28 sq., 122 sq., 125 , на свободу политическую, личности, совѣсти (58 sq., 94 sq., 102 sq.), на юридическое равенство и улучшеніе права (110 sq., 112 sq.), на филантропію и солидарность (116 sq.), на развитіе искусства и науки и распространеніе просвѣщенія (121 sq., 127 sq.) и т. д, (вообще 186 sq.). Это тема старая. Cf. *Jenisch*. Universalgeschichtlicher Uebersicht, II (2), 306 (die Beurtheilung der menschlichen Culturgeschichte), 419 sq.: (welche wesentlichen Vortheile hat das aufgeklärte Menschen-Geschlecht bis jetzt aus der Cultur gezogen?), гдѣ идетъ сравненіе новыхъ европейцевъ съ греками и римлянами. Нѣчто подобное мы находимъ у *Jansen*'а. Die Idee des Fortschrittes, 118 sq.

[2]) *Philippson*, 6 sq.

хической и соціальной жизни? Разъ это такъ, мы должны допустить, что въ общемъ тенденціи этихъ процессовъ дѣйствуютъ именно въ смыслѣ прогресса явленій. Показываетъ ли это философія, стоитъ ли она теперь на точкѣ зрѣнія неизмѣнныхъ и самимъ себѣ всегда равныхъ Идей Платона, или же понимаетъ міръ, какъ развитіе? Кто знакомъ съ исторіей новой философіи, тотъ, конечно, знаетъ, что идея развитія составляетъ ея душу при самыхъ различныхъ точкахъ зрѣнія [3]). Міръ, какъ цѣлое, есть развитіе, эволюція, творчество высшихъ формъ бытія. Не какъ о внутренней сущности міра говоримъ мы это, а какъ о всей совокупности его явленій. Въ нѣдрахъ міра неорганическаго возникаетъ органическій, въ немъ міръ явленій психическихъ и, какъ послѣдній ихъ продуктъ, міръ исторіи. Если эволюція есть общій смыслъ міра явленій, какъ цѣлаго, то не можетъ быть иной смыслъ у міра исторіи, какъ его части. Въ этомъ результатѣ послѣдніе продукты умозрѣнія до извѣстной степени совпадаютъ съ самыми широкими историческими обобщеніями. Если при теперешнемъ состояніи философіи мы не можемъ иначе понять всю совокупность феноменовъ, измѣняющихся во времени, какъ эволюцію, то принципъ этотъ должны примѣнить и къ исторіи, эмпирическое же занятіе послѣдней наводитъ на мысль о прогрессѣ: время платоновскихъ Идей, неизмѣнныхъ и всегда себѣ равныхъ, копіями которыхъ являются всѣ вещи, и время античной вѣры въ историческій круговоротъ отходитъ въ прошедшее. Вещи—не повторяющіяся копіи идеальныхъ образцовъ, а продукты силъ, постоянно идущихъ впередъ; исторія—не однообразная смѣна дня и ночи, но процессъ, создающій новыя формы. Эта общая точка зрѣнія и придаетъ философіи исторіи философскій характеръ. Но она слишкомъ обща для того, чтобы въ этомъ отвлеченномъ видѣ быть примѣненной къ исторіи; она нуждается въ болѣе точномъ опредѣленіи, въ развитіи и приспособленіи къ спеціальнымъ цѣлямъ философіи исторіи, какъ познанія смысла исторіи. До сихъ поръ мы расчищали только почву для спеціальнаго изученія главнѣйшей исторіософической идеи, идеи прогресса; все наше послѣдующее изложеніе будетъ преимущественно разработкой этой идеи: мы разсмотримъ ея субъективные элемен-

---

[3]) Напр., система Гегеля есть идеалистическій эволюціонизмъ, подобно реалистическому эволюціонизму Спенсера.

[4]) См. вообще II книгу.

ты [4]), постараемся дать общую теорію историческихъ явленій [5]) и опредѣлить въ точности самое понятіе прогресса [6]). Но прежде намъ нужно оправдать необходимость такого изслѣдованія, и этому мы посвящаемъ настоящую главу: разъ мы увидимъ, что вся философія исторіи есть примѣненіе къ судьбамъ человѣчества идеи прогресса, мы признаемъ необходимость изслѣдованія этой идеи, тѣмъ болѣе, что научно, теоретически она до сихъ поръ слишкомъ недостаточно изслѣдована. Тутъ лежитъ роковое *быть или не быть* философіи исторіи: если мы найдемъ, что мы не имѣемъ права вносить въ философію исторію субъективной оцѣнки [7]), и если мы найдемъ, что психологія и соціологія не даютъ намъ ничего для основанія теоріи прогресса, намъ нужно отказаться отъ философіи исторіи, ибо искать смысла въ рядѣ измѣненій, общее направленіе которыхъ не можетъ быть опредѣлено, или которыя повторяютъ въ сущности однѣ и тѣ же формы, но въ новыхъ комбинаціяхъ, все равно, что измѣрять линіей точку. Измѣненія фигуръ калейдоскопа не имѣютъ смысла, какъ точка не имѣетъ измѣренія.

Итакъ, вотъ основная задача философіи исторіи: представивъ ходъ измѣненій въ жизни и судьбахъ человѣчества, какъ онъ намъ извѣстенъ изъ опыта, понявъ его по категоріямъ законовъ психологіи и соціологіи, мы должны найти смыслъ этихъ измѣненій для человѣчества, которое имъ подвергалось. Слѣдовательно, тутъ рѣчь можетъ идти не объ абсолютномъ смыслѣ, а объ относительномъ: какое значеніе имѣетъ исторія *для человѣка?* И именно, напередъ прибавляемъ, для человѣка, т. е. не самого изслѣдователя, не для того или другаго поколѣнія, уже сошедшаго со сцены или нынѣ живущаго или имѣющаго когда-либо жить, а для всѣхъ людей вообще, гдѣ бы то ни было и когда бы то ни было. И именно, прибавляемъ еще, сама исторія, т. е. рядъ извѣстныхъ событій и перемѣнъ въ обстановкѣ, а не что другое, не неизмѣнная, напримѣръ, сущность земнаго существованія единицъ, вопросъ о смыслѣ которой не нуждается въ разрѣшеніи путемъ историческимъ. Вотъ въ какомъ значеніи мы просимъ понимать выраженіе *смыслъ исторіи:* смыслъ для людей тѣхъ измѣненій въ ихъ жизни, которыя произведены исторіей.

---

[5]) См. особенно книгу III, гл. I.

[6]) См. преимущественно кн. III, гл. II.

[7]) Мы увидимъ позднѣе, что понятіе прогресса есть субъективное пониманіе эволюціи.

Тутъ возможны три основныя воззрѣнія: либо человѣчество всегда жило такъ, какъ живетъ теперь, не двигаясь ни назадъ, ни впередъ, либо оно постепенно подымается къ болѣе совершенному состоянію, либо постепенно падаетъ съ высоты въ бездонную пропасть. Господствующимъ воззрѣніемъ древности было первое, хотя въ ея религіозныхъ, поэтическихъ и философскихъ концепціяхъ мы можемъ найти и мрачную идею паденія, и свѣтлыя чаянія лучшаго будущаго. Третье воззрѣніе представляетъ, вообще говоря, исключеніе: душу новой исторіософіи и философіи исторіи составляетъ идея именно прогресса.

2. Намъ нужно прежде всего дать краткій очеркъ развитія этой идеи [8]) и потомъ уже показать, какъ она въ той или другой формѣ примѣнялась къ историко-философскимъ изслѣдованіямъ. Нашъ очеркъ покажетъ, что идея эта внушалась обобщеніемъ, хотя часто поверхностнымъ и одностороннимъ, но все-таки обобщеніемъ историческаго опыта, и развивалась по мѣрѣ того, какъ въ міръ жизни и мысли входили новыя отношенія и новыя идеи, которыя люди считали лучшими, болѣе совершенными, чѣмъ прежнія. Только накопленіе частныхъ наблюденій привело къ общей идеѣ. Постараемся отмѣтить только существенные моменты и характерные фазисы этого развитія.—Древнимъ идея прогресса была неизвѣстна въ томъ смыслѣ, какъ ее понимаемъ мы. Греческіе и римскіе писатели отмѣчали иногда частные успѣхи въ той или другой области (преимущественно въ знаніи), но эти наблю-

---

[8]) Cf. слѣдующія книги и статьи, которыя посвящены развитію идеи прогресса: *Buchez*. Introduction à la science de l'histoire. I, 82 sq. по 2 изд. (l. I, ch. V: du progrès, histoire de l'idée). *Leroux*. De la loi de continuité qui unit le dix-septième siècle au XVIII (Revue encyclopédique. 1833, mars). *Javary*. De l'idée de progrès. P. 1851 (первая часть: Origines de l'idée du progrès). *Rigault*. Histoire de la querelle des anciens et des modernes. P. 1856. *Ferron*. Théorie du progrès. P. 1867 (т. I, ч. I: histoire de l'idée du progrès). *Janet*. Histoire de la science politique. P. 1872. T. II, гл. IX, § II (стр. 715 sq.). *Caro*. Le progrès social въ Revue des deux mondes 15 oct. 1873 (Les metamorphoses de l'idée du progrès dans la science contemporaine). *Laurent*. Études, XII, 63—141. *Flint*, I, стр. LI sq. *Лесевичъ*. Очеркъ развитія идеи прогресса (Современное Обозрѣніе. 1868). *Żychliński*. Pogląd na historyczny rozwój idei postępu (Biblioteka Warszawska 1882). *Marselli*, I, 212 sq. *Jansen*. Die Idee des Fortschrittes, 19 sq. *Стасюлевичъ*, ч. II, гл. 1: древнѣйшій періодъ теоріи историческаго прогресса, стр. 151 sq. Для теоріи вѣчнаго историческаго круговращенія см. между прочимъ *Стасюлевича* (ч. I, гл. 1: предшественники Вико и гл. II: Вико и его новая наука): авторъ говоритъ о Платонѣ, Аристотелѣ, Макіавелли, Кампанеллѣ и Вико.

денія не обобщались, не возводились въ доктрину, сколько-нибудь полную и опредѣленную. Свои наблюденія они рѣдко выражали съ совершенною точностью; эти наблюденія не вліяли на всю совокупность ихъ мыслей. Кромѣ того, древніе не различали и еще менѣе того утверждали разные виды прогресса, которые намъ извѣстны [9]). Съ одной стороны, старыя вѣрованія говорили о смѣнѣ вѣковъ золотаго, серебрянаго, мѣднаго и желѣзнаго, съ другой, современная жизнь казалась постояннымъ разрушеніемъ «добраго стараго времени», а историческій опытъ былъ слишкомъ незначителенъ, чтобы породить идею прогресса: скорѣе онъ долженъ былъ внушать мысль, что ничто не ново подъ луною, что исторія есть повтореніе все одного и того же, смѣна улучшеній и ухудшеній, безъ всякаго движенія впередъ. Отрывочно можно ссылаться на многихъ писателей древности, но всѣ цитаты будутъ лишь частными, вскользь высказанными мнѣніями. То мы найдемъ у Цицерона мысль, что въ философіи recentissima quaeque sunt correcta et emendata maxime [10]), то Сенека по поводу успѣховъ астрономіи выскажетъ мнѣніе, что природа не сразу выдаетъ свои тайны, что познаніе ея еще впереди—in vestibulo ejus haeremus [11]), но отсюда далеко до полной и опредѣленной доктрины. Однако нельзя не признать, что идея прогресса въ знаніи вообще уже зародилась въ древности, хоть и въ слишкомъ неопредѣленной формѣ [12]), и вообще ранѣе всего всегда обращалось вниманіе на прогрессъ умственный [13]), который и менѣе всегда подвергался сомнѣнію [14]). Конецъ античнаго міра вовсе уже не былъ способенъ къ выработкѣ общей доктрины прогресса.

Явилась новая религія,—христіанство. Ученіе о послѣдовательности ступеней откровенія, признаніе превосходства новаго закона надъ старымъ, вѣра во всеобщее обращеніе къ свѣту истины, заключали въ себѣ всѣ зародыши доктрины [15]). Жизнь человѣчества стала разсма-

---

[9]) *Comte.* Cours. IV, 170. *Flint*, I, стр. LIV sq., LXIII. *Ferron.* Théorie du progrès. I, 51—65. *Rigault*, 9. Къ теоріи круговорота *Mayr*, I, 45 sq.

[10]) *Cicero.* Academ. I, 4 (см въ низаровскомъ изд. лат. авторовъ III, 423 sq.).

[11]) *Seneca.* Natur. quaest., VII.

[12]) *Rigault*, 9. 26. *Javary*, 14 sq., 93. *Boullier.* Morale et progrès. P. 1875. Стр. 11.

[13]) *Laurent.* XII, 71.

[14]) *Philippson.* 121.

[15]) *Rigault,* 17. См. особенно *Laurent.* IV, 541 sq. (по 2 изд. 1861), гдѣ собраны свидѣтельства, что христіанство вызвало вѣру въ прогрессъ. Cf. *ibid.* 170. Cf. *Mayr*, I, 244. *Żychliński* (Bibl. W. 1882, Kwiecień, 2 sq.).

триваться, какъ имѣющая цѣль, къ которой постепенно приближается. Въ своей рѣчи въ аѳинскомъ ареопагѣ ап. Павелъ, какъ выражается Рохолль, начерталъ главныя линіи христіанской философіи исторіи, указавъ на исканіе Бога, какъ на существенное содержаніе исторіи отъ ея начала въ Адамѣ до послѣдняго суда, и на пришествіе Христа, какъ на великій прогрессъ [16]). По Клименту Александрійскому, церковь собрала воедино зародыши истины, разбросанные во всемъ человѣчествѣ. У Иринея исторія постепенно осуществляетъ соединеніе Бога съ міромъ посредствомъ человѣка въ шесть періодовъ, соотвѣтствующихъ шести днямъ творенія. У Тертулліана человѣчество переживаетъ возрасты дѣтства (до дарованія «закона»), отрочества (до Іисуса Христа), юношества, и должно наступить время Св. Духа, время полнаго паденія грѣха—зрѣлый возрастъ человѣчества. Монтанисты вообще утверждали, что христіанство только ступень къ царству Параклета, обѣщаннаго Христомъ: развѣ возможно, спрашивали они, чтобы царствіе божіе не совершенствовалось? Хиліастическія ожиданія переносили золотой вѣкъ язычниковъ изъ прошедшаго въ будущее, какъ говорилъ Лактанцій [17]). Особенно прогрессивныя идеи мы находимъ у бл. Августина: онъ указываетъ на разныя изобрѣтенія и усовершенствованія въ ремеслахъ, искусствахъ и наукахъ, какъ на даръ, которымъ Богъ наградилъ человѣка; проводитъ аналогію между развитіемъ человѣчества и индивидуума, чтобы разумъ могъ подняться отъ временнаго къ вѣчному, отъ видимаго къ невидимому, и находитъ только то различіе, что для всего человѣчества старость не паденіе, а совершенство [18]). Отъ Адама до Ноя человѣкъ былъ поглощенъ удовлетвореніемъ своихъ физическихъ потребностей и жилъ безъ традицій; послѣ Ноя языки раздѣляются, и возникаетъ традиція; послѣ Авраама развивается разумъ и сознаніе грѣховности и т. д. [19]). Книгу бл. Августина *de Civitate Dei* Риго называетъ христіанской теоріей прогресса, содержащей въ себѣ оригиналъ знаменитой идеи Бэкона и Паскаля, и мысль о прогрессѣ должна быть въ ней необходимо, ибо она лежитъ въ основѣ понятія объ искупленіи [20]).

---

[16]) *Rocholl*, 21.

[17]) *Rocholl*, 23 — 25. *Laurent*, IV, 170. *Buchez*, I, 88 sq. Напрасно *Flint* (I, стр. LXIII—LXIV) не дѣлаетъ строгаго различія между древностью и средними вѣками въ этомъ отношеніи.

[18]) *De Civitate Dei*. XXII, 24. 3 и X, 14 (по изд. аб. Миньи 789 и 292).

[19]) *De haeresi contra manichaeos*. I, 23. (Ссылка у *Флинта* и *Ружемона*).

[20]) *Rigault*, 18, 19.

На христіанской почвѣ наша идея является, какъ религіозное вѣрованіе. Въ средніе вѣка она была почти совсѣмъ оставлена: идею прогресса замѣнило представленіе пророчества Даніила о четырехъ монархіяхъ [21]), которое примѣнялось къ исторіи еще и въ XVII вѣкѣ [22]). Возрождаются только болѣе раннія хиліастическія представленія въ проповѣди Вѣчнаго Евангелія, которая видѣла въ исторіи последовательную смѣну царствъ Бога Отца, Сына и Св. Духа, какъ принциповъ закона, благодати и свободы [23]), и, конечно, эту идею прогресса имѣлъ въ виду Лессингъ, когда говорилъ въ своемъ сочиненіи *О воспитаніи человѣческаго рода* о мечтателяхъ XIII и XIV вв. [24]). Съ другой стороны, возрождается и идея Сенеки въ *Opus majus* Рожера Бэкона, написанномъ въ 1270 году: по его словамъ, чѣмъ моложе поколѣніе, тѣмъ менѣе можетъ заблуждаться и тѣмъ болѣе должно превосходить древнихъ по просвѣщенію, ибо младшія поколѣнія наслѣдуютъ у старшихъ знанія [25]). Таково было развитіе идеи прогресса до начала новаго времени: она появляется у того или другаго писателя отрывочно или въ видѣ частнаго наблюденія, либо въ общемъ видѣ, но въ формѣ религіознаго вѣрованія. Въ новое время идея эта секуляризируется и получаетъ постепенно видъ цѣлой доктрины, не говоря уже о томъ, что ее не приходится болѣе искать у писателей, раздѣленныхъ вѣками. И тутъ прежде всего было обращено вниманіе на успѣхи человѣческаго знанія, и до XVIII вѣка господствовало убѣжденіе, что основа прогресса въ умственной дѣятельности. Съ другой стороны, только въ XVIII вѣкѣ идея обобщается, прилагается къ другимъ сферамъ исторической жизни народовъ и заключаетъ тѣсный союзъ съ философіей исторіи. XIX вѣку суждено было начать научную постройку самой теоріи прогресса. Можно поэтому сказать, что въ XVI и XVII вѣкахъ развивалась идея прогрес-

---

[21]) *Rochol*, 25, 30 sq., 33, 34. *Laurent*. VIII, 286 sq. (по изд. 1865), XII, 87 sq. *Flint*. I, стр. XLII sq., LXX.—II, 7. *Buchez*, II, 512 sq. *Paulsen* въ рецензіи на трудъ Флинта въ Zeitschrift für Völkerpsychologie. VIII, 440 sq.

[22]) Мы нашли его у *Rocoles*. Introduction générale à l'histoire sainte et profane. P. 1672. II, 7 sq., 32 sq.

[23]) *Laurent* VIII, 295 sq. *Rougemont*, I, 439. *Ferrari*. Essai sur le principe et les limites de la philosophie de l'histoire, 121 sq. *Стасюлевичъ*, 155 sq.

[24]) *Lessing*. Die Erziehung des Menschengeschlechts, § 87. См. Sämmtliche Schriften изд. Лахмана. Berlin. 1839. X, 327.

[25]) *Rigault*, 25 sq. *Лесевичъ*. Характеристическія черты развитія философіи и науки въ средніе вѣка (Знаніе. 1873. XII, 90.)

са. въ XVIII возникаетъ цѣлая доктрина, въ XIX разрабатывается ея теорія. Главной страной развитія идеи прогресса была Франція [26]).

Уже Боденъ въ своей *Методѣ для легкаго познанія исторіи* написалъ главу подъ названіемъ *confutatio eorum qui quatuor monarchias aureaque saecula statuunt*, заключающую въ себѣ опроверженіе теоріи четырехъ монархій и золотаго вѣка [27]). Боденъ говоритъ о прежнемъ варварствѣ [28]) и называетъ утвержденіе, что все прежде было лучше, старческой привычкой [29]). Въ природѣ, по словамъ Бодена, сокрыты еще такія богатства для наукъ, которыя никогда не исчерпаются; но въ то же время онъ думаетъ, что по нѣкоторому закону природы всѣ вещи находятся какъ-бы въ круговомъ вращеніи [30]). Такимъ образомъ у Бодена мы находимъ не столько ученіе о прогрессѣ, сколько опроверженіе регресса. Во второй половинѣ XVI вѣка Делапопелиньеръ въ предисловіи къ своей исторіи Франціи говоритъ уже, что существуетъ не круговращеніе, а движеніе впередъ [31]), а въ *Histoire des histoires* высказываетъ мысль, что мы выше древнихъ, ибо познакомились со многими вещами, которыхъ они не знали. Тѣмъ не менѣе онъ не твердо держится еще на своей точкѣ зрѣнія, говоря въ своей *Идеѣ совершенной исторіи* такія вещи: «природа людей была, есть и будетъ всегда одинакова, хотя многимъ и кажется, что она ухудшается и уменьшается со дня на день. Каждый прежній случай возвращается. Мотивы и поводы тѣ же; ошибки и несовершенства людей ни увеличиваются, ни умень-

---

[26]) *Розенкранцъ* увлекается, приписывая нѣмцамъ и начало философіи исторіи и зарожденіе идеи прогресса. Das Verdienst, 9, 18. *Mayr* въ этомъ отношеніи безпристрастнѣе: Frankreich marschirt, wie im Allgemeinen, so auch in der Auffassung der Geschichte, an der Spitze der Nationen einher. I, 231. Cf. объ идеѣ прогресса у французовъ I, 244.

[27]) Объ этомъ соч. см. у насъ кн. I, гл. I, § 1, стр. 11; глава, о которой идетъ рѣчь, на стр. 298 sq.

[28]) *Bodinus*, 305 sq. Falluntur qui genus hominum semper seipso evadere putant, 410.

[29]) *Ibid.*, 310.

[30]) Habet natura scientiarum thesauros innumerabiles qui nullis aetatibus exhauriri possunt... Aeterna quadam lege naturae conversio rerum omnium velut in orbem redire videtur. *Ibid.*, 310.

[31]) *И. Л—кій*. Очеркъ развитія скептической мысли во Франціи въ XV и XVII в. и Обзоръ литературы по философіи исторіи за 1872 г. (Знаніе 1873. XI, 41—43 и IX, 67).

шаются, но постоянно возобновляются съ легкимъ измѣненіемъ формы» [32]).

Слабо и нерѣшительно заявляетъ XVI вѣкъ идею прогресса, но его работы, его открытія подготовляютъ XVII в. [33]), который будетъ рѣшительнѣе. Бэконъ и Декартъ являются предвозвѣстниками доктрины. Извѣстно выраженіе перваго: *antiquitas saeculi — juventus mundi*, извѣстенъ его протестъ противъ поклоненія древности, авторитету, проповѣдь необходимости побѣждать природу, наблюдая ее, пользуясь своими наблюденіями, изобрѣтая. Сопоставьте идею Бэкона съ современными этому писателю научными открытіями и изобрѣтеніями, съ телескопомъ (1609 г.), законами Кеплера (1618 г.) ученіемъ Гарвея о кровообращеніи (1619 г.), и вы поймете происхожденіе этой идеи [34]). У Декарта мы также встрѣчаемъ взгляды Сенеки, обоихъ Бэконовъ и Делапопелиньера. Въ одномъ изъ рукописныхъ отрывковъ, приводимыхъ его біографомъ Maillet, мы читаемъ: non est quod antiquis multum tribuamus propter antiquitatem, sed potius nos iis antiquiores dicendi; jam enim senior est mundus quam tunc, majoremque habemus rerum experientiam. Извѣстны презрѣніе Декарта къ древности и его упованія на будущее [35]). Мальбраншъ тоже думаетъ, что мы, будучи на 2000 лѣтъ старѣе древнихъ, имѣемъ болѣе опытности: истину открываютъ старость міра и опытность [36]). Паскаль также «первый, какъ говоритъ Леру, формулировалъ теорію совершенствованія» и, по словамъ Риго, далъ идеѣ прогресса «самое полное и краснорѣчивое выраженіе», уча смотрѣть на послѣдо-

---

[32]) *Popelinière*. L'histoire des histoires avec l'idée de l'histoire accomplie. P. 1589. Стр. 19 нумерація трактата L'idée de l'histoire accomplie. Такую идею мы встрѣчаемъ позднѣе у *Ferrand*. L'esprit de l'histoire. 1805. 4 изд., стр. VI съ выпиской изъ Экклезіаста и стр. VIII, гдѣ сказано: toutes les vertus, tous les crimes qu'il (человѣкъ) produit se renouvellent sans cesse comme toutes les productions de la nature.

[33]) *Leroux*. De la foi de continuité, 490.

[34]) *Rigault*, 45. *Zychliński*, 4. *Ferrari* говоритъ, что идеи Тюрго и Кондорсэ заимствованы изъ Novum Organum. Essai sur le principe, 136. Объ историко-философскихъ взглядахъ Бэкона вообще см. *Mayr*, I, 87 sq. Cf. отрывки изъ Novum Organum, переведенные подъ заглавіемъ „вообще о методахъ наукъ и о характерѣ древней и новой науки“ у *Стасюлевича*. Ист. среднихъ вѣковъ. Спб. 1863. I, 4 sq. Вообще о значеніи Бэкона въ этомъ вопросѣ *Стасюлевичъ*, Опытъ 163 sq.

[35]) *Rigault*, 49 и 50. Онъ сравниваетъ идею Декарта съ идеей Кондорсэ, 51.

[36]) *Leroux*, o. c., 511.

вательныя поколѣнія, какъ на человѣка, который постоянно учится тѣ, которыхъ мы называемъ древними, были новыми во всемъ, и к ихъ знаніямъ мы присоединили опытъ вѣковъ [37]). Мильтонъ въ свое *Ареопагитикѣ* говоритъ, что люди его времени превзошли римлян силою духа [38]). Эти постоянныя сравненія съ древностью въ польз новаго времени — характерная черта XVII вѣка: начинается освобо жденіе отъ авторитетовъ Возрожденія, ставится вопросъ о томъ, кт выше. Въ этомъ отношеніи особенно замѣчателенъ эпизодъ изъ ли тературной исторіи XVII вѣка—знаменитый споръ между древними и новыми, на которомъ мы теперь и остановимся [39]).

Споромъ древнихъ съ новыми называется полемика, которая велась между приверженцами античной литературы и писателями, доказывавшими превосходство новой. Эта литературная борьба имѣетъ мало отношенія къ философіи исторіи: ея перипетіи показываютъ только, какъ медленно новыя понятія прокладывали себѣ дорогу и как чисто литературный споръ породилъ болѣе важный вопросъ, фило софскій [40]). Застрѣльщикъ со стороны новыхъ въ этой войнѣ, Буаро беръ [41]) и большинство его послѣдователей ограничивались чисто-ли тературной критикой древнихъ [42]), на философскую почву перевел споръ Демаре-де-С. Сорленъ, авторъ *Трактата для сужденія о поэтахъ греческихъ, латинскихъ и французскихъ*, вышедшаго в 1670 году, указавши на прогрессивное значеніе христіанства [43]). Эт не было однако частное, исключительное явленіе въ лагерѣ новыхъ

---

[37]) *Leroux*, 503. *Rigault*, 53. Cf. *Comte*. VI, 621. *Laurent*. XII, 99 sq. *Schäffle* Bau und Leben des socialen Körpers. Tübingen. 1875. I, стр. VIII. О кар тезіанцахъ, повторявшихъ слова Бэкона и Декарта, см. *Rigault*, 52. Cf. *Ст сюлевичъ*, 179.

[38]) Русскій пер. въ Современномъ Обозрѣніи. 1868. VI, 528.

[39]) *Rigault*. Histoire de la querelle des anciens et des modernes. *Véro* Du progrès intellectuel dans l'humanité. P. 1862. Стр. 282 sq. *Leroux*, c., 492 sq., 513 sq. (о Перро), 529 sq. (о Фонтенелѣ). *Comte*, VI, 189. *Lau rent*. XII, 101 sq. *Rougemont*, II, 73 sq. *Ferron*. Théorie du progrès. I, 7 sq. *Javary*. De l'idée de progrès. 1851. Стр. 30 sq. Cf. *Voltaire*. Anciens modernes (въ Dictionnaire philosophique. II, 47 sq. по изд. 1816 г.). Что к сается до работы *Bouillier* Querelle des anciens et des modernes en moral (Séances et travaux de l'acad. des sciences morales et politiques. 1869. Oct déc.), то она не представляетъ исторіи этого спора: дѣло идетъ просто нравственномъ прогрессѣ человѣчества.

[40]) *Rigault*, avant-propos, II sq. и 460 sq.

[41]) *Ibid*., 76 sq. — [42]) *Ibid*., 54. — [43]) *Ibid*., 81 sq., 111 sq.

набиравшемся изъ горячихъ католиковъ, которые были враждебно расположены къ античной миѳологіи и паганизму, хотя въ томъ же лагерѣ были и люди съ независимостью мысли, доходившей подчасъ до скептицизма [44]). Особенно интересный оборотъ споръ принимаетъ немного позднѣе когда одновременно въ 1688 г. вышли въ свѣтъ сочиненія Перро (Perrault) *Параллель между древними и новыми* и Фонтенеля *Разсужденіе о древнихъ и новыхъ*: оба писателя были проникнуты картезіанскими идеями о древности и прогрессѣ [45]). Въ Англіи [46]) и Италіи [47]), гдѣ мы видимъ аналогичныя явленія, вопросъ о древнихъ и новыхъ не обобщался [48]), да и во Франціи террассонова *Диссертація о Гомерѣ*, вышедшая въ 1715 году, надѣлала гораздо болѣе шума [49]), чѣмъ его теорія объ усовершенствованіи [50]). Только постепенно изъ частнаго вопроса выдвигался такимъ образомъ вопросъ общій, и, какъ говоритъ Риго, «первая теорія прогресса начинается тамъ, гдѣ кончается споръ древнихъ съ новыми» [51]).

3. XVIII вѣку, эпохѣ «просвѣщенія» принадлежитъ особенно важное мѣсто въ исторіи идеи прогресса. Расширеніе круга наблюденій (напр., интересъ къ изученію быта дикарей), пренебреженіе къ среднимъ вѣкамъ, бывшее результатомъ сравненія «готическаго варварства» съ новой образованностью, успѣхи наукъ, горячая вѣра въ могущество «разума»—вотъ что особенно характеризуетъ «философскій вѣкъ». Если прежде идея прогресса ограничивалась одной умственной сферой, не высказывалась, какъ доктрина, развивалась почти исключительно во Франціи, то въ прошломъ столѣтіи мы видимъ систематизированіе ея въ цѣлое міросозерцаніе и распространеніе по всему цивилизованному міру [52]). Съ этого же вѣка начинается непрерывное развитіе философіи исторіи, душою которой дѣлается именно идея

---

44) *Ibid.*, 139. — 45) *Ibid.*, 53. — 46) *Ibid.*, 350 — 351, 361.

47) *Ibid.*, 69 sq., 449 sq.

48) О положеніи Вико въ этомъ спорѣ см. *ibid.*, 453 sq.

49) *Ibid.*, 426. — 50) *Ibid.*, 421 sq. — 51) *Ibid.*, 450, 460.

52) *Laurent*, XII, l. I, ch. I. *Mayr*, I, 244 sq. *Rougemont*, II, 121 sq. *Ferron*, I, 232 sq., 253 sq. *Bouillier*. Morale et progrès. P. 1875. Стр. 45. *Jabary*, 38 sq. *Caro*. Le progrès social въ Revue des deux mondes. 15 oct. 1873, стр. 745. *Vacherot*. Essais de philosophie critique. P. 1864. стр. 414. *Janet*. Hist. de la science politique. P. 1872. II, 715. *Cortembert*. La religion du progrès. New-york. 1874. Стр. 146. *Champion*. Philosophie de l'histoire de France. P. 1882. Стр. 277 sq. и т. п.

прогресса. Но что такое прогрессъ? Заключаютъ ли въ себѣ труды по философіи исторіи какую-либо опредѣленную теорію прогресса?

На этотъ вопросъ приходится дать отвѣтъ отрицательный. Читатель увидитъ это самъ изъ обзора идеи прогресса въ философіи исторіи, который мы теперь сдѣлаемъ, чтобы доказать вмѣстѣ съ тѣмъ какую важную роль играла всегда эта идея въ нашей наукѣ.

А. Франція.

(Тюрго Вольтеръ. Кондорсэ. Валькенэръ. Руссо. С. Симонъ. Фурье. Контъ. Бюше. Леру. Кузенъ. Жуффруа. Гизо. Мишле. Кинэ. Лоранъ. Ружемонъ. Банлё. Ферронъ).

Начнемъ обзоръ этотъ, какъ и въ первой главѣ, съ Франціи. Для Боссюэта нужно сдѣлать исключеніе. Стоя на католической точкѣ зрѣнія, притомъ писатель XVII в., авторъ *Разсужденія о всемірной исторіи* держится того мнѣнія, что «религія была всегда однообразна или вѣрнѣе одна и та же съ самаго начала міра» [53]). Однако если мы примемъ въ расчетъ, что для него вся исторія совершается ради католической церкви и древность есть не что иное, какъ подготовленіе къ христіанству [54]), то придется признать, что и этотъ писатель видѣлъ въ исторіи нѣкоторое движеніе впередъ. Весь ходъ развитія идеи нашелъ впервые самое полное и ясное обобщеніе только у Тюрго, которому поэтому вообще приписывается важное значеніе въ исторіи идеи, возведеніе ея на степень всеобъемлющей доктрины [55]). Въ своемъ маленькомъ сочиненіи *Sur les progrès succesifs de l'esprit humain*, написанномъ въ 1750 году, онъ высказываетъ и развиваетъ мысль, что «вся масса человѣческаго рода, колеблясь между временами спокойствія и волненій, страдая и благоденствуя, постоянно идетъ, хотя и медленными шагами, все къ большему совершенству [56]). Пусть люди, восклицаетъ онъ, безпрестанно дѣлаютъ новые

---

[53]) *Bossuet*, 428.

[54]) *Ibid.*, 428 sq. О теологическомъ ограниченіи идеи прогресса у Боссюэта см. *Rigault*, 20.

[55]) *Buchez*. Introduction, I, 116. *Cousin*. Oeuvres. Bruxelles. 1841. II, 85. *Ferron*, I, 245. *Laurent*, XII, 117. *Flint*, I, 72. *Rougemont*. II, 163. *Janet*. II, 715, 722 sq., *Бокль* I, 617 (cf. *Мэкинтоша* и *Догальта Стюарта*, приводимыхъ Боклемъ, l. c. примѣч. b) *Żychliński* (Bibl. W. 1882, kwiecień, 13) и т. д.

[56]) См. Collection des principaux économistes. P. 1844. IV, 598.

шаги по пути къ истинѣ! Или лучше пусть они сами постоянно становятся лучше и счастливѣе [57])! Въ другомъ мѣстѣ онъ прямо говоритъ, что «всеобщая исторія имѣетъ предметомъ разсмотрѣніе послѣдовательныхъ успѣховъ человѣческаго рода и опредѣленіе причинъ, которыя имъ содѣйствовали» [58]). Прогрессъ въ исторіи вообще занималъ этого замѣчательнаго человѣка [59]). Въ этомъ отношеніи Тюрго опередилъ Вольтера: *Опытъ о нравахъ и духѣ народовъ* послѣдняго, изображая успѣхи общества и человѣческаго ума съ Карла Великаго до Людовика XIII, есть какъ-бы продолженіе *Разсужденія* Боссюэта [60]) съ краткимъ обзоромъ предыдущей исторіи, начиная съ Китая [61]), но идея прогресса здѣсь не такъ ясно выражена, какъ у Тюрго. Впрочемъ, во введеніи къ этому труду мы находимъ изображеніе состоянія первобытнаго человѣка [62]) и мѣстà о прогрессѣ [63]). Настоящимъ преемникомъ Тюрго былъ Кондорсэ. Въ 1782 г. въ рѣчи, произнесенной при пріемѣ во французскую академію, онъ высказалъ нѣкоторыя мысли [64]), которыя потомъ были развиты въ его *Очеркѣ исторической картины успѣховъ человѣческаго ума*, написанномъ въ кровавую эпоху террора, когда дѣйствительность, казалось, должна была бы внушать совсѣмъ иныя мысли. «Наблюденія надъ тѣмъ, чѣмъ былъ человѣкъ, что онъ еще теперь, поведутъ, по словамъ Кондорсэ, къ средствамъ обезпечить и ускорить новые успѣхи, на которые природа даетъ надежды», ибо «не назначено никакого предѣла совершенствованію человѣческихъ способностей, ибо способность человѣка къ усовершенствованію безконечна»: если въ будущемъ успѣхи будутъ совершаться съ бо̀льшей или меньшей

---

57) *Ibid.*, IV, 611.

58) *Turgot.* Plan de deux discours sur l'histoire universelle. *Ibid.*, IV, 627.

59) Идеей прогресса проникнута и первая сорбоннская рѣчь Тюрго sur les avantages que l'établissement du christianisme a procuré au genre humain (*Ibid.*, IV, 586 sq.) Ср. еще plan du discours dont l'objet sera les progrès de l'esprit humain (IV, 642 sq.) и autre plan du discours sur les progrès des sciences et des arts (IV, 668 sq.).

60) *Voltaire.* Essai sur les mœurs et l'esprit des nations. Oeuvres complètes. P. 1853. T. III. Объ отношеніи къ Боссюэту см. стр. 72.

61) *Ibid.*, 75—116. — 62) *Ibid.*, Introduction, §§ III—VII.

63) Напр. стр. 74. Объ отношеніи Вольтера къ идеѣ прогресса cf. *Laurent.* XII, 111 sq. и особенно *Rougemont*, II, 136, а также *Стасюлевичъ*, 197 sq.

64) Приведены у *Laurent*, XII, 121—122.

быстротой, никогда движеніе не сдѣлается ретроградным [65]). Въ прошедшемъ Кондорсэ признаетъ возвращенія къ невѣжеству и колебанія между прогрессомъ и регрессомъ [66]), но съ возникновенія доктрины de la perfectibilité humaine онъ какъ-бы начинаетъ новую эпоху [67]): «все ручается намъ, что человѣчество не должно снова впасть въ свое старое варварство» [68]), а съ другой стороны, «природа не положила никакихъ предѣловъ нашимъ надеждамъ» [69]). Не нужно думать, что у Кондорсэ дѣло идетъ только объ одномъ умственномъ развитіи: вопросъ поставленъ гораздо шире, хотя научному прогрессу все-таки отводится первое мѣсто [70]). Наконецъ, укажемъ еще на Валькенэра, который въ своемъ *Опытѣ объ исторіи человѣческаго рода* представляетъ развитіе человѣчества чрезъ шесть ступеней [71]): хотя послѣдняя изъ нихъ у него изображается, какъ паденіе [72]), но мудрыми мѣрами онъ считаетъ возможнымъ предотвратить это паденіе [73]). Совсѣмъ особое мѣсто принадлежитъ Руссо, которому въ XIX вѣкѣ въ этомъ отношеніи протянули руку вожди реакціи противъ идей прошлаго столѣтія [74]). Нападая на цивилизацію, онъ однако видитъ «весьма специфическое качество, которое отличаетъ человѣка отъ животныхъ и *о которомъ не можетъ быть спора:* это—способность совершенствоваться» [75]). Это способность

---

[65]) *Condorcet*. Esquisse d'un tableau historique sur les progrès de l'esprit humain. P. 1867. I, 19.

[66]) *Ibid.*, I, 24—25, 27, 43—45, 65, 97, 117 sq. (VI époque: décadence des lumières jusqu'à leur restauration vers le temps des croisades).

[67]) *Ibid.*, II, 15. — [68]) *Ibid.*, 52—53. — [69]) *Ibid.*, II, 61.

[70]) *Ibid.*, II, 58 sq. *Jenisch* не безъ основанія замѣчаетъ, что Кондорсэ zu allererst und einzig die fortschreitende Vervollkommnung eines Theils der menschlichen Entwickelung, nämlich der wissenschaftlichen dargestellt hat (Universalhistorischer Ueberblick, I, 22), хотя нельзя сказать, что другихъ видовъ прогресса Кондорсэ не знаетъ.

[71]) *Walkenaer*. Essai sur l'histoire de l'espèce humaine. P. 1798. Стр. 22 sq.

[72]) *Ibid.*, 369 sq. — [73]) *Ibid.*, 406.

[74]) *Flint*, I, 93, 126, 131. *Rocholl*, 231. *Roux-Lavergne*, 79 sq., 251. *Герье* Понятіе о народѣ у Руссо (Русская Мысль. 1882. V, 125 sq., 138). *Brandes*. Die Hauptströmungen der Literatur des XIX Jahrhunderts. Cf. *Ballanche*. Essai sur les institutions sociales, ch. II (по изд. Oeuvres 1833 г., II. 43 sq.). См. также *Ferrand*. L'esprit de l'histoire. 1805. 4 изд.: авторъ вооружается противъ ученія о прогрессѣ. Т. I, стр. XIV и т. IV. стр. 496. Отсылаю еще къ *Jansen*. Die Idee des Fortschrittes, 183 sq.: gegen Rousseau.

[75]) *Rousseau*. Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi

пагубная, «источникъ всѣхъ несчастій человѣка» [76]). Впрочемъ, Руссо объясняетъ свою мысль: ему хотѣлось, съ одной стороны, показать происхожденіе и развитіе общественныхъ несправедливостей [77]), съ другой, предостеречь людей отъ слишкомъ быстраго движенія впередъ и отмѣтить обратныя стороны цивилизаціи [78]). Мы видимъ, что идея прогресса и критика цивилизаціи идутъ у Руссо рука-объ-руку. Соединеніе этой критики съ блестящими надеждами Кондорсэ породило основныя исторіософическія убѣжденія С. Симона. Французская революція и наступившая за нею общественная реакція нанесли сильный ударъ идеѣ прогресса. Въ XIX вѣкѣ возродилъ ее С. Симонъ, который имѣлъ сильное вліяніе на развитіе историко-философской литературы во Франціи [79]). Читая произведенія этого мыслителя, недоконченныя, странныя по формѣ, удивляешься ихъ вліянію на современниковъ [80]). Въ большей части ихъ мы находимъ ученіе о прогрессѣ: объ успѣхахъ человѣческаго ума идетъ рѣчь во *Введеніи къ научнымъ трудамъ XIX вѣка*, гдѣ авторъ совѣтуетъ récapituler la marche de l'esprit humain et terminer cette récapitulation par l'exposé de conjectures sur la marche qu'il suivra [81]) и, дѣлая выписки изъ Очерка Кондорсэ, разбираетъ его ученіе [82]); въ *Новомъ христіанствѣ* онъ примѣняетъ идею прогресса къ религіи [83]); въ другихъ мѣстахъ указываетъ на смѣну античнаго рабства средневѣковымъ

---

es hommes. Petits chefs-d'oeuvre. P. 1864. Стр. 55 и весь конецъ первой части. Cf. 79 sq.

[76]) *Ibid.*, 56. — [77]) *Ibid.*, 105.

[78]) *Rousseau.* Lettre à M. Philopolis. *Ibid.*, 143.

[79]) Чистые сенъ-симонисты преувеличиваютъ значеніе С. Симона въ исторіи доктрины прогресса, напр., *Bazard* говоритъ, что le dogme (sic!) de la perfectibilité nous a été révélé (sic!) par Saint-Simon. Doctrine, 61, 111 sq. Объ отношеніи къ нему *Buchez* и *Leroux* см. ниже.

[80]) См. Oeuvres de Saint-Simon, publiées par les membres du conseil institué par Enfantin. P. 1869 sq. Мы пользовались, впрочемъ, отдѣльными изданіями его брошюръ, сохранившимися въ парижской Bibliothèque Nationale. Кромѣ названныхъ ниже, см. Mémoire sur la science de l'homme, Réorganisation de la société européenne (см. въ концѣ), Catéchisme politique des industriels, De l'état de l'administration chez les peuples de l'antiquité et de ses progrès au moyen âge.

[81]) *Saint-Simon.* Introduction aux travaux scientifiques du XIX siècle. P. 1807. Стр. 87. — [82]) *Ibid.*, 72.

[83]) Nouveau Christianisme. P. 1825. Стр. 1 sq., 71 (безъ имени автора; ред., обработанное гораздо лучше другихъ).

крѣпостничествомъ, новымъ наемнымъ трудомъ и на le travail soci taire, какъ на цѣль соціальнаго прогресса [84]). Немудрено, что така доктрина должна была вызвать приложеніе общихъ ея идей къ исто ріи человѣчества [85]). Менѣе на французскую историко-философску литературу повліялъ Фурье: отраженіе его идей, да и то въ пер работкѣ Консидерана мы нашли лишь у послѣдователя Краузе Аль мейера [86]), хотя Фурье высказываетъ историческія идеи, близкія к сенъ-симоновскимъ. Въ общемъ Фурье признаетъ прогрессъ [87]) и если называетъ нашу цивилизацію регрессивной и современный про грессъ иллюзіей, dont s'enorgueillit notre vieille civilisation coura à la caducité [88]), то все-таки пророчитъ обществамъ переходъ к гармоническому состоянію [89]), критикуя только современное понима ніе прогресса нѣкоторыми писателями [90]).

Изъ сенъ-симоновскаго движенія вышли три писателя, историко философскіе труды которыхъ заслуживаютъ особаго вниманія. Об одномъ намъ здѣсь много говорить не приходится: это Контъ, общ взгляды котораго намъ уже извѣстны [91]), другіе два—Бюше и Лер

---

[84]) *Thonissen.* Le socialisme depuis l'antiquité jusqu'à la constitution fra çaise du 14 janvier 1852. Louvain. 1852. II, 325 sq. Отъ с. симонистовъ э формула перешла къ Луи-Блану. Теперь это общее мѣсто. *Hellwald.* Cultu geschichte (1 изд.), 263, 436, 451, 785. *Henne Am-Rhyn.* Kulturgeschich der neuern Zeit. Lpzg. 1872. III, 91—92.

[85]) Изъ с. симонистскихъ историко-философскихъ трудовъ намъ ближе и вѣстна книжка *Gordon*'a Exposé historique et philosophique placé en rega de la doctrine saint-simonnienne (P. 1831), авторъ которой объясняетъ (ст 2), почему онъ взялся за свою работу, интересомъ къ исторіи съ точки зр нія новой доктрины.

[86]) См. выше кн. I, гл. I, § 3, отдѣлъ о Франціи (стр. 24).

[87]) *Fourier.* Le nouveau monde industriel et sociétaire. P. 1829 Avan propos, стр. XI, а также sections VI (analyse de la civilisation, стр. 457 sq и VII (synthèse générale du mouvement, стр. 506 sq). Здѣсь изложена схе исторіи по Фурье.

[88]) *Ibid.*, 460. — [89]) *Ibid.*, 527

[90]) *Ibid.*, 613 sq., 624 sq. (полемика съ Гизо по поводу пониманія пр гресса съ вѣскими замѣчаніями).

[91]) См. выше кн. I, гл. Ш. О причинахъ, почему с. симонизмъ былъ б лѣе способенъ къ развитію, чѣмъ фурьеризмъ, см. *Ferraz.* Étude sur la ph losophie en France au XIX siècle. P. 1877. Стр. 168 sq., 312 sq. Дѣйств тельно, онъ сказался на многихъ системахъ. *Ferraz.* Histoire de la phil sophie en France. P. 1880. Стр. 293 sq. Объ отношеніи *Reynaud* къ ид прогресса *Ferraz.* Étude, 235.

Сочиненіе Бюше называется *Введеніемъ въ науку исторіи или науку о развитіи человѣчества*. Въ очеркѣ развитія идеи прогресса, который мы находимъ въ этой книгѣ, онъ видное мѣсто отводитъ С. Симону [92]): по его мнѣнію, «наука исторіи основана на двухъ главныхъ идеяхъ—прогрессъ и человѣчество» [93]). Жоффруа С. Илеръ, представившій книгу Бюше въ парижскую академію наукъ, называетъ первую изъ этихъ идей, «основой его введенія и главной точкой зрѣнія книги» [94]). Кромѣ того, она стояла въ связи съ другими менѣе важными сочиненіями того же характера: «школа, къ которой я принадлежу, говоритъ Бюше въ предисловіи ко второму изданію 1842 г., не была безплодна, что касается до изученія исторіи съ точки зрѣнія прогресса» [95]).—Всѣ работы Леру проникнуты тою же идеей. Въ книгѣ *О равенствѣ* мы читаемъ такой эпиграфъ: «мы находимся между двумя мірами, между міромъ неравенства, который кончается, и міромъ равенства, который начинается [96]) Будемъ, говоритъ онъ еще, надѣяться на Бога и на прогрессъ, привилегію на который онъ даровалъ нашей природѣ» [97]). Какъ продолженіе этой книги, является сочиненіе *О человѣчествѣ*, въ которомъ авторъ разсматриваетъ между прочимъ прогрессъ человѣчества въ благоденствіи [98]) и дѣлаетъ ссылки на своихъ предшественниковъ въ ученіи о совершенствованіи [99]). На это сочиненіе можно смотрѣть, какъ на развитіе положеній, что l'homme est perfectible, le genre humain est perfectible [100]). Основная точка зрѣнія Леру—постепенное осуществленіе равенства, какъ критерія справедливости [101]), и съ этой точки зрѣнія онъ разсматри-

---

92) *Buchez*, I, 136 sq. (по 2 изд.).

93) *Ibid.*, I, 73.

94) Revue encyclopédique. 1833. Juillet-août, 21.

95) *Buchez*. I, стр. VI, Cf., напр., *Boulland*. Essai sur l'histoire universelle. 1836.

96) *P. Leroux*. De l'égalité. Мы пользовались вторымъ изданіемъ. Bronssac. 1848.

97) *Ibid.*, avertissement, стр. IV.

98) *P. Leroux*. De l'humanité, de son principe et de son avenir. Мы пользовались вторымъ изд. 1845. См. introduction, § 9. I, 65 sq.

99) *Ibid.*, I, 113 sq. См. особенно статью его Da la loi de continuité qui unit le XVIII siècle au XVII въ Revue encyclopédique. 1833, mars, 465 sq., а также préface къ тому octobre—décembre.

100) De l'humanité, I, 125.

101) De l'égalité, 12 sq.

ваетъ прогрессъ человѣчества отъ Платона до Іисуса Христа [102]). Это какъ-бы общій законъ прошедшаго [103]): «равенство, говоритъ онъ, вотъ слово, которое обобщаетъ всѣ прежніе успѣхи, которые до сихъ поръ сдѣлало человѣчество; оно, такъ сказать, резюмируетъ всю прошлую жизнь человѣчества въ томъ смыслѣ, что представляетъ результатъ, цѣль и конечную причину всего уже сдѣланнаго пути» [104]). На С. Симона авторъ смотритъ, какъ на главнаго своего предшественника въ ученіи о прогрессѣ [105]).

Одновременно съ развитіемъ сенъ-симонизма идея прогресса примѣнялась въ исторіи Кузеномъ, Жуффруа и Гизо. Представители эклектизма и оптимизма не соединяли съ нею критики современной цивилизаціи, но за то и идея ихъ не имѣетъ такого всеобъемлющаго характера, какъ у С. Симона, Бюше, Леру и Конта (особенно въ послѣдній періодъ его дѣятельности). Отступленіе отъ представленія о безконечномъ прогрессѣ, доведшаго Фурье до совершеннаго фантазированія относительно будущности человѣчества, имѣетъ однако научныя основанія. Кузенъ въ концѣ шестой лекціи своего *Введенія въ курсъ исторіи философіи* старается установить предѣлы возможнаго для человѣка развитія: on conçoit, говоритъ онъ, le perfectionnement d'un être une fois le type de perfeciion de cet être assigné et défini [106]). «Развитіе человѣческаго рода въ пространствѣ и времени, говоритъ онъ еще, вотъ исторія.... Не имѣетъ исторіи то, что не развивается. Какую идею соединяемъ мы съ понятіемъ о развитіи? Идею прогресса. Значитъ, всякая исторія предполагаетъ развитіе, прогрессивный ходъ» [107]). Стоя на гегельянской точкѣ зрѣнія, онъ замѣчаетъ еще: «разъ исторіи народа дана цѣль, онъ постоянно прогрессируетъ» [108]).—Жуффруа въ своихъ историко-философскихъ статьяхъ проводитъ ту мысль, что только животныя живутъ въ неизмѣнномъ быту [109]), и предсказываетъ, что варварскіе народы со временемъ должны цивилизоваться и пріобщиться къ христіанской образо-

---

[102]) *Ibid.*, ч. II, гл. VI, стр. 115 sq.

[103]) *Ibid.*, 259 sq.: conclusion ou la loi générale du passé.

[104]) *Ibib.*, 270.

[105]) *Leroux.* Réfutation de l'écclectisme. P. 1839. Стр. 344 sq. См. еще préface къ этому соч., гдѣ также говорится о прогрессѣ.

[106]) *Cousin.* Oeuvres. Bruxelles. 1840. I, 50 sq.

[107]) *Ibib.*, I, 12. — [108]) *Ib.*, I, 66.

[109]) *Jouffroy.* Mélanges philosophiques, 36 sq. (по 3 изд. 1860 г.).

ванности [110]). «Свѣтила небесныя, говоритъ онъ, вѣчно возобновляютъ свои движенія; человѣчество идетъ впередъ, его движенія прогрессивны; каждый переворотъ есть шагъ въ открытіи добра и истины» [111]). Леру недоволенъ однако воззрѣніемъ Жуффруа, не безъ основанія замѣчая, что у него «усовершенствованіе нашей породы сведено только къ подвижности идей нашего ума» [112]). Дѣйствительно, уже въ эту эпоху обозначились двѣ точки зрѣнія въ пониманіи прогресса: ограничивается ли онъ только тѣмъ, что мы назвали надъ-органической средой [113]) или распространяется еще и на органическія свойства человѣка? Кондорсэ и его послѣдователи держались послѣдняго взгляда, Жуффруа — перваго. Отмѣчаемъ это различіе, выразившееся въ разногласіи Леру и Жуффруа, потому что вопросъ это капитальный, къ которому намъ придется возвращаться неразъ [114]). — Гизо нужно причислить къ писателямъ, державшимся также втораго взгляда: если онъ и говоритъ объ индивидуальномъ развитіи, то какъ объ обусловленномъ культурными вліяніями только, а не улучшеніемъ самой человѣческой природы. Въ своей *Исторіи цивилизаціи въ Европѣ* онъ, какъ извѣстно, опредѣляетъ прогрессъ, развитіе, какъ основную идею, заключающуюся въ словѣ цивилизація [115]). Два факта, по его словамъ, заключаются въ великомъ фактѣ прогресса, который существуетъ при двухъ условіяхъ и обнаруживается въ двухъ симптомахъ: это развитіе дѣятельности соціальной и развитіе дѣятельности индивидуальной, прогрессъ общества и прогрессъ человѣчества [116]). Ученіе Гизо о цивилизаціи нерѣдко подвергалось критикѣ [117]), и противъ него, дѣйствительно, можно сдѣлать возраженія [118]), но никто не могъ уничтожить тѣсную связь, установленную Гизо между цивилизаціей и прогрессомъ, а указаніе на взаимодѣйствіе общества и индивидуума въ прогрессѣ принадлежитъ къ важнымъ результатамъ его ученія.

Историки демократическаго направленія, Мишле и Кинэ, занимав-

---

110) *Ibid.*, 91. — 111) *Ibid.*, 54.

112) *Leroux*. Réfutation de l'éclectisme. Appendice, deuxième article, 310 и вообще разборъ Жуффруа. Стр. 308 sq.

113) См. выше кн. I, гл. III, § 2.

114) См. ниже кн. IV.

115) *Guizot*. Histoire de la civilisation en Europe, 15 (по 11 изд.).

116) *Ibid.* 18.

117) См. выше прим. 90. *Gobineau*. Essai sur l'inégalité des races. I, 125 sq.

118) См. кн. II, гл. III и кн. IV, гл. III.

вшіеся исторіософическими вопросами, изъ разсмотрѣнія прогресса дѣлали также существенное содержаніе исторіи. «Съ міромъ, говоритъ Мишле, началась война, которая должна окончиться съ міромъ же, но нераньше,—война человѣка противъ природы, духа противъ матеріи, свободы противъ рока. Исторія есть не что иное, какъ разсказъ объ этой борьбѣ» [119]). Въ исторіи онъ видитъ «вѣчный протестъ, прогрессивную побѣду свободы» [120]). Для Кинэ исторія есть также «зрѣлище свободы, протестъ человѣческаго рода противъ міра, держащаго его въ узахъ, освобожденіе духа» [121]). Исторіософическіе трактаты Антонидеса, Альтмейера и Феррари, написанные на французскомъ языкѣ, не составляютъ исключенія [122]). Феррари, напр., видитъ въ философіи исторіи «абстрактную демонстрацію прогресса разума» [123]). По Альтмейеру, дѣйствительная жизнь призвана существеннымъ образомъ къ совершенствованію, прогрессу [124]), и философія исторіи «доказываетъ, что успѣхи человѣчества безпрерывно направлены къ благу» [125]). «Богъ вложилъ въ насъ ненасытную жажду усовершенствованія [126])... Человѣчество прошло только первыя стадіи этого развитія... Широкое развитіе во всѣхъ направленіяхъ ожидаетъ его еще впереди» [127]).

Французскія философіи исторіи, написанныя съ католической точки зрѣнія, также говорятъ нерѣдко о прогрессѣ: таковы, наприм., соч. Фрера [128]) и де-Саркюса [129]).

Вотъ еще нѣсколько примѣровъ. Провиденціалистъ Лоранъ находитъ что провиденціальное міроправленіе было бы пустымъ словомъ, если бы не было связано съ воспитаніемъ человѣческаго рода, ко-

---

119) *Michelet*. Introduction à l'histoire universelle, 9 (по 3 изд.).

120) *Ibid*., 10.

121) *Quinet*. Oeuvres complètes. P. 1857. II, 366.

122) *Antonides*. Essai sur l'histoire de l'humanité, 189.

123) *Ferrari*. Essai sur le principe et les limites de la philosophie de l'histoire. Introduction, XVI.

124) *Altmeyer*. Cours de philosophie de l'histoire. Bruxelles. 1840. Стр. 13

125) *Ibid*., 15. — 126) *Ibid*., 43.

127) *Ibid*., 65. Ученикъ Альтмейера *Tiberghien* одну главу своего Введенія въ философію посвятилъ философіи исторіи (1868); онъ стоитъ на точкѣ зрѣнія прогресса.

128) *Frere*. Principes de philosophie de l'histoire. P. 1838. Стр. 132 sq. Онъ различаетъ le progrès social et le progrès humanitaire, 135.

129) *De Sarcus*. Étude sur la philosophie de l'histoire pendant les premier quinze siècles des temps modernes. P. 1859. Стр. 11.

торое немыслимо безъ прогресса: безъ этой идеи вся исторія была бы только кабинетомъ древностей [130]). По Ружемону, «задача, которая цѣликомъ выпадаетъ на философію исторіи, есть разрѣшеніе загадки прогресса» [131]). Главное положеніе *Законовъ исторіи* Баилѐ то, что «исторія человѣческаго рода есть развитіе» [132]): «человѣкъ прогрессировалъ, онъ еще прогрессируетъ [133]). *Теорія прогресса* Ферропа есть въ то же время и его исторія въ политическомъ отношеніи. Будучи одновременно послѣдователемъ Вико и С. Симона, онъ думаетъ, что прогрессъ совершается въ видѣ расширяющихся круговъ [134]). Во второй части перваго тома онъ провѣряетъ свои законы прогресса на исторіи Греціи, Рима, Франціи и Англіи, а весь второй томъ содержитъ исторію прогресса посредствомъ государства (ч. I и II) и посредствомъ свободы (ч. III). Приведенныхъ примѣровъ, кажется, достаточно, чтобы видѣть, какую роль идея прогресса играетъ во французской исторіософіи [135]).

В. Германія.

(Изелинъ. Лессингъ. Гердеръ. Кантъ. Шиллеръ. Пёлитцъ. Фихте. Шеллингъ. Гегель. Шлегель. Шопенгауеръ. Гартманъ).

Болѣе богатая нѣмецкая историко-философская литература представляетъ то же самое. Первый, заговорившій здѣсь о прогрессѣ былъ Лейбницъ [136]), но только со второй половины XVIII вѣка развитіе этой идеи принимаетъ широкіе размѣры. Во введеніи къ своему со-

---

130) *Laurent*, 30, 31.

131) *Rougemont*, I, 27. На Ружемонѣ сказалось его прежнее гегельянство: тезисъ первобытное человѣчество, антитезисъ — евреи (божественное откровеніе) и греки (человѣческая наука), синтезъ — христіанскій міръ, долженствующій примирить вѣру съ разумомъ. *Ibid.*, I, 33.

132) *Benloew*, 19.

133) *Ibid.*, 21.

134) *Ferron*. II, 1. Объ отношеніи его къ Вико и С. Симону см. I, 331 и II, 432.

135) См. еще *Véron*. Du progrès intellectuel dans l'humanité. P. 1862. Introduction, XX sq., XXX sq , особенно 316 sq. *Dollfus*. Considérations sur l'histoire. Le monde antique. P. 1872. Стр. 9, 20 sq., 27 sq. *Wronski*. Philosophie absolue de l'histoire. P. 1852 (мессіаническія фантазіи).

136) *Flint*, II, 20. *Rougemont*, II, 98 sq., 101 sq. По *Ружемону*, у Лейбница мы находимъ l'esprit et non la notion du progrès. II, 99. *Rocholl*, 72.

чиненію *Объ исторіи человѣчества* Изелинъ говоритъ, что главная его идея—постепенный ходъ человѣчества все къ высшему и высшему просвѣщенію и благосостоянію. «Я, замѣчаетъ онъ, нашелъ эту мысль, вовсе ея не ища: она плодъ, она — результатъ моихъ изслѣдованій. Я не направлялъ ихъ на эту мысль, они сами меня къ ней привели» [137]). Стремленіе къ совершенствованію лежитъ въ человѣческой природѣ [138]). Лессингъ въ своемъ *Воспитаніи человѣческаго рода* смотритъ на откровеніе для человѣчества, какъ на то же, что воспитаніе для отдѣльнаго человѣка (§ 1): человѣкъ пришелъ бы самъ къ тому, что даетъ ему воспитаніе. Всякое воспитаніе имѣетъ цѣль (§ 82): она—совершенство, котораго должно достигнуть (§ 81 и 85) человѣчество [139]). Вронскій видитъ даже въ этомъ маленькомъ трактатѣ «первый ясно опредѣленный опытъ философскаго разсмотрѣнія вопроса о прогрессивномъ развитіи человѣчества» [140]). Кузенъ ту же честь приписываетъ *Идеямъ* Гердера, называя ихъ «первымъ великимъ памятникомъ, воздвигнутымъ идеѣ постояннаго прогресса человѣчества во всѣхъ отношеніяхъ и во всѣхъ направленіяхъ» [141]). Въ самомъ дѣлѣ, для Гердера исторія есть не что иное, какъ поприще для достиженія прекраснѣйшаго вѣнка человѣчности [142]). Мы уже знаемъ, что Кантъ смотрѣлъ на исторію человѣчества, какъ на выполненіе сокровеннаго плана природы для достиженія совершеннаго

Mayr, I, 185 sq., особенно 198 sq. Leibnitz, по словамъ *Майра*, beantwortet die Frage (о прогрессѣ) nicht mit voller Zuversicht und Consequenz: у него еще нѣтъ Fortschrittstheorie, wie sie die späteren Denker aufgestellt haben. I, 199.

137) *Jselin*. Ueber die Geschichte der Menschheit. Basel. 1786. 5 изд., I, стр. XXXV.

138) *Jbid.*, I, 134—135, 296 sq. Cf. II, 3 sq. Cf. слова: die Entwickelung der Menschheit zu betrachten und von der Fackel de Philosophie beleuchtet die verschiedenen Scenen der Geschichte zu übersehen. Хорошая формулировка задачи философіи исторіи.

139) *Lessing*. Die Erziehung des Menschengeschlechts. См. Sämmtliche Schriften, изд. Лахмана. Berlin. 1839. X, 308—329.

140) *Wronski*, I, 90.

141) *Cousin*. Oeuvres. Bruxelles. 1840. I, 88.

142) *Herder*, Ш, 395. О подражателяхъ и послѣдователяхъ Гердера см. *Rougemont*, II, 215 sq. *Rosenkranz*. Das Verdienst, 12. Cf. еще брошюры von *Baerenbach*'a (Herder, als Vorgänger Darwin's. Beiträge zur Geschichte der Entwickelungslehre im 18 Jahrhundert. Berlin. 1877), *Rutowskiego* (Herder i jego filosofia historyi. Kraków. 1881).

государственнаго устройства, единственнаго состоянія, въ которомъ природа можетъ вполнѣ развить всѣ задатки, вложенные въ человѣка [143]). Въ *Спорѣ факультетовъ* Кантъ говоритъ, что распря философскаго и юридическаго факультетовъ окончательно заключается въ вопросѣ, находится ли человѣчество въ постоянномъ движеніи впередъ къ лучшему [144]). Интересна еще его статья о *просвѣщеніи*, гдѣ послѣднее опредѣляется, какъ der Ausgang der Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit [145]). Рядомъ съ Кантомъ мы должны здѣсь поставить Шиллера съ его лекціей о томъ, *что такое всеобщая исторія и для чего ее изучаютъ* [146]): изобразивъ въ ней бытъ дикарей, Шиллеръ говоритъ: «таковы мы были»,—и ставитъ вопросъ: «что мы теперь?» Отвѣтъ на этотъ вопросъ вызываетъ у него восклицаніе: «какія противоположныя картины!» [147]). Заключеніе понятно: всеобщая исторія должна показать, какъ человѣкъ поднялся изъ этого низкаго состоянія дикости до современнаго мыслителя и образованнаго человѣка» [148]).

Подъ вліяніемъ *Идеи* Канта были написаны Пёлитцемъ *Основныя линіи прагматической всемірной исторіи, какъ попытка свести ее на одинъ принципъ*. По словамъ автора этой книги, «философское представленіе исторіи» приводитъ насъ «къ свѣтлому, успокоительному результату», что человѣчество пережило «мрачные и темные періоды невѣжества, грубости, дѣтства, суевѣрія и что на будущее мы можемъ возлагать все болѣе и болѣе блестящія надежды» [149]). Автору

---

[143]) *Kant*. Idee zu einer allgemeinen Geschichte. Sämmtl. W., herausgeg. v. Hartenstein. Lpzg. 1867. IV, 153.

[144]) *Куно Фишеръ*. Исторія новой философіи. Спб. 1865. IV, 493. Въ Muthmasslicher Anfang der Menschengeschichte важно различіе между естественной исторіей человѣческаго рода и исторіей его свободы, указывающей впередъ на цѣль, которую человѣчество должно осуществить. *Ibid*. IV, 305. Cf. *ibid*. о мотивахъ къ появленію Идеи всеобщей исторіи (310) и вообще объ историческихъ взглядахъ Канта (293 sq., 492 sq.).

[145]) *Kant*. Beantwortung der Frage: was ist Aufklärung? S. W. IV, 161. Cf. у насъ ниже кн. IV, гл. III, § 2.

[146]) *Schiller*. Was heiszt und zu welchem Ende studirt man Universalgeschichte? По парижскому изд. 1836—37 гг. II, 346 sq.

[147]) См. вообще опредѣленіе исторіи *ibid*. II, 348 sq.

[148]) *Ibid*. II, 349. Cf. еще Philosophische Briefe über die aesthetische Erziehung des Menschengeschlechts, гдѣ между прочимъ о связи съ Кантомъ. *Ibid*. II, 512.

[149]) *Pölitz*. Grundlinien zur pragm. Weltgeschichte, стр. XII—XIII (у насъ выше I, 37, прим. 35).

хотѣлось показать, что установленная *a priori* *Критикой практическаго разума* конечная цѣль для міра моральныхъ существъ возможна, какъ свидѣтельствуетъ о томъ исторія *a posteriori* [150]). Въ изображеніи этого хода человѣчества къ цѣли, указанной критической философіей, заключается весь интересъ исторіи [151]), а цѣль эта въ полной гармоніи моральныхъ законовъ разума съ основными стремленіями чувственной природы [152]). Пёлитцъ не допускаетъ «въ мірѣ разумно и цѣлесообразно дѣйствующихъ силъ ни застоя, ни регресса» [153]): исторія человѣческаго рода говоритъ намъ о постепенномъ развитіи и образованіи (Ausbildung) человѣческихъ силъ [154]). Указавъ на гражданское общество, какъ на главное средство осуществленія цѣли исторіи, авторъ признаетъ «возможнымъ и цѣлесообразнымъ представить всемірную исторію въ отношеніи къ этой конечной цѣли и свести къ ней и изъ нея объяснить всякое важное измѣненіе въ исторіи» [155]). Это и есть заключеніе *Идеи* Канта, на которое и ссылается нашъ авторъ [156]). «Принципъ, говоритъ Пёлитцъ, изъ котораго исходитъ прагматическая всемірная исторія и къ которому она все сводитъ, не можетъ быть инымъ, какъ безусловно данное разумомъ приближеніе къ моральной цѣли міра чрезъ постепенно прогрессивное развитіе и усовершенствованіе всѣхъ способностей и силъ цѣлаго человѣческаго рода... Этотъ принципъ лежитъ въ основѣ всемірной исторіи, разсматриваемой съ философской точки зрѣнія» [157]). Исторія, опирающаяся на этотъ принципъ и все къ нему сводящая, заслуживаетъ, по его словамъ, названіе философской и прагматической въ высшемъ смыслѣ [158]). Вся книга Пёлитца написана именно съ точки зрѣнія прогресса: исторія человѣчества раздѣлена у него на шесть періодовъ (отъ начала человѣчества до Моисея, отъ Моисея до Сократа, отъ Сократа до перваго распространенія христіанства, потомъ до Карла Великаго, до реформаціи и до нашихъ дней) изложеніе каждаго изъ этихъ періодовъ оканчивается указаніемъ на общіе его результаты [159]), а само сочиненіе—«выводами изъ всего философскаго представленія культурной исторіи нашего рода» [160]). Слова

---

150) *Ibid.*, XV. — 151) *Ibid.*, 1. — 152) *Ibid.*, 5. — 153) *Ibid.*, 14.

154) *Ibid.*, 15 sq. — 155) *Ibid.*, 16. — 156) *Ibid.*, 17 sq. — 157) *Ibid.*, 19.

158) *Ibid.*, 20. Cf. ссылки на предшественниковъ, 23—24.

159) Эти итоги подводятся на стр. 132 sq., 183 sq., 226 sq., 289 sq., 348 sq., 410 sq.

160) *Ibid.*, 431.

Канта, которыя приводитъ Пёлитцъ, служатъ заключеніемъ этому труду: «таковъ приговоръ идущей со стороны философіи попытки исторіи нашего рода—довольство Провидѣніемъ и ходомъ человѣческихъ вещей въ общемъ, который совершается не отъ хорошаго къ дурному, но, напротивъ, развивается постепенно отъ дурнаго къ хорошему, и каждый въ своей части самой природой призванъ содѣйствовать этому прогрессу по мѣрѣ своихъ силъ» [161]). Все это позволяетъ намъ смотрѣть на книгу Пёлитца, какъ на выполненіе мысли Канта о возможности и даже необходимости «философской попытки обработать всемірную исторію по плану природы, стремящейся произвести совершенное гражданское соединеніе въ человѣческомъ родѣ». Книга Пёлитца тѣмъ замѣчательнѣе, что въ ней надлежащимъ образомъ соединены философская идея съ историческимъ матеріаломъ: это одинъ изъ первыхъ трудовъ по исторіи, на которомъ сказалось вліяніе великой философской системы, не повредивъ самой исторіи, какъ это было позднѣе во время господства философіи Фихте, Шеллинга и Гегеля. Поэтому мы дозволили себѣ нѣсколько подробнѣе остановиться на *Основныхъ линіяхъ прагматической всемірной исторіи* въ этомъ очеркѣ примѣненія идеи прогресса къ философіи исторіи. Пёлитцъ при единствѣ плана поражается крайнимъ, хаотическимъ разнообразіемъ, которое, по его мнѣнію, входитъ въ планъ; но только безконечный духъ можетъ разрѣшить это безконечное разнообразіе въ величайшую и возвышеннѣйшую гармонію [162]). Позднѣйшая философія исторіи часто пыталась стать на абсолютную точку зрѣнія и изъ философской руководящей идеи, примѣненной къ разсмотрѣнію самаго широкаго историческаго обобщенія, сдѣлать принципъ, изъ котораго долженъ объясниться ходъ исторіи во всѣхъ своихъ подробностяхъ. Замѣтимъ еще, что на сочиненіи Пёлитца сказалось вліяніе и Шиллера [163]).

Школы Фихте, Шеллинга и Гегеля при всей своей абстрактности не обошли идеи прогресса. Мы знакомы съ мыслью Фихте объ апріорномъ построеніи исторіи [164]): въ сущности оно есть не что иное, какъ своего рода общая формула прогресса: «цѣль земной жизни человѣчества, говоритъ онъ въ *Grundzüge des gegenwärtigen Zeital-*

---

[161]) *Ibid.*, 414. — [162]) 423—424.

[163]) *Ibid.*, 20, 23, 40, 45, 147 и др. Позднѣе Пёлитцъ подъ вліяніемъ политическихъ обстоятельствъ отрекся отъ своего ученія. Cf. *Rougemont.* II, 216 sq. — [164]) См. кн. I, гл. IV.

ters, заключается въ томъ, чтобы люди въ этой жизни сообразовали свободно всѣ свои отношенія съ разумомъ» [165]). Въ *Ученіи о государствѣ* онъ смотритъ на исторію, какъ на переходъ человѣка отъ вѣры къ разсудку, отъ неравенства къ равенству [166]). Часто неуловимый въ своихъ воззрѣніяхъ, Шеллингъ высказываетъ аналогичныя мысли: въ *Системѣ трансцендентальнаго идеализма* исторія въ цѣломъ представляется, какъ «прогрессивное, постепенно развивающееся откровеніе абсолютнаго» [167]); въ одной изъ мелкихъ статей онъ выставляетъ тезисъ: was nicht progressiv ist, ist kein Object der Geschichte [168]). Особенность ученія Шеллинга — это пониманіе самого прогресса, какъ возвращенія къ абсолютному, и его формы, какъ спирали [169]). О Гегелѣ мы уже слишкомъ много говорили, чтобы еще здѣсь распространяться о его взглядѣ на всемірную исторію, какъ на «прогрессъ въ сознаніи свободы» [170]). Послѣдователи трехъ названныхъ философовъ держались взглядовъ своихъ учителей [171]).

---

165) *Fichte*. S. W. Berlin. 1846. VII, 7.

166) *Ibid*. 1845. IV, 508.

167) *Schelling*. S. W. I Abth., III Bd., стр 63.

168) *Ibid*. I Abth., I, 470 sq. Cf. System des transcend., Ideal., 589, 592 sq.

169) *Ibid*. I Abth., VI, 563 sq.

170) *Hegel*. Philosophie der Geschichte, 24. Cf. выше кн. I, гл. III, § 3.

171) Чтобы не повторять одного и того же, я сдѣлаю здѣсь общія указанія относительно этого пункта. Подъ вліяніемъ Фихте написано было соч. *Pestalozzi*. Meine Nachforschungen über den Gang der Natur in der Entwickelung des Menschengeschlechts. 1797 (я пользовался изданіемъ въ VII томѣ — первыя 261 стр.—Sämmtliche Schriften. Stuttgart und Tübingen. 1821). Изученіе человѣческой природы (64 sq., 94 sq.) и изображеніе общаго хода развитія *a priori* (7 sq., особенно 103—189) составляютъ основу этого сочиненія. Шеллингистъ *Görres* обозначаетъ, какъ задачу исторической науки das in Kampf und Streit stets wachsende Reich Gottes in aller Geschichte deuten, стр. 1. Укажемъ еще на *Weishaupt*'a (Geschichte der Vervollkommnung der menschlichen Geschlechts. 1788), *Jenisch*'a (Universalhistorischer Uebersicht der Entwickelung des Menschegeschlechts, als eines sich fortbildenden Ganzen. Berlin. 1801. См., напр., т. I, Eileitung), *Carus*'a (Die Geschichte der Menschheit ist die Darstellung der nothwendig erfolgenden Erregung, Entwickelung und Aufbildung der perfectibilen Menschennatur, als ursprünglicher Anlage, zu dem Menschenthume, als höstem Menschencharacter, стр. 71. Cf. 330 sq.), *Duncker*'a (De historia ejusque tractandae varia ratione. Berolini. 1834. Стр. 40 sq. и девятый тезисъ, стр. 48), *Lasaulx* (Das grosze Drama... zeigt einen geordneten gesetzmäszigen Fortschritt, 21 — 22), *Ehrenfeuchter*'a (Entwickelungsgeschichte der Menschheit, 20 , *Krause* (Reine Lebenlehre, 221 sq.), *Arnold*'a (Ueber die Idee der Geschichte, § 31: der stete Fortschritt und die

Правда, шеллингисты и романтикъ Фр. Шлегель принимаютъ первоначальное паденіе, но въ исторіи они все-таки признаютъ прогрессъ. «Цѣль философіи исторіи, говоритъ Шлегель, исторически указать ходъ возстановленія, въ различные міровые періоды, утраченнаго божественнаго первообраза человѣка» [172]). Поэтому не вполнѣ справедливы нѣкоторыя нападки на Шлегеля, и во всякомъ случаѣ ихъ нужно принимать съ ограниченіями [173]). Изъ крупныхъ представителей нѣмецкой философіи развѣ только одного Шопенгауера нужно исключить изъ этого ряда писателей. Отрицая значеніе исторіи, какъ науки [174]), не придавая всемірной исторіи никакого философскаго значенія [175]), приписывая ей только роль нѣкотораго самосознанія человѣчества [176]), считая поэзію лучшимъ источникомъ для познанія сущности человѣка, чѣмъ исторія [177]), крайне песимистически настроенный, Шопенгауеръ не могъ явиться проповѣдникомъ прогресса въ исторіи. Сущность человѣческой жизни остается та же [178]), а по-

Zweifel gegen diesen, стр. 121 sq.), *Bunsen*'a (Gott in der Geschichte. III, 335 sq. Цѣль исторіи побѣда добра. III, 391), *Каррьера* (Искусство въ связи съ развитіемъ культуры. М. 1870. Введеніе, стр. 5. Cf. Die sittliche Weltordnung, Lpzg. 1877. Стр. 265 sq.), *Hellwald*'a (Culturgeschichte in ihrer natürlichen Entwicklung bis zur Gegenwart. Augsburg. 1875. Стр. 18 sq.). *Henne Am - Rhyn* (Die Kulturgeschichte im Lichte des Fortschrittes. 1869, Стр. 16 sq. Cf. Kulturgeschichte der neuern Zeit. 1870 sq.), *Mehring*'a (о прогрессѣ по спирали 29 sq.; противъ эмпирическихъ отрицателей прогресса 161 sq.; исторія, какъ процессъ возстановленія, 121 sq.; о вѣчной юности въ будущемъ 192 sq.), *Hermann*'a (Philosophie der Geschichte, 61 sq.), *Bernheim*'a (Geschichtsforschung und Geschichtsphilosophie, 9), *Mayr*, I, 244 sq. *Wachsmuth* говоритъ, что идея прогресса сдѣлалась центральнымъ пунктомъ исторіи человѣчества, стр. 30, 52 sq. Указываемъ особенно на соч. *Jansen*'a Die Idee des Fortschrittes in der Universalgeschichte. Brandenburg. 1863.

172) *Schlegel*. Philosophie der Geschichte. Vorrede, III.

173) Cf. критику *Laurent*'a (47), *Гаиса* въ предисловіи къ Философіи исторіи Гегеля (стр. XI—XII) и т. п. Шлегель подвергалъ разсмотрѣнію вопросъ объ усовершенствованіи (I, 232 sq.), но самъ за теорію возвращенія (I, 240 sq.). Cf. его же слова, что die Sache Gottes und Christenthums vollständig auf Erden siegen und triumphiren werde (II, 324).

174) См. выше кн. I, гл. IV.

175) Die Weltgeschichte ist ohne directe metaphysische Bedeutung. *Schopenhauer*. Werke. V, 219.

176) Was die Vernunft dem Individuo, das ist die Geschichte dem menschlichen Geschlechte. *Ibid.*, III, 508. Cf. 509.

177) *Ibid.*, II, 286 sq.

178) *Ibid.*, III, 505, 508. Легко опровергнуть отрицаніе Шопенгауеромъ про-

тому не стоитъ и говорить объ исторіи. Но даже продолжатель Шопенгауера, Гартманъ заговорилъ нѣсколько инымъ языкомъ по этому вопросу. По его теоріи, исторія есть не что иное, какъ постепенная побѣда знанія надъ чувствованіемъ и волей, хотя и такого знанія, которое приводитъ насъ къ идеѣ пустоты всякаго знанія и желанія; на первой ступени (древній міръ) человѣкъ мечтаетъ достигнуть личнаго счастья на землѣ; увидѣвъ невозможность этого, онъ переходитъ на вторую ступень (христіанское средневѣковье), стремясь уже къ блаженству только въ загробной жизни; наконецъ, на третьей ступени, въ переживаемое нами время, счастье кажется достижимымъ въ будущіе періоды міроваго процесса. Гартманъ въ этомъ процессѣ видитъ «рѣшительный и постоянный прогрессъ, постепенное повышеніе», состоящее въ развитіи сознанія, «начиная съ возникновенія первоначальной клѣточки до настоящей точки, на которой стоитъ человѣчество» [179]).

Мы не будемъ продолжать этого обзора для Германіи: намъ пришлось бы назвать вторично всѣхъ писателей XIX в., о которыхъ говорится въ первой главѣ нашего труда, и относительно каждаго изъ нихъ сказать въ сущности одно и то же [180]). Равнымъ образомъ мы

гресса на томъ основаніи, dasz bis zu jedem gegebenen Zeitpunkt bereits eine unendliche Zeit abgelaufen ist, folglich alles was mit der Zeit kommen sollte schon da sein müstze. *Jansen*. Die Idee des Fortschrittes, 12.

[179]) *Гартманъ*. Сущность міроваго процесса или философія безсознательнаго. М. 1875. Т. II, гл. XI, особенно со стр. 264 sq. и II, 365. См. также т. I, гл. XII о Безсознательномъ въ исторіи (прогрессъ политическій, 264; развитіе соціальное, 265). Ср. у *Vaihinger*'а о философіи исторіи новѣйшихъ философовъ Германіи въ книгѣ Hartmann, Dühring und Lange (Iserlohn. 1876): der formelle Grundbegriff der Hartmann'schen Geschichtsphilosophie ist der der Entwickelung, des Fortschrittes des Einfacheren und Niederen zu immer höheren und reicheren Lebensformen (стр. 141); у Дюринга, als das Princip der Geschichte ist die Vervollkommnung der Menschen in jeder Hinsicht zu betrachten (стр. 158); у Ланге in der Frage nach dem ethischen Fortschritt der Menschheit concentrirt sich zuletzt die Geschichtsphilosophie (стр. 188). *Jansen* говоритъ: den einzigen Beweis gegen die Idee des Fortschrittes hat Schopenhauer versucht. Die Idee des Fortschrittes, 48. *Bahnsen*, послѣдователь Шопенгауера, замѣчаетъ: keineswegs verstocken wir uns ja in einem querköpfigen Ableugnen allen und jeden Fortschritts. Zur Philosophie der Geschichte. Berlin. 1872. Стр. 37. Объ исключительномъ положеніи Шопенгауера въ исторіи cf. *Mayr*, I, 36.

[180]) Cf. выше прим. 171.

оставимъ въ сторонѣ писателей другихъ странъ [181]): сказаннаго, мы надѣемся, достаточно, чтобы видѣть, какую важную роль доктрина прогресса играетъ въ философскомъ изученіи исторіи человѣчества.

4. Но доктрина еще не есть научная исторія: прогрессъ самъ по себѣ независимо отъ приложенія къ исторіи долженъ былъ сдѣлаться предметомъ изученія, доктрина должна была подвергнуться критикѣ и получить научное обоснованіе, чтобы превратиться въ настоящую теорію. Безъ этого вся доктрина не имѣетъ прочности. Прежде всего у нея есть многочисленные противники, которые исходятъ либо изъ метафизическихъ соображеній, либо противъ однихъ фактовъ, выставляемыхъ защитниками прогресса, указываютъ на другіе, діаметрально-противоположнаго свойства. Вовторыхъ, сами сторонники прогресса далеко не согласны между собою по самымъ капитальнымъ вопросамъ о сущности, цѣли, способахъ прогресса, объ его отношеніи къ регрессу и т. п. До тѣхъ поръ, пока доктрина не будетъ научно разработана, пока ея неопредѣленность не перестанетъ давать оружіе для нѣкоторыхъ метафизиковъ и эмпириковъ, пока сторонники прогресса въ исторіи не устранятъ своихъ явныхъ разногласій и менѣе бьющихъ въ глаза несходствъ въ его пониманіи, — до тѣхъ поръ нельзя будетъ говорить о научной теоріи прогресса, а безъ нея нечего и думать о научной философіи исторіи. Разъ мы съ Шопенгауеромъ признаемъ, что въ исторіи все eadem, sed aliter, разъ мы станемъ на точку зрѣнія историческаго круговорота, задача философскаго изученія исторіи человѣчества въ ея цѣломъ теряетъ смыслъ, ибо сама эта исторія должна представляться безсмысленной перемѣной фигуръ калейдоскопа, безсмысленной смѣной акцій и реакцій, шаговъ впередъ и столькихъ-же назадъ, безъ общаго направленія, изученіе котораго могло бы быть руководящей и объединяющей идеей высшей отрасли историческаго знанія. Чтобы дать прочную основу философіи исторіи,

---

181) Для Италіи см. *Rigault*, 450. *Ferron*. I, 137 sq., 161 sq. *Rosa*. Storia generale delle storie. Milano. 1873. Стр. 473. *Ferrari*. Vico et l'Italie. P. 1839. Стр. 348 sq. *Rougemont*. II, 398 sq. *Rocholl*, 201 sq., 240—242, 228—230, 242 — 243. *Marselli*, I, prefazione, VI, VII, 177 sq., 182 sq., 212, 217, 322 sq. и др. *Fontana*, 21 sq., 37, 65 sq., 156 sq. (особенно 158 sq., 168 sq., 189 sq.), 203, 215 sq., 349 sq. *Werner*, 298 sq. Для Англіи см. *Бокль*, I, 125 sq., 132 sq. *Laurent*. XII, 126 — 128, *Rougemont*. II, 180 sq., 552 sq., 589 sq., 605. *Rocholl*, 51—52, 261—263, 394, 281 sq. Мы отмѣчаемъ здѣсь указанія относительно не только идеи прогресса, но и круговорота, въ сущности все-таки признающаго частный прогрессъ.

нужно имѣть научную теорію прогресса. Повидимому, нашему столѣтію выпало на долю начать выработку этой теоріи: первый признакъ этого тотъ, что вопросъ о прогрессѣ дѣлается въ настоящее время предметомъ самостоятельнаго изученія [182]), второй тотъ, что развитіе номологическаго изслѣдованія природы и человѣка, стремленіе къ открытію законовъ, управляющихъ всѣми явленіями міра, не исключая духовной и общественной жизни человѣка, — необходимо заставляетъ обратиться за рѣшеніемъ нашего вопроса къ наукѣ, которая въ данномъ случаѣ болѣе надежный руководитель, чѣмъ всѣ самыя благо-

[182]). Больше всего разсужденій о прогрессѣ мы встрѣтили во французской литературѣ, но въ данномъ случаѣ количество находится въ обратномъ отношеніи къ качеству. Вотъ названія нѣкоторыхъ изъ этихъ сочиненій въ алфавитномъ порядкѣ: *About*. Le progrès. 1864 (русскій перев. Спб. 1865). *Bouillier*. Morale et progrès. 1875. *Caro*. Le progrès social (Revue des deux mondes, 15 oct. et 1 nov. 1873). *Carrau*. De la philosophie de l'histoire et de la loi du progrès (*Ibid*. 1 oct. 1875). *Benjamin Constant*. De la perfectibilité de l'espèce humaine (въ Mélanges de littérature et de politique. P. 1829. Стр. 387). *Cortambert*. La religion du progrès. New-York. 1874. *Dusaert*. Méditations sur la loi du progrès. La statique morale et la vérité religieuse. 1882 (см. *Русскую Мысль*. 1882 XII). *Ferron*. Théorie du progrès. 1867. *Gratry*. La morale et la loi de l'histoire. P. 1871 (3 изд., см. Ч. I, гл. XIV въ томѣ I, стр. 275 sq. подъ заглавіемъ la metaphysique du progrès и Ч. II, гл. XI и XII во II стр. 215 sq., 282 sq. о политическомъ и соціальномъ прогрессѣ). *Javary*. De l'idée du progrès. P. 1851. *Kerlor*. La voie du progrès, recherche de la vérité. Rennes. 1881 (небольшая брошюра). *Molinari*. L'evolution économique du XIX s., théorie du progrès. *Pelletan*. Profession de foi du XIX siècle P. 1852. (собственно 319 sq., 386 sq., по 6 изд. 1864 г.). *Proudhon*. Philosophie du progrès. Bruxelles. 1853. De la justice dans la révolution et dans l'église. P. 1858 (т. III, стр. 1—180, т. е. neuvième étude: progrès et decadence). *Régis*. Étude sur la marche du progrès dans l'humanité. Versailles. 1881 (брошюрка). *Thonissen*. La théorie du progrès indéfini. 1859. *Vacherot*. Essais de philosophie critique. P. 1864 (стр. 408—452. Philosophie de l'histoire. Doctrine du progrès). *Véron*. Le progrès intellectuel dans l' humanité. P. 1862.—Въ нѣмецкой литературѣ см. между прочимъ *Hellwald*. Kulturgeschichte, 3 изд. 1883 г., стр. 16 sq. (Das sociale Entwickelungsgesetz; подъ сильнымъ вліяніемъ Лиліенфельда). *Jansen*. Die Idee des Fortschrittes in der Universalgeschichte. Brandenburg. 1863. *Lasker*. Wege und Ziele der Culturentwickelung. Lpzg. 1881. (Это собственно рядъ разныхъ статей, изъ которыхъ ближайшее отношеніе къ нашему предмету имѣетъ послѣдняя: VII. Der Mensch und sein Geschlecht, 327 sq.). *Lilienfeld*. Gedanken über die Socialwissenschaft der Zukunft, II, 197 sq. и 309 sq. (главы IX и XIII: das sociale Entwickelungsgesetz и das Gesetz des socialen Fort—und Rückschrittes), IV, 56 sq. (гл. II: das social-physiologische Ent-

родныя чаянія нашего сердца. Если чисто эмпирическія обобщенія, въ которыхъ зародилась идея прогресса, привели къ цѣлой доктринѣ, которая стала примѣняться къ изученію исторіи, то этимъ дѣло еще не все сдѣлано: доктрина, въ которой воплощались извѣстныя идеальныя потребности человѣческой души, могла быть своего рода вѣрой, но у всякой вѣры есть свои энтузіасты и свои скептики, свои фарисеи и индифферентисты, и особыя обстоятельства, которыя ее начинаютъ колебать, какъ это и произошло въ данномъ случаѣ, когда за эпохой блестящихъ надеждъ раціонализма и идиллическихъ мечтаній филантропіи прошлаго вѣка послѣдовали кровавые ужасы революціи и мертвая тишина реакціи. Тутъ только увидѣли мыслители, что вопросъ не такъ-то просто рѣшается, но не всѣ еще пришли къ убѣжденію, что отвѣтъ на него можетъ дать положительная наука, и еще меньшее количество людей съумѣло догадаться, какъ нужно допрашивать науку. «О прогрессѣ, говоритъ Прудонъ, писались длинныя диссертаціи, которыя въ результатѣ не дали ничего, кромѣ сомнѣнія» [183]), и это совершенно справедливо. Общій характеръ этихъ диссертацій—соединеніе нѣсколькихъ крупныхъ обобщеній съ разными субъективно-односторонними мнѣніями безъ научнаго изслѣдованія вопроса. Хорошій образчикъ подобныхъ разсужденій—книжка Филиппсона *О результатахъ всемірной исторіи*. Авторъ ея принадлежитъ къ числу людей, обратившихъ вниманіе на совершающійся переворотъ

---

wickelungsgesetz). *Лотце*. Микрокозмъ, книга VIII: прогрессъ. *Noiré*. Die Welt als Entwickelung des Geistes. Lpzg. 1874. Стр. 27 sq. и 399 sq. (II Zur Theorie des Entwickelungsgesetzes и XIV Der ethische Inhalt des Entwickelungsgesetzes). *Schäffle*. Bau und Leben des socialen Körpers, т. II. *Stieglitz*. Grundsätze der historischen Entwickelung. Wien. 1881. *Zöller*. Ueber den Grund und das Ziel der menschlichen Entwickelung. Leipzig und Lindau 1883. Въ польской литературѣ: *Żychliński*. O postępie (Bibl. Warsz. 1882, marzec) и др. Въ итальянской: *Federici*. Le leggi di progresso. Roma. 1882 (2-ое изд.). *Armao*. L'individuo e lo stato, comme fattori di progresso. Palermo. 1880 (большая брошюра). Въ англійской литературѣ особаго вниманія заслуживаетъ эволюціонизмъ *Спенсера*. См. Progress, its Law and Cause (1857) въ Essays, I. Самъ Спенсеръ называетъ этюдъ этотъ a rude sketsch. Подробнѣе его общая теорія развита въ первыхъ началахъ (First principles).

[183]) *Proudhon*. De la justice. III, 4. Cf. *Benjamin Constant*. De la perfectibilité, 389—390. *Renouvier*. Introduction à la philosophie analytique de l'histoire (въ IV т. Essais de critique générale, P. 1864. Стр. 700).

въ исторической наукѣ [184]), на всемірную исторію онъ смотритъ, как главнымъ образомъ на исторію цивилизаціи [185]), и пишетъ свою книжку, чтобы убѣдить невѣрующихъ въ прогрессъ [186]). Все это, конечно, очень похвально, но, къ сожалѣнію, иные указываютъ на совсѣм другіе результаты всемірной исторіи много похуже, а относительно тѣхъ, которымъ радуется Филиппсонъ, производятъ діаметрально-противоположную оцѣнку: значитъ, факты выбраны произвольно, и основной критерій для ихъ оцѣнки одностороненъ. Затѣмъ, откуда авторъ узналъ, что цивилизація «всегда снова выбираетъ себѣ свѣжія человѣческія племена и заставляетъ износившіяся, отжившія падать?» Откуда именно узналъ онъ, что «это—простой законъ природы»? [187]) На чемъ основано его утвержденіе, что всѣ расы способны къ цивилизаціи, хотя это, быть можетъ, и вѣрно? [188]). Откуда онъ вывелъ такія положенія: «народы цивилизаціи могутъ погибать, сама цивилизація есть безпрерывное дѣло человѣчества [189]); вырожденіе и упадокъ одной или нѣсколькихъ націй и цѣлые періоды паденія ничего не рѣшаютъ для человѣчества и по отношенію къ нему» [190])? Авторъ подводитъ итоги всемірной исторіи: почему конституціонализмъ является для него какъ-бы окончательнымъ результатомъ въ сравненіи съ другими политическими формами [191]), а изъ существующихъ философскихъ системъ онъ не оказываетъ ни одной такой чести, говоря, что въ области высшаго мышленія человѣчество не пришло ни къ какому «неизмѣнно истинному результату» [192])? Другой съ такимъ же правомъ можетъ сказать, что философія пришла къ положительнымъ результатамъ, а вотъ въ политикѣ многое находится еще подъ сомнѣніемъ. Филиппсонъ довольно вѣрно опредѣляетъ задачу философіи исторіи какъ «картину прогрессивнаго развитія человѣческаго рода» [193]), и

---

[184]) *Philippson.* Ueber die Resultate der Weltgeschichte Leipzig. 1860. Стр. 3, 5 sq.

[185]) *Ibid.*, 6. — [186]) *Ibid.*, 6 sq. — [187]) *Ibid.*, 8. — [188]) *Ibid.*, 9.

[189]) *Ibid.*, 10. — [190]) *Ibid.*, 93. — [191]) *Ibid.*, 58 sq. — [192]) *Ibid.*, 164.

[193]) Das sittliche Verhalten der Individuen gehört ihrer Nation und Zeit an; für die Menschheit aber kommt es zunächst darauf an: ob sich in der Rath der allmälige Aufbau einer sittlichen Gesellschaft erkennen lasse. *Ibid.* 94 Die Geschichte wurde zu einem Gemälde der fortschreitenden Entwickelung des Menschengeschlechts, sie stellt die Gesetze auf nach denen die Bewegung innerhalb der Menschengattung vor sich geht und zeichnet die Wege auf welchen jene erfüllt und verkörpert werden, 155. Авторъ больше

ему не достаетъ научной теоріи, въ которой не фигурировало бы такихъ сомнительныхъ «законовъ природы», какъ исканіе цивилизаціей новыхъ народовъ и бросаніе старыхъ, и въ которой личныя симпатіи автора къ той или другой опредѣленной политической формѣ или философской системѣ не играли роли. Но такова бо̀льшая часть теорій прогресса: онѣ слишкомъ эмпиричны, а въ противномъ случаѣ только продуктъ самой необузданной фантазіи, какъ, напр., у Фурье; онѣ слишкомъ лично-субъективны, подъ какой бы личиной объективизма ни скрывались пристрастія и односторонности ихъ авторовъ; онѣ, словомъ, слишкомъ мало имѣютъ въ себѣ строго-научнаго элемента. Съ теоріей прогресса случилось то же самое, что съ философіей исторіи: искали законовъ прогресса и давали эмпирическія обобщенія; хотѣли открыть планъ прогресса въ смыслѣ его цѣлесообразности и видѣли его осуществленіе въ достиженіи лично-пріятныхъ вещей; старались построить теорію прогресса, но не знали, какъ за это приняться, и какъ чувствовалась потребность въ общей теоріи философіи исторіи, т. е. въ исторіософіи, такъ чувствовалась и эта потребность въ общей теоріи, или номологіи прогресса.

Теорія прогресса должна быть именно его номологіей. Если мы говоримъ о сущности историческаго процесса вообще или прогресса въ частности, то не въ смыслѣ скрывающейся подъ нимъ вещи въ самой себѣ, а въ смыслѣ содержанія понятія, подъ которое мы подводимъ извѣстныя явленія въ жизни человѣка. Теорія прогресса должна имѣть дѣло именно съ этимъ содержаніемъ: она должна показать, чѣмъ историческій процессъ отличается отъ всѣхъ остальныхъ существующихъ въ мірѣ вообще и въ частности какой историческій процессъ можетъ быть названъ прогрессивнымъ. Но каждый процессъ, абстрактно и изолированно взятый, совершается закономѣрно, а потому искомая теорія должна именно открыть законы прогресса [194]). То, въ чемъ мы отказали исторіи и философіи исторіи, возможно для психологіи и соціологіи: теорія прогресса, основанная на этихъ двухъ наукахъ и до извѣстной степени, какъ мы увидимъ позднѣе, на біологіи, имѣетъ задачей именно найти законы прогресса, быть его номологіей. Этимъ указывается, съ какихъ поръ стала возможной эта важная часть исторіософіи: именно только послѣдніе успѣхи наукъ,

энтузіастъ прогресса: Glorreiches liegt hinter uns, noch Glorreicheres liegt vor uns, 189.

[194]) См. выше кн. I, гл. II.

изучающихъ человѣка въ физическомъ, духовномъ и общественномъ отношеніяхъ, главнымъ образомъ появленіе теоріи біологической эволюціи, возникновеніе современной антропологіи, зарожденіе сравнительнаго изученія культуры въ обширномъ смыслѣ этого слова, попытки научнаго изученія психическихъ явленій, возникающихъ на почвѣ взаимодѣйствія многихъ индивидуумовъ, и научнаго изслѣдованія явленій жизни соціальной, только эти направленія способны дать прочную основу для теоріи прогресса, его возможности, его необходимости при извѣстныхъ условіяхъ, для системы законовъ, которые управляютъ его процессомъ. Если мы отказали философіи исторіи въ правѣ искать планъ въ ходѣ измѣненій судебъ человѣчества, то не отрицаемъ за нашей теоріей права говорить о планѣ прогресса въ смыслѣ его тенденціи осуществить нѣчто и притомъ осуществить въ извѣстной, понятной для ума изъ общихъ условій существованія человѣчества послѣдовательности, которая такова не случайно, а по существу дѣла; если мы не можемъ конструировать исторію, какъ совокупность всего ея эмпирическаго содержанія, то въ состояніи это сдѣлать для формулы прогресса, т. е. вывести единственно - возможный порядокъ въ смѣнѣ его моментовъ при данныхъ общихъ условіяхъ человѣческой природы. Въ этомъ отношеніи теорія прогресса должна быть полной противоположностью исторіи: одна имѣетъ дѣло съ абстрактнымъ, другая съ конкретнымъ; одна изучаетъ законы, другая—явленія; въ одной устанавливается внутренне-необходимая связь между явленіями, въ другой—связь необходимая, но обусловленная случайнымъ совпаденіемъ причинъ; одна строитъ свои формулы *a priori*, другая не имѣетъ права идти далѣе эмпирическихъ схемъ. Философіи исторіи, какъ мы не разъ говорили, именно и можно поставить задачей прослѣдить одинъ абстрактно разсмотрѣнный процессъ (прогрессъ, взятый идеально) среди всѣхъ конкретныхъ процессовъ исторіи, обнаружить, насколько тѣ или другія явленія были закономѣрны, т. е. необходимы по самой сущности дѣла, а не вслѣдствіе разныхъ случайностей, и показать, насколько по разнымъ причинамъ эмпирическій ходъ исторіи уклонялся отъ формулы прогресса. Въ чемъ заключается этотъ процессъ? Мы видѣли, что на вопросъ этотъ давались разные отвѣты,—что объясняется либо тѣмъ, что ему приписывали фиктивное содержаніе, либо тѣмъ, что за цѣлое принимали только одну его часть, одну сторону: примѣръ перваго представляетъ Шеллингъ, примѣръ втораго Контъ съ своимъ основнымъ закономъ. Ученіе Гегеля о вну-

тренней необходимости смѣны націй или мнѣніе Конта о томъ, что средневѣковой режимъ всецѣло объясняется изъ перехода политеистическаго общества въ монотеистическое, представляютъ примѣры неумѣнія выдѣлить закономѣрное изъ относительно-случайнаго. Наконецъ, тотъ же Гегель отождествилъ свою формулу прогресса съ эмпирическимъ ходомъ исторіи, какъ-бы не подозрѣвая, что послѣдній создается цѣлой массой причинъ, которая не дозволяетъ формулѣ прогресса осуществиться въ своемъ чистомъ видѣ. Все это было нами разсмотрѣно за исключеніемъ перваго пункта, т. е. фиктивнаго или односторонняго пониманія прогресса, о чемъ намъ придется еще много говорить впослѣдствіи.

Теперь естественно рождается вопросъ, существуетъ ли у насъ такая теорія прогресса, которая удовлетворяла бы указаннымъ условіямъ? Изученіе разныхъ теорій прогресса, которыя создавались въ XIX вѣкѣ, привело меня къ тому убѣжденію, что дать, съ одной стороны, отрицательный отвѣтъ на этотъ вопросъ, а съ другой, сдѣлать попытку такой теоріи не будетъ большою смѣлостью съ нашей стороны: выдѣливъ тѣ теоріи, которыя не имѣютъ рѣшительно никакой пригодности, мы имѣетъ множество капитальныхъ работъ, заключающихъ въ себѣ богатый матеріалъ, необходимый для нашей цѣли: онъ находится въ новѣйшихъ трудахъ по наукамъ соціальнымъ и біологическимъ, его нужно только свести къ единству, построить изъ него общую теорію прогресса и такую именно, которая имѣла бы въ виду главнымъ образомъ примѣненіе къ философіи исторіи. Вотъ почему мы увольняемъ себя отъ критики совершенно ненаучныхъ теорій прогресса и, когда до этого дойдетъ очередь, постараемся сдѣлать оцѣнку современныхъ научныхъ направленій и воспользоваться ихъ результатами для своего опыта научной теоріи *историческаго* прогресса [195]). Все развитіе историко-философской литературы побуждаетъ къ подобной работѣ.

5. Научная теорія, чтобы имѣть право такъ называться, должна удовлетворять двумъ условіямъ: вопервыхъ, она не можетъ быть сводомъ простыхъ эмпирическихъ обобщеній; вовторыхъ, въ ней не должно быть ничего фиктивнаго и односторонняго. Противъ фикціи будетъ вопіять дѣйствительность, противъ односторонности вся полнота жизни: и то, и другое—дѣло личнаго произвола, которому въ

---

195) Этому посвящена вторая часть нашего труда.

наукѣ быть не полагается. Съ этой стороны ничего не остается дѣлать, какъ рекомендовать строжайшій объективизмъ. Но тутъ является затрудненіе: самая идея прогресса субъективна, поскольку имѣетъ дѣло съ худшимъ и лучшимъ, съ низшимъ и высшимъ. Имѣемъ ли мы право создавать теорію процесса, который выдѣляемъ изъ массы другихъ по чисто-субъективнымъ признакамъ,—и для философіи исторіи ставить задачу сдѣлать изъ формулы этого процесса руководящую идею изслѣдованія и мѣрку для оцѣнки исторіи, поскольку ходъ исторіи совпадаетъ или не совпадаетъ съ указанной формулой? Искать смысла исторіи безъ субъективной оцѣнки ея хода немыслимо: это было бы противорѣчіемъ, а между тѣмъ философія исторіи вся тутъ, въ этомъ исканіи смысла перемѣнъ въ судьбахъ и условіяхъ существованія человѣчества. Не находитъ ли каждый по своему этотъ смыслъ? Нельзя ли замѣнить терминъ *прогрессъ* другимъ и говорить вообще о развитіи? Но тутъ является новый вопросъ: о *какомъ* развитіи, о развитіи *чего?* Развиваться въ исторіи могутъ самыя разнообразныя вещи, и хорошія, и дурныя [196]), и гдѣ тотъ объективный признакъ, который позволилъ бы намъ одно какое-либо развитіе положить въ основу философскаго изученія исторіи? Его, какъ увидимъ [197]), нѣтъ.

Вся философія исторіи держится на идеѣ прогресса, идея прогресса субъективна, всякая субъективная идея ненаучна, слѣдовательно, философія исторіи не имѣетъ смысла: вотъ что часто приходится намъ слышать. Долго мыслители разныхъ странъ и эпохъ философствовали надъ природой человѣка, надъ его судьбой, надъ его исторіей, внося субъективный элементъ въ свои разсужденія, грѣша очень и очень часто въ своемъ субъективизмѣ, но нисколько не сомнѣваясь въ своемъ правѣ вносить этотъ элементъ [198]). Теперь намъ говорятъ:

---

[196]) Къ сожалѣнію, идея прогресса часто опошляется, какъ мы это видимъ, напр., во вступительной лекціи *Дюрюи* къ курсу исторіи, читанному въ политехнической школѣ: имѣя передъ собой спеціальную аудиторію, лекторъ говорилъ и о войнѣ, преображенной наукой, и о наукѣ, которая сдѣлала la guerre intelligente, хотя и упоминается о томъ, что la guerre s' en va. *Duruy*. Leçon d'ouverture du cours d'histoire à l'École polytechnique P. 1862. 2 éd., стр. 5, 6, 15.

[197]) См. слѣдующую книгу нашего труда.

[198]) *Rocoles*, говоря о качествахъ историка, между прочимъ называетъ одно изъ нихъ la vérité, а другое le jugement. Introduction générale à l'histoire asinte et prophane. P. 1672. 4 изд. I, 7 sq. и 14 sq. Это соотвѣтствуетъ со-

прочь съ субъективизмомъ, ему не мѣсто въ наукѣ [199])! Вопросъ поставленъ ребромъ. Въ другихъ странахъ не поняли всей важности этого вопроса: субъективисты и объективисты остались каждый при своемъ, отдѣлавшись каждый самыми общими фразами въ свою защиту. Въ Россіи дѣло дошло до литературной полемики на страницахъ нѣкоторыхъ нашихъ журналовъ [200]). Можно поставить въ заслугу нѣкоторымъ русскимъ писателямъ то, что они принципіально подняли этотъ вопросъ, имѣющій, дѣйствительно, громадное значеніе во всѣхъ наукахъ, изучающихъ внутренняго, духовнаго человѣка и продукты его дѣятельности вообще и нѣкоторыхъ видовъ его творчества въ частности. Въ слѣдующей книгѣ нашего труда мы подвергнемъ пересмотру этотъ вопросъ, чтобы выдѣлить изъ всѣхъ видовъ субъективизма такой, который слѣдуетъ признать вполнѣ необходи-

---

временнымъ терминамъ объективизмъ и субъективизмъ. Второй онъ называетъ le principal devoir de l'historien, но прибавляетъ, что дѣлать это нужно brièvement et comme si l'on n'y touchait pas. I, 14.

[199]) По *Hellwald*'у главная задача историка состоитъ im Erklären, nicht im Beurtheilen der Erscheinungen. Culturgeschichte in ihrer natürlichen Entwickelung. Augsburg. 1875. Стр. 22.

[200]) „Субъективная школа въ соціологіи, говоритъ г. Южаковъ, по справедливости можетъ быть названа русской соціологической школой". Субъективный методъ въ соціологіи (Знаніе. 1873. XI, 39). Одинъ изъ субъективистовъ сомнѣвается въ точности этого названія, „такъ какъ между русскими соціологами не мало объективистовъ чистой крови". *П. М—овъ.* О методѣ въ соціологіи (*Ibid.* 1874. I, 16). Удивительно, что русскій соціологъ г. *Де-Роберти* въ своемъ трактатѣ о Соціологіи (Спб. 1880) ни словомъ не заикнулся объ этомъ основномъ вопросѣ, хотя бы ради оправданія своего объективизма. Общее изложеніе этого спора читатель можетъ найти въ книгѣ г. *Лесевича* Опытъ критическаго изслѣдованія основоначалъ позитивной философіи. Спб. 1877. Стр. 241 sq. Первыя работы въ этомъ направленіи относятся къ концу 60 годовъ: П. Л. статья о позитивизмѣ въ *Современномъ Обозрѣніи* за май 1868. *Михайловскій.* Что такое прогрессъ? (Отечественныя Записки. 1869. IX. Перепечатано въ IV т. его Сочиненій). Самостоятельную аргументацію въ пользу субъективизма мы пытались дать въ своей статьѣ объ этомъ предметѣ, помѣщенной въ *Юридическомъ Вѣстникѣ* (1880. IV). Время отъ времени до сихъ поръ вопросъ подымается снова. *Л. О. (Оболенскій).* Объективный и субъективный методы въ соціологіи и ихъ относительное значеніе (*Мысль.* 1881, окт. и ноябрь, перепечатано въ предисловіи къ соч. *Спенсера* Развитіе политическихъ учрежденій. Спб. 1882). *Спенсеръ* въ своемъ сочиненіи Изученіе соціологіи подготовляетъ читателя къ объективному изученію соціологіи, что не мѣшаетъ ему однако давать мѣсто и субъективному элементу. Развитіе полит. учрежд., стр. 2. Въ „Изученіи соціологіи" см. пере-

мымъ, неизбѣжнымъ и законнымъ, и безъ котораго немыслимы ни научная теорія прогресса, ни философія исторіи. Все имѣетъ право на свое существованіе въ законныхъ границахъ.—Въ главѣ, которую мы теперь оканчиваемъ, мы старались размежевать области эмпирическаго и апріорнаго въ философіи исторіи. Строгому объективизму нами отдана должная дань въ защитѣ эмпирическаго элемента исторіи отъ всякаго посягательства на него со стороны философовъ, sed audiatur et altera pars: передъ изслѣдованіемъ того апріорнаго элемента, который долженъ войти въ философію исторіи, мы обязаны заняться установленіемъ его субъективной основы. Если задача философіи исторіи объяснить ходъ исторіи объективно изъ эмпирическихъ данныхъ, то пониманіе ея смысла можетъ совершаться только по субъективно-апріорнымъ принципамъ.

численіе объективныхъ и субъективныхъ затрудненій I, 148, 171, 213, 257—258 и др.). Объективныя затрудненія отдѣлены у Спенсера отъ субъективныхъ „скорѣе для удобства, чѣмъ по необходимости строго различать обѣ группы“ (I, 213). Въ третьей части нашего труда мы будемъ также говорить о принципіальномъ (деонтологическомъ) изученіи человѣческаго общества, — сторона вопроса, которой мы лишь слегка касаемся въ слѣд. книгѣ.

КНИГА II.

Субъективные элементы въ философіи исторіи.

Общее содержаніе. Философія исторіи немыслима безъ внесенія въ нее *руководящей идеи* (глава I), но научность требуетъ, чтобы идея эта не зависѣла отъ личнаго произвола историка. Мы находимъ, что *метафизическое творчество* (глава II) является въ этомъ отношеніи такой же помѣхой научности, какъ и весьма часто встрѣчающіяся у историковъ личныя *пристрастія и односторонности* (глава III). Есть однако возможность опредѣлить, въ чемъ долженъ заключаться *законный субъективизмъ* (глава IV), — и установить общій *исторіософическій критерій* (глава V), который не зависѣлъ бы отъ личнаго произвола. Этимъ и оканчивается первая часть нашего труда, посвященная опредѣленію «сущности и задачи философіи исторіи».

ГЛАВА I.

Руководящая идея.

1. Субъективное и объективное. 2. Необходимость руководящей идеи въ группировкѣ фактовъ и при выборѣ существеннаго содержанія. 3. Вредъ личнаго произвола.

1. Понятія о субъективномъ и объективномъ крайне относительны [1]). Никто не станетъ оспаривать того, что всякое знаніе субъективно: это такая истина, которая очевидна сама по себѣ. Тѣмъ не

[1]) Здѣсь я не говорю о важномъ для психологіи различіи между субъективнымъ и объективнымъ изученіемъ. См. вышеуказанную статью г. *Оболенскаго*.

менѣе въ области человѣческаго знанія мы дѣлаемъ различіе между объективнымъ и субъективнымъ, смотря по тѣмъ отношеніямъ, въ какихъ находятся между собою познающій субъектъ и познаваемый объектъ: простое констатированіе факта мы называемъ объективнымъ знаніемъ, наше сужденіе о фактѣ—субъективнымъ. Примѣняя это къ исторіи, мы обозначаемъ подъ именемъ объективнаго направленія простое констатированіе фактовъ и ихъ взаимной связи и для цѣлаго исторіи то, что мы назвали выше эмпирическимъ построеніемъ исторіи [2]); субъективнымъ направленіемъ будетъ въ такомъ случаѣ и что иное, какъ наше отношеніе къ объективно - констатированнымъ фактамъ и ко всему эмпирически-построенному ходу исторіи. Но самое объективное воспроизведеніе исторіи распадается опять - таки на два различные момента: наука не можетъ быть простымъ каталогомъ объективно-данныхъ фактовъ, нуженъ извѣстный ихъ выборъ, извѣстная группировка, которые въ данномъ случаѣ зависятъ отъ руководящей идеи т. е. извѣстнаго субъективнаго взгляда, рѣшающаго въ каждомъ данномъ случаѣ, что̀ важно и что̀ неважно, какіе факты и какъ должны быть сгруппированы, и какіе можно устранить, какъ несущественные [3])

---

[2]) См. кн. I, гл. IV, § 1.

[3]) Вопросъ о существенномъ содержаніи исторіи въ фактическомъ отношеніи давно занималъ разныхъ писателей. *De Roroles* (Introduction générale) хвалили за то, что онъ a choisi le plus brillant et le plus véritable de l'histoire et n'a laissé que le commun et le superflu (письмо къ автору названной книги во II т. изд. 1672 г.). Ferrand совѣтуетъ обращать вниманіе на различія духа, политическаго положенія и просвѣщенія народовъ (L'esprit de l'histoire. 1805. I, стр. VIII), а также объясняетъ, почему интересна или неинтересна та или другая часть исторіи: см. замѣчанія объ Азіи и Африкѣ въ новыя времена (III, 453), о Персіи (III, 472), объ Индіи (III, 478, 490), о Китаѣ (III, 491). Но у Феррана нѣтъ общаго принципа: только съ половины XVII в. онъ рекомендуетъ выбирать все поразительное, имѣвшее наиболѣе послѣдствій (IV, 1. Cf. замѣчаніе о важности англійской революціи. IV, 57). Въ XVIII вѣкѣ вопросъ этотъ интересуетъ многихъ, и общіе отвѣты даются въ пользу того, что потомъ получило названіе культурной исторіи. См., наприм., *Weguelin* Sur la philosophie de l'histoire (I мем., 404 sq.), *Voltaire*. Essai sur les moeurs (cf. *Бокль*, I. 598 sq.), *Condorcet*. Esquisse historique, II, 54 sq. и т. д. Культурно - историческое направленіе возникло въ XVIII в., и къ концу его относится особенно многочисленныя работы *Meissner*'а, а первымъ, поставившимъ въ заглавіи своей книги задачу всеобщей исторіи культуры, былъ, кажется, *Galetti* (Allgemeine Culturgeschichte der drei letzten Jahrhunderte. 1814).

Вотъ три различныя отношенія между объективнымъ и субъективнымъ въ историческомъ знаніи. Порядокъ этихъ отношеній слѣдующій. Явленія, которыя мы познаемъ,—объективное, знаніе о нихъ субъективно. Но само это знаніе дѣлается объективнымъ, какъ знаніе о дѣйствительно-существующихъ предметахъ, въ сравненіи съ нашимъ отношеніемъ либо къ самому этому знанію, либо къ объективнымъ явленіямъ, существованіе которыхъ констатировано въ знаніи: въ первомъ случаѣ мы имѣемъ субъективную руководящую идею, съ точки зрѣнія которой считаемъ важнымъ констатированіе того или другаго факта, либо той или другой связи между нѣсколькими фактами [4]), во второмъ у насъ есть нѣкоторый субъективный критерій для оцѣнки явленій по извѣстнымъ категоріямъ, которыя всѣ сводятся къ общимъ понятіямъ дурнаго и хорошаго [5]). Такъ какъ субъектив-

---

[4]) См., напр., *Walckenaer*. Essai sur l'histoire. Préface. *Ferrand*. I, 6. *Schlegel*. Phil. der Geschichte. I, 8 sq. и т. д. Особенно рельефно выразился *Ferrari* въ сочиненіи своемъ о принципѣ философіи исторіи: les faits par eux mêmes sont tous également importants, également insignifiants; pour les juger, pour les choisir, pour les interpréter, même pour les raconter il faut un principe. Essai sur le principe. Introduction, XII.

[5]) О судѣ историка *Rocoles*, 14 sq... *Weguelin*. I, 386 sq. *Schlegel*. I, 2. Отмѣчаемъ особенно слѣдующія мысли. По *Champion*'у, raconter sans juger pure chimère: ne pouvant dire tout, force est de choisir et ce choix implique déjà un jugement. Phil. de l'hist. de France. P. 1882. Стр. 2. *Mayr* дѣлаетъ очень разумныя замѣчанія о необходимости для историка производить Beurtheilung. Послѣдняя относительна, когда берутся въ расчетъ результаты ряда событій или цѣли судящаго, и абсолютна, когда основана на метафизикѣ (I, 237 sq.). Въ самомъ первомъ случаѣ историкъ, слѣдя за какимъ-либо процессомъ, различаетъ между благопріятными и неблагопріятными для этого процесса явленіями: bis zu dieser Beurtheilung wagt sich auch die extremste Objectivität, so weit geht auch der Standpunkt der Standpunktlosigkeit, welcher im Grunde ein unerlässlicher Durchgangsstadium der geschichtlichen Forschung bildet, aber um die Einmengung des Urtheils über die Tathsachen zu verhüten, bevor man diese selbst kennt (I, 238). Въ брошюрѣ *Bergmann*'а Das Ziel der Geschichte (Marburg. 1881), немного, правда, мистической, важно указаніе на то, что „цѣль исторіи" нельзя найти въ разсмотрѣніи ея фактическаго хода, а нужно искать ее въ нравственномъ сознаніи. Даже *Спенсеръ*, на котораго смотрятъ, какъ на чистѣйшаго объективиста, говоритъ, что мы можемъ разсматривать личныя и общественныя явленія, либо анализируя ихъ и ища ихъ взаимной зависимости, либо относясь къ нимъ, какъ къ производящимъ удовольствія и страданія, т. е. связывая съ ними одобреніе или неодобреніе. Развитіе полит. учрежденій. Спб. 1882. Стр. 1—2, особенно 5.

ность всякаго знанія не подлежитъ сомнѣнію, то мы для упрощенія дѣла будемъ говорить только о двухъ другихъ значеніяхъ субъективнаго,—о выборѣ между знаніями, или руководящей идеѣ при этомъ выборѣ и объ оцѣнкѣ явленій, или критеріи для этой оцѣнки. Констатированіе фактовъ, ихъ выборъ и ихъ оцѣнка—таковы три основныхъ момента историческаго знанія.

Въ каждомъ изъ этихъ трехъ моментовъ должны быть извѣстныя объективныя основанія. О констатированіи фактовъ нечего долго распространяться: объективность науки, т. е. извѣстное совпаденіе знанія съ предметомъ требуетъ, чтобы мы не говорили, какъ о существующемъ, о томъ, что есть не болѣе не менѣе, какъ продуктъ нашего творчества, и не вносили въ исторію ничего гипотетическаго. Съ этой точки зрѣнія мы, напр., не можемъ говорить о внутреннемъ единствѣ исторіи, объ одномъ законѣ, управляющемъ ея теченіемъ, о планѣ, по которому совершается ея ходъ, объ абсолютно-свободной волѣ человѣка, которая въ ней проявляется и т. п. Ходъ исторіи мы должны воспроизвести съ объективною вѣрностью, что возможно только, если мы откажемся,—какъ отъ чего-то дѣйствительнаго въ исторіи, — и отъ постоянной связи между всѣми частями человѣчества, и отъ плана, по которому совершается исторія, и отъ цѣли, постоянно господствующей въ движеніи, и отъ свободной воли, производящей то или другое, ибо, принимая все это, мы очутимся въ необходимости, вмѣсто констатированія объективнаго хода исторіи заниматься ея субъективнымъ конструированіемъ [6]).

---

[6]) Въ констатированіи фактовъ важнѣйшую роль играетъ критика источниковъ. Въ Очеркахъ общей теоріи гражданскаго права проф. *Муромцева* (часть I вторая глава посвящена изслѣдованію «скрытыхъ историческихъ фактовъ», т. е. такихъ, которые приходится возстановлять. Это вопросъ наименѣе разработанный въ историкѣ, которая преимущественно занята принципами критики источниковъ. Общій выводъ проф. *Муромцева* — существенная роль общихъ соображеній (122, 180). Онѣ играютъ роль уже въ оцѣнкѣ историческихъ источниковъ (53 sq), но, кромѣ того, разборъ любаго воззрѣнія, относящагося къ старинѣ, совершается въ зависимости отъ предположеній съ общимъ содержаніемъ, установленныхъ самостоятельнымъ путемъ (54): нужно только чтобы выборъ посылокъ не былъ случаенъ и произволенъ (59). Самое же интересное тутъ изслѣдованіе „скрытыхъ фактовъ“ (64 sq.), имѣющее задачею констатировать факты и комбинировать ихъ съ другими при помощи соображеній общаго свойства (66): „опытъ многихъ историческихъ изслѣдованій свидѣтельствуетъ, что констатированіе скрытыхъ фактовъ происходило подъ вліяніемъ субъективныхъ условій“ (69), и во всякомъ случаѣ тутъ все

Знаніе должно быть копіей объективнаго міра. Но можетъ ли наука охватить знаніе всѣхъ явленій, не должна ли она сдѣлать въ немъ извѣстный выборъ, произвести извѣстную группировку? Не должна ли существовать нѣкоторая руководящая идея при этомъ выборѣ и этой группировкѣ? Никто не будетъ этого оспаривать, но въ такомъ случаѣ передъ творческимъ синтезомъ познающаго субъекта въ науку открываются настежь двери: признанный безсильнымъ въ констатированіи фактовъ и въ построеніи объективной исторіи, онъ призывается для извѣстнаго рода сортировки и группировки объективныхъ знаній, для приведенія ихъ въ научную систему. Все будетъ тутъ зависѣть отъ того, чего мы ищемъ отъ знанія: въ одной и той же области мы будемъ группировать различные факты, смотря по тому, какая сторона дѣла насъ интересуетъ, но эта группировка не можетъ быть совершенно произвольной. Субъективная точка зрѣнія указываетъ только на факты, которые должны быть сгруппированы съ устраненіемъ всѣхъ остальныхъ въ той же области, но она не можетъ выдумать отношеній между ними, которыхъ не существуетъ въ дѣйствительности. Если въ философіи исторіи мы интересуемся вопросомъ о прогрессѣ, то этимъ самымъ дается выборъ существеннаго содержанія науки, ея фактовъ и ихъ группировки. Но факты не могутъ быть ни выдуманы, ни поставлены въ придуманныя отношенія, и изображеніе хода исторіи съ извѣстной точки зрѣнія останется объективнымъ въ смыслѣ вѣрности изображенія. Тутъ является на сцену субъективизмъ иного рода: творческій синтезъ можетъ создать цѣлый идеальный міръ нормъ, міръ должнаго, міръ истиннаго и справедливаго, съ которымъ будетъ сравниваться дѣйствительная исторія, т. е. объективное изображеніе ея хода, сгруппированное извѣстнымъ образомъ съ точки зрѣнія существенныхъ перемѣнъ въ жизни человѣчества. На основѣ этого сравненія возникаетъ оцѣнка историческаго процесса, которая однако также не должна быть произвольна: нужно доказать, что сгруппированные факты, какъ они намъ даны, дѣйствительно имѣютъ то значеніе, которое мы имъ приписываемъ, ставши на

такой важная роль принадлежитъ „собственной иниціативѣ изслѣдователя“ (74). Ср. еще о комбинированіи фактовъ (107 sq.), т. е. о констатированіи ихъ связи, и особенно о „соблазнительномъ заблужденіи“ объяснять всѣ явленія изъ одного какого-либо отношенія (112 sq.): послѣднее, по нашему, подходитъ подъ общее понятіе произвольнаго конструированія.

извѣстную точку зрѣнія, принявши извѣстный критерій для ихъ оцѣнки [7]).

Руководящая идея философіи исторіи и исторіософическій критерій суть только результаты естественнаго права человѣка стремиться къ обобщенію, къ объединенію своего знанія, немыслимому безъ руководящей идеи, и къ оцѣнкѣ касающихся его явленій, немыслимой безъ извѣстнаго общаго критерія. Нужно только регулировать это стремленіе, ибо въ противномъ случаѣ легко впасть въ ошибку— принять за объединяющій принципъ нѣчто случайное, несущественное, такое, что по своей сущности не можетъ исполнять этой роли и взять за общій критерій что-нибудь частное, одностороннее, словомъ, такое, что весьма и весьма условно и произвольно.

Подъ субъективизмомъ въ изученіи общественныхъ фактовъ разумѣютъ обыкновенно только субъективную оцѣнку. Намъ кажется это неправильнымъ и вотъ почему. Руководящая идея и основной критерій здѣсь между собою тѣсно связаны, взаимно обусловливаются. Руководящая идея играетъ роль въ сортировкѣ знаній о фактахъ, считая между прочимъ одни знанія важными, другія неважными по тому, важны ли самые эти факты, и дѣлая такимъ образомъ оцѣнку ихъ самихъ, что уже предполагаетъ нѣкоторый критерій. Съ другой стороны, руководящая идея указываетъ, на что главнымъ образомъ должна быть направлена оцѣнка, о которой идетъ рѣчь. Займемся однако теперь пока одной руководящей идеей.

---

7) Это не исключаетъ требуемой отъ историка объективности въ смыслѣ безпристрастія. Рекомендуемъ вниманію читателя статью *Maurenbrecher* Ueber die Objectivität des Historikers (Historisches Taschenbuch. VI Folge I Jahrgang. Lpzg. 1882. Стр. 329 sq.). Вотъ ея главныя мысли: es ist ganz unmöglich Objectivität gleichzusetzen mit Abwesenheit eines eigenen Urtheils (329), но тѣмъ не менѣе von vornherein soll ausgesprochene, absichtliche Parteilichkeit ausgeschlossen sein, а также необходимо, чтобы исторія nicht mit einer durch andere Ideen und Absichten erzeugten vorgefaszten Meinung an die Betrachtung der Geschichte antrete (331). Приговоръ историка пристрастенъ, когда онъ только отголосокъ партіи (332). Нужно понять дѣйствительные мотивы человѣческихъ поступковъ, а не выдумывать ихъ изъ собственной фантазіи (334). Вообще авторъ старается свести объективность къ безпристрастію и справедливости приговора (338 sq.), а общую его мысль можно найти въ слѣдующихъ словахъ: die wissenschaftliche Objectivität einer historischen Darstellung schlieszt keineswegs das Schluszurtheil des Historikers über die von ihm behandelten Gegenstände aus (342). Такова и наша мысль.

2. Въ каждомъ индивидуальномъ предметѣ, единичномъ фактѣ, отдѣльномъ явленіи мы можемъ видѣть, такъ сказать, двѣ вещи: они будутъ имѣть для науки значеніе, либо какъ экземпляръ какого-нибудь вида, примѣръ какого-нибудь отношенія, случай какого-нибудь правила, либо сами по себѣ, какъ нѣчто, существовавшее только одинъ разъ, въ данномъ мѣстѣ, въ данное время, при опредѣленной обстановкѣ, съ неменѣе опредѣленными причинами и слѣдствіями. Въ первомъ случаѣ мы считаемъ важнымъ знаніе только общаго, и это общее получаетъ значеніе существеннаго въ каждомъ единичномъ предметѣ, фактѣ, явленіи, въ какомъ бы то отношеніи ни было: насъ интересуютъ постоянные признаки аналогичныхъ предметовъ, постоянныя причины аналогичныхъ фактовъ, постоянные законы аналогичныхъ явленій; все, что не подходитъ подъ классификацію предметовъ по ихъ постояннымъ признакамъ, все, что не объясняется въ однородныхъ фактахъ изъ общихъ ихъ причинъ, все, что въ сходныхъ явленіяхъ внесено посторонними вліяніями и незакономѣрно, представляетъ изъ себя, такъ сказать, научные отброски. Такъ поступаетъ, вопервыхъ, всякая классификація, создавая свои схемы для распредѣленія по нимъ всякихъ предметовъ; такъ, вовторыхъ, поступаетъ статистика въ самомъ широкомъ смыслѣ этого слова, чтобы представить общее состояніе какой-либо области; такъ, наконецъ, поступаетъ номологія, ищущая постоянныя и неизмѣнныя отношенія между явленіями. Съ этой точки зрѣнія мѣрило существенности не что иное, какъ повторяемость одного и того же, будутъ ли то извѣстные признаки предметовъ, извѣстныя слѣдствія общихъ причинъ, извѣстныя отношенія между явленіями: признакъ, принадлежащій одному предмету, фактъ, объясняющійся изъ спеціальныхъ, для него только имѣвшихъ мѣсто причинъ, исключительное отношеніе между двумя явленіями, созданное случайными условіями, не интересны ни для классификаціи, ни для статистики, ни для номологіи. Ни та, ни другая, ни третья не имѣютъ дѣла съ единичнымъ, взятымъ со всѣми его признаками, со всѣми его причинами, со всѣми его отношеніями къ его обстановкѣ: такое единичное дано только одинъ разъ и болѣе не повторяется, къ какому бы классу ни принадлежало, къ какой бы области ни относилось, какимъ бы законамъ ни подчинялось. Существенное во всѣхъ названныхъ случаяхъ добывается посредствомъ абстракціи, генерализаціи и изоляціи: классификація отвлекается отъ признаковъ, которые непостоянны; статистикъ пренебрегаетъ исклю-

ченіями; номологъ старается хоть мысленно устранить свое явленіе отъ вліянія побочныхъ, случайныхъ условій. Между тѣмъ все индивидуальное есть конкретное, состоящее изъ извѣстнаго сочетанія существенныхъ и несущественныхъ признаковъ,—единичное, только разъ данное и болѣе не возвращающееся,—нѣчто координированное, обусловленное и обставленное опредѣленнымъ образомъ. Людей существуетъ великое множество, Юлій Цезарь былъ только одинъ; самоубійствъ въ данное время въ данной странѣ совершилась тысяча, но самоубійство такого-то N. N. произошло только разъ; законъ паденія тѣлъ дѣйствуетъ постоянно, но вотъ этотъ стаканъ только одинъ разъ упалъ и разбился. Для антропологической классификаціи Юлій Цезарь такой же человѣкъ, какъ и другіе; для статистики самоубійство N. N. такой же фактъ, какъ и другіе, ему подобные; для физики паденіе разбившагося стакана такой же случай дѣйствія тяжести, какъ и другіе. Но исторія какъ-разъ занимается тѣмъ въ предметѣ, фактѣ, явленіи, что отличаетъ его отъ другихъ подобныхъ предметовъ, фактовъ, явленій, т. е. несущественнымъ съ точки зрѣнія классификаціи, статистики, номологіи, и имѣетъ въ виду не общее, а единичное съ собственнымъ именемъ, съ обозначеніемъ мѣста и времени и другихъ обстоятельствъ; ее интересуетъ все индивидуальное,—личность, народъ, событіе, процессъ, — отмѣченное собственнымъ именемъ, топографическимъ и хронологическимъ указаніемъ. Исторія вмѣстѣ съ статистикой и классификаціонными науками суть разные виды феноменологіи, но послѣдніе два вида имѣютъ нѣчто общее съ номологіей, обращая вниманіе на повторяемость чего-либо и принимая за существенное именно то, что повторяется. Біологія изслѣдуетъ общіе законы жизни, зоологія описываетъ цѣлые классы животныхъ, географія можетъ дать статистику фауны какой-либо страны, но и когда наука не спустится здѣсь до того, чтобы разсказывать о какомъ—нибудь единичномъ животномъ то, чего нельзя было бы сказать о другомъ. Гдѣ же у исторіи тотъ руководящій принципъ, которымъ для другихъ научныхъ направленій является повторяемость явленій? Послѣдняя не можетъ быть этимъ принципомъ, ибо исторія имѣетъ дѣло какъ-разъ съ неповторяющимся, съ единичнымъ, а между тѣмъ нельзя же не внести въ изученіе исторіи нѣкоторую руководящую идею для выбора существеннаго содержанія науки.

Обратимся прежде всего за помощью къ указаніямъ классификаціи, статистики и номологіи. Въ классификаціи существенное получается и-

редствомъ отвлеченія мысли отъ несходныхъ признаковъ у однородныхъ предметовъ: сравнивая между собою исторіи отдѣльныхъ народовъ, мы найдемъ общій ихъ признакъ — постоянныя перемѣны въ состояніи общества, въ его культурѣ и соціальной организаціи; тамъ, гдѣ нѣтъ этого признака, нѣтъ исторіи; существенное, слѣдовательно, въ исторіи—постоянная измѣняемость общественныхъ состояній. Но неизмѣннаго, собственно говоря, ничего не существуетъ, и важно знать, какія именно перемѣны существенны, чѣмъ одно состояніе общества существенно отличается отъ другаго. О состояніи общества мы судимъ по дѣйствію въ немъ общихъ причинъ: пока онѣ остаются тѣ же, онѣ вызываютъ повтореніе однородныхъ фактовъ, — измѣнились причины, и факты начинаютъ повторяться другіе. Существенное въ каждомъ періодѣ историческаго бытія народа заключается въ суммѣ наибольшаго количества однородныхъ фактовъ: статистическое обобщеніе фактовъ, повторяющихся въ наибольшемъ количествѣ, рѣшаетъ вопросъ съ этой стороны, давая характеристику культурнаго и соціальнаго состоянія общества. У номологіи точка зрѣнія иная—обособленіе процессовъ отъ постороннихъ вліяній, и существеннымъ въ процессѣ является необходимая послѣдовательность его моментовъ. Если исторія есть рядъ перемѣнъ въ состояніи общества, или въ однородныхъ фактахъ, повторяющихся въ наибольшемъ количествѣ, то съ точки зрѣнія номологической наиболѣе существенна та смѣна однихъ повторяющихся фактовъ другими, которая происходитъ по закону историческаго развитія, т. е. когда между смѣнившимися фактами существуетъ не внѣшнее только различіе, но и внутреннее. Въ послѣднемъ отношеніи мы придаемъ значеніе новымъ фактамъ даже въ томъ случаѣ, когда въ статистическомъ отношеніи они играютъ послѣднюю роль, какъ, напр., появленіе мыслителя, который въ міросозерцаніи переходитъ на новую ступень, хотя бы всѣ остальные продолжали думать попрежнему, т. е. повторять старые факты. Соединивъ все сказанное, мы получимъ такое опредѣленіе существеннаго содержанія исторической науки: изображеніе перемѣнъ въ состояніи общества, измѣненій въ общихъ теченіяхъ его дѣятельности, его переходовъ на высшія ступени развитія.

Историческая наука интересуется не всѣми народами одинаково, она выбираетъ между ними и разсматриваетъ каждый отдѣльно, руководясь общей идеей указаннаго изображенія. Чѣмъ богаче исторія народа перемѣнами, чѣмъ отдѣльныя ея эпохи рѣзче отличаются одна отъ

другой общими теченіями, чѣмъ болѣе каждое новое теченіе соотвѣт-
ствуетъ высшему моменту развитія, тѣмъ важнѣе этотъ народъ в
исторіи и именно потому важнѣе, что менѣе похожъ на другіе. Вот
общая руководящая идея при выборѣ для изученія индивидуальнаго
неповторяющагося факта предпочтительно предъ другими однородными.
Пусть классификаціонное и статистическое направленія, а также пси-
хологія и соціологія изучаютъ въ человѣчествѣ повторяющееся, по-
стоянные признаки, аналогичные факты культурныхъ и соціальныхъ
формъ, законы духовной и общественной жизни, заимствуя свои дан-
ныя безразлично изъ жизни краснокожихъ индѣйцевъ и грековъ,—исто-
рія будетъ изучать именно то, что раздѣляетъ, а не то, что сбли-
жаетъ. Для нея важно и существенно въ фактѣ не то, что ему обще
съ другими—признакъ, причина, законъ, а то, что ему принадлежитъ
индивидуально, а къ этому индивидуально ему принадлежащему от-
носятся и всѣ произведенные фактомъ результаты. Великій народъ—
тотъ, дѣятельность котораго принесла извѣстные плоды, сдѣлавшіеся
достояніемъ человѣчества, а знаніе его жизни важно не потому, что
онъ экземпляръ извѣстнаго класса, случай общаго правила, а пото-
му, наоборотъ, что онъ исключительное явленіе, особенно плодотвор-
ное по своимъ результатамъ.

Область индивидуально-важнаго въ исторіи этимъ не исчерпывается.
Индивидуаленъ не только каждый историческій народъ, не только
каждая эпоха его бытія, но и всѣ личности, событія, особыя тече-
нія исторіи, которыя имѣли вліяніе на судьбу народа: наука оста-
навливается на историческомъ дѣятелѣ не какъ на экземплярѣ сре-
няго типа людей своего народа и времени, но какъ на исключитель-
ной личности, имѣвшей вліяніе на ходъ событій; наука отмѣчает
важность того или другаго событія, не какъ факта, характеризую-
щаго состояніе общества, но какъ причины, игравшей роль въ с
судьбахъ; наука слѣдитъ за извѣстнымъ общимъ теченіемъ истор
не какъ за случаемъ дѣйствія того или другаго закона, а какъ
процессомъ, который привелъ къ важнымъ результатамъ. И здѣ
слѣдовательно, исторія обращаетъ вниманіе не на заурядную ли-
ность, не на обыденный фактъ, не на повтореніе одного и того
наибольшимъ количествомъ людей, а именно на нѣчто исключите-
ное и, благодаря своей исключительности, принесшее особые
зультаты.

Намъ понятна теперь будетъ руководящая идея и въ филосо-

исторіи. Имѣя дѣло со всѣмъ человѣчествомъ, мы и тутъ должны слѣдить за его переходами на высшія ступени развитія, за смѣнами его состояній и общихъ теченій его жизни. Мѣсто каждаго народа опредѣлится въ исторіи человѣчества индивидуальнымъ характеромъ исторіи этого народа: народъ развивающійся займетъ и мѣста больше и получитъ больше значенія, потому что и самое его существованіе сильнѣе отразится на другихъ народахъ. Крупное событіе въ исторіи такого народа, благопріятное или неблагопріятное для него, крупный историческій дѣятель, создавшій ему тѣ или другія новыя условія, общее теченіе извѣстной эпохи, подготовившее народу переходъ на высшую ступень или приведшее его къ потерѣ всѣхъ пріобрѣтеній, займутъ по праву подобающее мѣсто и въ исторіи человѣчества. Философія исторіи не можетъ ограничиться ближайшими результатами факта: если фактъ важенъ по своимъ результатамъ, то по отношенію къ послѣднимъ можно сказать то же, что и по отношенію къ первому, т. е. что и они, какъ факты же, важны по своимъ результатамъ и т. д. Идя по этой цѣпи важныхъ по своимъ слѣдствіямъ причинъ, мы дойдемъ до современности, но цѣпь эта продолжается и въ будущее, въ которомъ открываются самые широкіе горизонты: если человѣчество достигнетъ предѣла своего духовнаго и общественнаго развитія, то ничто не перемѣнится въ этой цѣпи, ибо начало движенія останется въ прошломъ тамъ, гдѣ имѣло мѣсто, и значеніе отдѣльныхъ народовъ, эпохъ, общихъ теченій, событій, личностей въ этомъ движеніи останется тѣмъ, чѣмъ оно есть въ самомъ дѣлѣ.

Итакъ, то общее, въ которомъ получаетъ смыслъ все индивидуальное, есть въ философіи исторіи прогрессъ человѣчества. Это общее есть то повторяющееся, которое она изучаетъ: повтореніе одного и того же процесса отдѣльными народами, повтореніе перехода со ступени на ступень однимъ и тѣмъ же народомъ. Способность къ историческому прогрессу (не къ одному органическому развитію)—одинъ изъ существенныхъ признаковъ человѣка въ общей классификаціи живыхъ существъ [8]); прогрессивные факты — слѣдствія нѣкоторыхъ изъ самыхъ общихъ условій, дѣйствующихъ въ исторіи; духовное и общественное развитіе — одинъ изъ крупнѣйшихъ законовъ психологіи и

[8]) L'homme est un besoin de perfection greffé sur une nature animale *Dollfus*. Considérations sur l'histoire, 33. La civilisation est bien le propre de notre espèce, elle est bien sa nature et sa fin, 80.

соціологіи [9]). Если бы только эта способность къ прогрессу, только эти благопріятныя для прогресса условія, только этотъ законъ развитія дѣйствовали въ жизни человѣчества, путь послѣдняго не представлялъ бы никакихъ уклоненій въ сторону отъ идеальной линіи прогресса. Другія силы, другія условія, дѣйствіе другихъ законовъ создаютъ иныя теченія, и ихъ столкновенія между собою и съ прогрессивной тенденціей наполняютъ исторію всей той путаницей народовъ, событій и лицъ, которая кажется дремучимъ лѣсомъ безъ просвѣта, безъ дороги. Но разъ у насъ есть руководящая идея, этотъ компасъ науки, мы рано или поздно, выбравъ прямую линію, выйдемъ изъ этого лѣса и избѣгнемъ такимъ образомъ блужданія въ немъ изъ стороны въ сторону, какъ въ заколдованномъ кругу.

Свойства нашей руководящей идеи таковы, что слѣдованіе ей не грозитъ научности.

Вопервыхъ, идея эта взята въ концѣ концовъ изъ исторіи же, а не внѣ міра явленій: это все-таки результатъ обобщенія многихъ дѣйствительныхъ фактовъ въ жизни человѣчества.

Вовторыхъ, мы не смотримъ на прогрессъ, какъ на единый и исключительный законъ исторіи: это только совокупность извѣстныхъ явленій духовной и общественной жизни, которыя управляются общими законами психологіи и соціологіи.

Втретьихъ, идея прогресса не требуетъ представленія о внутреннемъ единствѣ человѣчества: прогрессъ можетъ совершаться и въ изолированномъ народѣ и въ группѣ народовъ, находящихся во взаимодѣйствіи, а изолированность или объединеніе народовъ только важныя условія, которыя на него вліяютъ.

Вчетвертыхъ, идея эта не требуетъ, чтобы ходъ исторіи былъ планомѣренъ: общая тенденція можетъ прокладывать себѣ дорогу и въ самомъ хаотическомъ ходѣ событій, осуществляясь въ зависимости отъ условій, созданныхъ другими причинами.

Впятыхъ, она далека отъ требованія конструированія исторіи: построеніе формулы прогресса ничего не предрѣшаетъ о дѣйствительномъ ходѣ исторіи, давая только точку зрѣнія, съ которой этотъ ходъ будетъ разсматриваться, и знаніе единственно-возможнаго способа прогрессированія при крайне разнообразныхъ его примѣненіяхъ [10]).

Какъ мы видимъ, пониманіе прогресса, какъ руководящей идеи.

---

[9]) Этому у насъ посвящена вторая глава четвертой книги.

[10]) Объ этомъ у насъ кн. IV, гл. III.

какъ точки зрѣнія, устраняетъ всѣ тѣ ненаучныя притязанія, которыя такъ часто заявляла философія исторіи. Предрѣшается только выборъ того, *что* будетъ разсматриваться, а не то, *каково* это разсматриваемое и *какъ* оно на самомъ дѣлѣ создавалось. Заявляется лишь то, что философія исторіи будетъ исторіей прогресса, но гдѣ, когда, по какимъ причинамъ, при какой обстановкѣ и т. д. онъ начинался, продолжался, прекращался и пр. и пр., все это должна рѣшить такъ называемая объективная наука. Если мы хотимъ имѣть какое-нибудь понятіе о ходѣ всемірной исторіи, то должны же какъ-нибудь сгруппировать факты, безъ чего никакая наука немыслима, а для группировки фактовъ нужна руководящая идея. Всякая классификація есть группировка предметовъ по ихъ признакамъ въ классы, подклассы, роды, виды и т. п. Всякая статистика есть группировка фактовъ, зависящихъ отъ одной (простой или сложной) причины для характеристики даннаго состоянія. Всякая номологія есть группировка явленій по ихъ необходимымъ между собою отношеніямъ. Исторія также ихъ группируетъ, какъ причины и слѣдствія вообще и въ частности смотря по тому, что мы хотимъ знать о предметѣ, исторіей котораго занимаемся. Съ разныхъ точекъ зрѣнія одни и тѣ же факты можно сгруппировать различнымъ образомъ. Для группировки предметовъ въ классификаціи вопросъ рѣшается принципомъ раздѣленія (principium divisionis); въ статистикѣ возможны также разныя основы отношенія между сопоставляемыми цифрами. Не иначе группируются факты и въ исторіи: на что обращено наше вниманіе въ фактахъ, то и будетъ основой для ихъ группировки. Въ исторіи мы изучаемъ всегда какой-нибудь процессъ, и если для выбраннаго процесса факты имѣютъ какое-либо значеніе, составляя его содержаніе или извнѣ вліяя на его ходъ, то они и получатъ извѣстную группировку, которая будетъ имѣть смыслъ только съ извѣстной точки зрѣнія.

Вотъ общая схема исторической группировки. Намъ даны три ряда фактовъ, члены каждаго ряда связаны между собою (+) всегда, а съ членами другихъ рядовъ не всегда:

```
I:  a + b + c + d + e + f
        +       +   +   +
II: g + h + i + j + k + l
  +   +   +
III: m + n + o + p + q + r
        +   +   +       +
  (a + b + c + d + e + f)
```

Смотря по тому, какой рядъ будетъ нами принятъ за основу, группировки получаются разныя:

```
      n     o     p       r
      +     +     +       +
I  a + b + c + d + e + f
      +           +     +     +
      h           j     k     l

      b           d + e + f
      +           +     +     +
II g + h + i + j + k + l
   +     +     +
   m     n     o

   g     h     i
   +     +     +
III m + n + o + p + q + r
         +     +     +       +
         b     c     d       f
```

Итакъ, группировка фактовъ необходима вездѣ, а съ нею вездѣ необходима извѣстная руководящая идея, какъ принципъ группировки: на нее въ классификаціи будетъ имѣть вліяніе признакъ, выбранный за главный, въ статистикѣ отношенія, взятыя въ соображеніе, въ исторіи процессъ, принятый за основу. Весь вопросъ далѣе заключается въ выборѣ этого принципа. Въ классификаціи это долженъ быть существенный признакъ, а таковымъ считается самый общій, и степени общности рѣшаютъ вопросъ о субординаціи классовъ. Въ статистикѣ должны браться въ расчетъ существенныя отношенія, т. е. такія, знаніе которыхъ что-либо характеризуетъ: мы можемъ искать отношенія цифръ рождаемости и смертности къ количеству народонаселенія, но странно было бы сравнивать ихъ съ количествомъ писемъ, перевезенныхъ по почтѣ [11]). Совершенно такъ же и въ исторіи за основу для группировки фактовъ можно взять только какой-либо существенный процессъ: исторію XVI и первой половины XVII вѣка на западѣ Европы можно сгруппировать около религіозной реформаціи, но странно было бы и думать сосредоточивать ее около усовершенствованій въ ювелирномъ искусствѣ, которыя могли тогда происходить.

---

11) Cf. *Oettingen*. Moralstatistik, 36 sq.

Все это приводитъ насъ опять къ вопросу о существенномъ содержаніи исторіи. Мы сказали, что исторія должна заниматься перемѣнами, что перемѣна наступаетъ тогда, когда одни повторяющіеся факты смѣняются другими, но этимъ не сказано, какіе повторяющіеся факты существенны. Люди ложатся спать въ десять часовъ вечера и встаютъ въ шесть утра—вотъ рядъ повторяющихся въ громадномъ количествѣ фактовъ; съ теченіемъ времени люди стали ложиться въ одиннадцать и вставать въ половинѣ восьмаго—вотъ перемѣна. Должна ли общая исторія отмѣчать всѣ подобныя перемѣны или можетъ ограничиться только нѣкоторыми? Если существеннымъ мы назовемъ то, что чаще всего повторяется, то можетъ ли что-нибудь повторяться чаще, какъ обыденныя привычки? Статистическій принципъ въ такомъ примѣненіи привелъ бы насъ къ самымъ страннымъ результатамъ: мы нашли бы замѣну одного мелочнаго, но очень часто повторяющагося факта другимъ, болѣе важною, нежели замѣна болѣе крупнаго факта, сравнительно рѣдко повторявшагося, другимъ. Не въ этомъ смыслѣ мы можемъ говорить о важности перемѣны, а совсѣмъ въ другомъ. Въ каждомъ предметѣ есть признаки существенные и несущественные, и важно только измѣненіе первыхъ: люди не перестаютъ быть людьми, въ которомъ бы часу ни ложились и ни вставали. Исторія, напр., фонетики и морфологіи какого-либо языка есть исторія не человѣка, а одного изъ его несущественныхъ признаковъ: вотъ если бы, вмѣсто рѣчи, люди стали для взаимныхъ объясненій прибѣгать къ жестамъ, это было бы существенной перемѣной [12]). Вовторыхъ, каждое измѣненіе въ существенномъ признакѣ предмета вызываетъ массу другихъ измѣненій: важной поэтому мы можемъ назвать ту перемѣну, которая дѣлается причиной многихъ другихъ перемѣнъ. Но то же самое можетъ произойти и безъ перемѣны существеннаго признака: дѣятельность великаго человѣка, т. е. совокупность повторяющихся, по сравнительно очень нечасто однородныхъ по значенію фактовъ, не составляетъ существеннаго признака жизни народа въ извѣстную эпоху, а между тѣмъ наступленіе такой дѣятельности можетъ имѣть вліяніе на возникновеніе многихъ перемѣнъ. Существенна поэтому перемѣна, на которую можно смотрѣть, какъ на причину, вызвавшую многія другія.

---

[12]) Подробнѣе у насъ въ кн. III, гл. II, гдѣ говорится объ элементахъ культуры (ч. II, стр. 81 sq.).

Но ужъ о признаніи важности за фактами по ихъ результатамъ было сказано выше, и статистика, напр., только на тѣ перемѣны обращаетъ вниманіе, которыя были причинами другихъ перемѣнъ, указывая, напр., на уменьшеніе преступленій съ увеличеніемъ образованія. Итакъ, важны перемѣны въ существенныхъ признакахъ предмета и по своимъ результатамъ. Но мы еще все-таки не знаемъ о какомъ предметѣ идетъ рѣчь, результаты для кого мы имѣемъ въ виду. Кто же въ концѣ концовъ предметъ исторіи, какъ не человѣкъ, какъ не люди, и для кого результаты разныхъ перемѣнъ, съ которыми имѣетъ дѣло исторія, бываютъ такъ важны, какъ не для человѣка? Можно, слѣдовательно, сказать, что въ исторіи важно все, что вызываетъ перемѣну въ существенныхъ признакахъ человѣка или такъ или иначе отражается на его бытіи.—Эта общая формула требуетъ поясненія. Какъ можетъ измѣняться существенный признакъ? Подмѣна его другимъ немыслима, ибо тогда вещь перестала бы быть собою и сдѣлалась бы другою. Остается признать измѣненіе только количественное, а не качественное, т. е. усиленіе или ослабленіе существеннаго признака, его развитіе или постепенную атрофію. Первое измѣненіе мы назовемъ прогрессивнымъ, второе регрессивнымъ. Но для прогресса и регресса необходимы извѣстныя условія, которыя и даются измѣнчивой надъ-органической средой [13]): поэтому въ послѣдней важны только тѣ элементы, которые являются условіями прогресса или регресса, и только тѣ перемѣны, которыя отражаются на прогрессѣ или регрессѣ. Съ другой стороны, перемѣны въ важныхъ для человѣка условіяхъ существованія, каковыми являются системы повторяющихся фактовъ, отражаются на немъ и иначе, создавая для него средства или лишая его средствъ для удовлетворенія своихъ существенныхъ потребностей. Развитіе и удовлетвореніе потребностей идутъ рука-объ-руку: не можетъ развиваться то, что страдаетъ отъ лишеній. Поэтому важны въ исторіи всѣ факты, которые создаютъ новыя условія, худшія или лучшія, для развитія человѣчества и удовлетворенія его потребностей. Такова только и можетъ быть обще-историческая руководящая идея, ничуть не исключающая частныхъ, спеціальныхъ. Никто не мѣшаетъ намъ выбирать другіе факты для изученія, смотрѣть на исторію съ другихъ

---

[13]) О надъ-органической средѣ см. кн. I, гл. III, § 2, но особенно кн. III, гл. II, §§ 3 и 4 (ч. I, стр. 155 sq., и ч. II, стр. 75 sq.).

точекъ зрѣнія, но все это будетъ частнымъ и спеціальнымъ, подсказаннымъ случайными интересами, а не общими, свойственными всѣмъ людямъ.

Существенное содержаніе исторіи есть процессъ развитія человѣчества и удовлетворенія его потребностей: около него должны группироваться историческіе факты, объективно-констатированные. Въ частной исторіи мы можемъ въ основу изученія класть другіе процессы: напр., взять въ исторіи Рима общее теченіе распространенія его власти, но въ общей исторіи человѣчества этотъ фактъ только тогда получитъ значеніе, если мы найдемъ, что онъ оказалъ то или другое вліяніе на прогрессъ всего человѣчества. Въ исторіи все преходящее, всякія системы повторяющихся фактовъ, какихъ бы то ни было и подъ какими бы названіями мы ихъ ни обобщали, не преходитъ только человѣкъ, способный къ развитію, побуждаемый къ болѣе совершенному удовлетворенію своихъ потребностей: это самый существенный повторяющійся фактъ въ жизни человѣчества, и сама эта жизнь состоитъ именно въ повтореніи этого факта. Возникаютъ и падаютъ государства, сливаются и разобщаются части человѣчества, народы подымаются и опускаются, вымираютъ языки, и старые, распадаясь, даютъ начало новымъ, въ каждый моментъ всѣ условія человѣческаго бытія не тѣ, что были въ предыдущій, но люди продолжаютъ жить, повторяя циклъ индивидуальнаго существованія, рождаясь и умирая, подчиняясь однимъ и тѣмъ же законамъ природы. Многіе, въ томъ числѣ и Шопенгауеръ, указывая на эту неизмѣнную основу жизни человѣчества, спрашиваютъ, къ чему заниматься исторіей: новаго мы ничего не откроемъ, ибо въ исторіи все одно и то же, только иначе, eadem, sed aliter. Да, сущность индивидуальной жизни одна и та же, но это «*иначе*» и есть главный вопросъ исторіи. Не ходя за поисками того, что такое жизнь, какъ *Ding an und für sich*, мы не найдемъ въ ней ничего, кромѣ суммы опытовъ и дѣятельностей внутреннихъ и внѣшнихъ, объединенной въ сознаніи индивидуальнаго *я*: это тотъ *idem*, который постоянно бываетъ *aliter*. Вопросъ весь въ томъ, есть ли извѣстное направленіе въ этихъ измѣненіяхъ, увеличивается ли полнота жизни въ смыслѣ разнообразія опыта и дѣятельности и удовлетворенія нуждъ и потребностей. Мы ищемъ смысла исторіи, смысла совершающихся въ ней перемѣнъ и *a priori* указываемъ на ту цѣль, служа достиженію которой исторія получаетъ смыслъ. Но всякая телеологія субъективна: чистѣйшій объективистъ не станетъ группиро-

вать историческіе факты по отношенію къ цѣли, но гдѣ онъ найдетъ тогда руководящую идею? Одинаково дурно изъ возможности телеологической точки зрѣнія заключать къ телеологіи, господствующей якобы въ исторіи, и выдумывать «планы», съ одной стороны, и изъ отсутствія цѣлесообразности и планомѣрности въ исторіи выводить необходимость отказаться отъ изученія ея по извѣстному плану въ виду опредѣленной цѣли, съ другой [14]). Цѣль и планъ самой исторіи и ея изученія не одно и то же. Нужно только найти надлежащую точку зрѣнія.

3. Въ томъ то и дѣло, что это—не такъ легко. Съ субъективными элементами въ наукѣ нужно обращаться крайне осторожно, ибо въ противномъ случаѣ личный произволъ является рѣшителемъ дѣла. *Моя* точка зрѣнія тогда только дѣлается научною, когда перестаетъ быть *моею*, когда очищается отъ всего, что принадлежитъ *моему я*, когда становится точкой зрѣнія просто человѣческаго разума. Въ другихъ наукахъ истина именно потому и упрочивается, что *дважды—два—четыре* не носитъ въ себѣ ничего случайно субъективнаго. Философія исторіи потому и представляетъ изъ себя поле начатыхъ и недостроенныхъ зданій, что каждый, приходившій сюда строить, приносилъ съ собою, кромѣ способности мыслить и знаній, свое расположеніе духа, свои фантазіи, свои страстишки и начиналъ воздвигать зданіе, въ которомъ съ общими категоріями мысли и объективными знаніями роль основныхъ столбовъ должны были играть всѣ эти случайныя опредѣленія личности архитектора: приходилъ другой, окидывалъ быстрымъ взоромъ постройку, не находилъ въ ней своего настроенія, своихъ фантазій, своихъ страстишекъ и, отвернувшись, начиналъ возводить новую постройку: и то же было съ третьимъ, съ четвертымъ и т. д., кто приносилъ только такой матеріалъ. Приходили и другіе люди, которые, поглядѣвъ на эту безплодную работу, рѣшали вопросъ просто: долой всякую субъективную философію, одно объективное знаніе, чистѣйшій объективизмъ! Теперь, къ сожалѣнію, такихъ людей многіе слушаютъ.

Личный произволъ играетъ весьма большую роль во всѣхъ почти историко-философскихъ сочиненіяхъ, которыя мы только читали. Первая часть научной работы—констатированіе фактовъ и ихъ связи. Констатировать фактъ или отношеніе значитъ принять ихъ существованіе: опытъ въ широкомъ смыслѣ играетъ тутъ первую роль. Между тѣмъ

---

[14]) Cf. *Kant*. Idee zu einer allegemeinen Geschichte.

илософы очень часто продукты своего субъективнаго творчества вно-
ли въ дѣйствительную исторію, отбрасывая на задній планъ реальное
дѣлая предметомъ науки свои личныя измышленія. Не менѣе произ-
оленъ выборъ существеннаго содержанія философіи исторіи: у каж-
аго своя спеціальная точка зрѣнія, своя руководящая идея, которая
ѣшаетъ выборъ. Въ оцѣнкѣ общаго хода исторіи вы вертите то
е самое: тамъ, гдѣ для оптимистически настроеннаго Гегеля, все—
на разумность, для Шопенгауера, философа пессимизма, существуетъ
лько «длинное, тяжелое и запутанное сновидѣніе человѣчества». То
е и въ оцѣнкѣ отдѣльныхъ явленій: Гегель прославляетъ протестан-
измъ, Шлегель видитъ въ немъ печальное явленіе, Лоранъ привѣт-
вуетъ реформацію, какъ свободный мыслитель, и критикуетъ, какъ
истъ. Напрасно личный произволъ имѣется главнымъ образомъ въ
иду, когда говорятъ о субъективизмѣ. Общія клички часто сбиваютъ
толку. Одинаково субъективны акты, создающіе описаніе дѣйстви-
льнаго предмета и художественный образъ, но первому изображенію
отвѣтствуетъ извѣстный предметъ въ реальномъ мірѣ, а другому
ѣтъ, и просто ненаучно продукту личной фантазіи приписывать ре-
льное существованіе, какъ ненаучно связь между предметами въ
мысли переносить и въ дѣйствительность. Такая ненаучность не отъ
объективизма происходитъ, а отъ неумѣнія удержать его въ долж-
ныхъ границахъ. Если объективизмъ значитъ констатированіе факта
основаніи опыта, то смѣшно было бы оспаривать у него право на
о въ пользу субъективизма.

Руководящая идея есть уже прямо дѣло субъективнаго выбора, и
странно было бы въ этомъ отношеніи отрицать значеніе субъекти-
зма. Но и здѣсь возможно два случая: либо изслѣдователь будетъ
сноситься къ своему предмету, какъ просто изслѣдователь, либо въ
мъ будетъ говорить еще какое-либо лично ему принадлежащее чув-
ство, которое заставитъ его быть пристрастнымъ и одностороннимъ.
Получатся двѣ различныя точки зрѣнія, но обѣ будутъ одинаково субъ-
ективны съ тѣмъ лишь различіемъ, что одинъ не внесетъ въ нее
чнаго произвола и постарается доказать ея необходимость разумными
водами, а другой до такой степени будетъ ослѣпленъ личнымъ отно-
шеніемъ къ дѣлу, что не замѣтитъ, каковъ въ сущности резонъ его
чки зрѣнія: sic volo, sic jubeo, sit pro ratione voluntas! Въ оцѣнкѣ
леній, которую главнымъ образомъ и отвергаютъ объективисты,
ять возможны два случая: одинъ будетъ судить о явленіяхъ по

значенію для кого бы то ни было, т. е. для людей вообще, друго по отношенію только къ извѣстнымъ лицамъ или къ излюбленным предметамъ.

Собственно говоря, мы только теперь приступаемъ къ изслѣдованій субъективизма въ философіи исторіи. Задача этого изслѣдованія будет заключаться въ выясненіи различія между случайнымъ и законным субъективизмомъ. Первымъ мы называемъ всѣ случаи, въ коихъ про являются личныя особенности изслѣдователя и особенныя отношенія въ которыя онъ поставленъ къ предмету; второе названіе мы даем всѣмъ сужденіямъ, вытекающимъ изъ общихъ свойствъ познавателн наго процесса и изъ необходимаго отношенія между субъектомъ объектами извѣстной категоріи. Идя внизъ отъ крайностей субъекти визма и вверхъ отъ преувеличеній объективизма, мы встрѣтимся н нѣкоторомъ пунктѣ, поднявшись или опустившись отъ котораго, м въ обоихъ случаяхъ скажемъ или больше, или меньше того, что по зволяетъ и требуетъ наука.

ГЛАВА II

Метафизическое творчество.

1. Метафизика и наука. 2. Отраженіе характера философа на метафизич скомъ творчествѣ. 3. Міровой процессъ и исторія. 4. Значеніе идеализм 5. Возможна ли теорія прогресса безъ метафизики?

1. Все почти развитіе философіи исторіи происходило подъ сил нымъ вліяніемъ метафизическихъ системъ и взглядовъ. По наше мнѣнію, двѣ черты метафизики, отличающія ее отъ положительн науки, были особенно гибельны для развитія философіи исторіи. П ложительная наука имѣетъ предметомъ реальныя явленія въ мі феноменовъ, метафизика стремится вообще подъ всѣми феномена найти нѣкоторую сущность, τὸ νοούμενον, Ding an und für sich: таки образомъ задачи ихъ расходятся. То же самое происходитъ и съ м тодами: въ положительной наукѣ дѣйствительность констатируется основаніи опыта въ широкомъ смыслѣ этого слова, а такъ ка опытъ говоритъ только о явленіяхъ, то метафизика прибѣгаетъ чистой дѣятельности разума, къ отвлеченному умозрѣнію, что познать свой главный предметъ—вещь самое въ себѣ. Для метаф зики сущность исторіи не въ томъ, что можно узнать изъ ея явл

ій, а нѣчто, лежащее за предѣлами феноменальнаго міра, а потому лавная задача философіи исторіи для метафизики—найти скрываюуюся за реальнымъ процессомъ смѣны событій и фактовъ смѣну оментовъ нѣкотораго сверхчувственнаго, идеальнаго процесса, и главый методъ—изслѣдованіе не даннаго въ опытѣ, а существующаго въ ашемъ умѣ. Метафизика игнорируетъ общія условія человѣческаго анія—ограниченность его феноменальнымъ для всѣхъ людей и заисимость его отъ личныхъ свойствъ каждаго человѣка въ особенноти: съ одной стороны, она стремится прорвать ту плотину, которая ржитъ наше знаніе въ предѣлахъ феноменальнаго міра, съ другой, особенно заботится объ огражденіи знанія отъ вторженія въ него ично-субъективныхъ элементовъ. Результаты понятны: разрушивъ въ ображеніи преграду между явленіемъ и сущностью, мысль философа, сопровождаемая всѣми лично ему принадлежащими воззрѣніями и строеніями духа, является въ новую таинственную область и, не мѣтивъ, что всѣ идеи, которыя здѣсь находитъ, принесены ею же мою,—начинаетъ ихъ комбинировать въ систему, употребляя при ой работѣ лично ей же самой принадлежащіе пріемы. Стѣна остаетна своемъ мѣстѣ: не за эту стѣну ушелъ метафизикъ, онъ только ушелъ въ самого себя, закрывъ глаза на феноменальный міръ; не ущность вещей онъ постигъ, а только принялъ извѣстный продуктъ своего субъективнаго творчества, созданный изъ найденныхъ въ глубинѣ души идей, за сущность вещей, имѣющую объективное бытіе. нѣчто болѣе реальное, чѣмъ то, что дано въ опытѣ. Совсѣмъ ое отношеніе къ дѣлу у положительной науки: она не стремится йти изъ области опытнаго знанія и не позволяетъ вторгаться въ го личному произволу изслѣдователя; не мечтая разрушить преграду жду міромъ феноменовъ и другимъ, лежащимъ въ его основѣ, она то же время ограждаетъ первый со стороны опустошительныхъ набѣгъ всего случайнаго, что характеризуетъ того или другаго изслѣдвателя; считая себя безсильной расширить свою область въ безконечность, она вмѣстѣ съ этимъ противится попыткамъ заключить ее въ рмки индивидуальнаго кругозора, ограниченнаго въ каждомъ данномъ случаѣ различнымъ образомъ. Сюда, въ эту область, она приглашаетъ изслѣдователя, какъ человѣка вообще, который не можетъ снять съ себя свои существенные признаки, какъ человѣка, но можетъ отрешиться въ дѣлѣ познанія отъ своихъ случайныхъ признаковъ, какъ Іана, Петра, Андрея. Вся исторія метафизики показываетъ, что

тѣмъ болѣе философъ стремился выйти изъ рамокъ человѣческой п
роды, тѣмъ болѣе замыкался въ рамкахъ своей собственной инди
дуальности, и чѣмъ болѣе думалъ проникнуть въ сокровенную с
ность вещей, тѣмъ на самомъ дѣлѣ больше вносилъ своихъ личны
идей въ пониманіе міра: вотъ почему всякая метафизическая сист
носитъ на себѣ печать личнаго генія своего творца, и почему одна т
непохожа на другую. Въ метафизическомъ творчествѣ все субъ
тивно: вмѣсто явленій объективнаго міра, изслѣдуются субъективн
идеи, не какъ знаки предметовъ, ихъ признаковъ, классовъ, взаимны
отношеній и т. п., а какъ самостоятельныя реальности; вмѣсто
ношеній между явленіями, данныхъ или возможныхъ въ опытѣ, изс
дуются отношенія между идеями; какъ онѣ должны группировать
съ извѣстной точки зрѣнія, чисто субъективной.

Метафизики суть поэты, попавшіе не на свое мѣсто: вѣрнѣе не
зя придумать опредѣленія для метафизиковъ [1]), и нужно только п
бавить, что, какъ поэты, это большею частью очень плохіе поэт
Въ великомъ художественномъ произведеніи отражается объективн
міръ: если не было такихъ лицъ, отношеній, событій, предметовъ
которыхъ говоритъ поэтъ, они возможны въ данное время и въ д
номъ мѣстѣ, и вся разсказанная имъ фабула имѣетъ внутренн
правду; настоящій метафизикъ хочетъ именно создать нѣчто, ни на
въ объективномъ мірѣ непохожее, отрѣшенное отъ всякой феномена
ности, и возможной истинность его системы можно признать, тол
до извѣстной степени себя обезличивши, чтобы видѣть вещи съ чу
точки зрѣнія, чужими глазами. Великій поэтъ въ лирикѣ передаетъ в
треннія движенія своей души, приглашая насъ раздѣлить свое наст
ніе, и ищетъ въ объективномъ мірѣ картинъ, то соотвѣтствующихъ

---

[1]) *Vacherot*. La métaphysique et la science P. 1863. I, 6. Вашеро осн
ваетъ это мнѣніе. Cf. *Ribot*. La psychologie anglaise contemporaine. P. 1
Стр. 18 sq. Съ этой точки зрѣнія интересны философскіе взгляды *Frohsch
mer*'а, изложеніе которыхъ мы нашли въ книгѣ *Kirchner*'а Ueber das P
cip des Weltprozesses (Köthen. 1882). Приписывая фантазіи большую ро
объективной природѣ (!), онъ находитъ, что фантазія рычагъ философіи (стр
что она — органъ высшихъ истинъ (4) вопреки позитивизму и современ
механическому міросозерцанію (21). Съ этой точки зрѣнія *Кирхнеръ* обо
ваетъ всю исторію философіи и находитъ, напр., что система Гегеля, д
ишаго, что онъ имѣетъ дѣло съ логическимъ формализмомъ, есть лишь
Werk der produktiven Einbildungskraft 245). Cf. у *Кирхнера* пригово
Гартманѣ, 281

настроенію, то находящихся съ нимъ въ контрастѣ; метафизикъ молчитъ о своемъ настроеніи, но разливаетъ его по всей своей системѣ, ища внѣ себя не символовъ своего настроенія, а самое это настроеніе. Живые поэтическіе образы въ метафизикѣ обезцвѣчиваются въ аллегоріи, абстрактныя идеи науки получаютъ нѣкоторое подобіе какихъ-то безтѣлесныхъ существъ. Метафизика дѣйствуетъ на воображеніе, какъ и поэзія, но слишкомъ, если можно такъ выразиться, сухо; она дѣйствуетъ на мышленіе, какъ и наука, но слишкомъ его насилуя своими условными понятіями. Въ этой полинялой поэзіи, облекшейся въ формы науки, передъ умственнымъ взоромъ возникаетъ странный міръ, населенный незаконнорожденными дѣтьми фантазіи и абстракціи, міръ логическихъ образовъ и поэтическихъ формулъ, міръ объективированныхъ идей и наукообразныхъ романовъ. Развѣ, напр., не романъ гегелева *Философія исторіи?* Для поэзіи это слишкомъ блѣдная, абстрактная фикція, слишкомъ прозаичная, сухая фабула, для науки, наоборотъ, черезъ-чуръ аллегорическое и символическое изображеніе дѣйствительности, черезъ-чуръ поэтическая и фантастическая концепція. Многіе гегельянцы сами замѣтили несообразности въ *Философіи исторіи* своего учителя, но свалили всю вину на самого Гегеля, а не на его систему и вообще не на метафизику [2]).

Метафизическій методъ въ наукѣ есть незаконное примѣненіе весьма законнаго вида субъективизма, который мы назовемъ деонтологическимъ идеализмомъ [3]): здѣсь идею вещи въ смыслѣ субъективныхъ нашихъ отъ нея требованій принимаютъ за ея вѣчную и неизмѣнную сущность. Это именно бываетъ тогда, когда занимаются явленіями, на которыя можно смотрѣть съ деонтологической точки зрѣнія, т. е. моралью, правомъ, государствомъ и т. п. Хотя здѣсь и не искали иногда «сущности» (Ding an und für sich) въ метафизическомъ смыслѣ, но результаты примѣненія пріемовъ, годныхъ для рѣшенія вопроса о томъ, каковы должны быть мораль, право, государство, принимались за нѣчто, существующее внѣ нашего сознанія, какъ неизмѣнная сущность вещи, какъ законъ, господствующій въ извѣстныхъ явленіяхъ. Въ XVIII вѣкѣ такой методъ былъ весьма обычнымъ въ гуманныхъ и общественныхъ наукахъ, когда идеальное считалось естественнымъ, основнымъ закономъ извѣстныхъ явленій, сущностью извѣстной вещи.

---

[2]) Cf. *Springer*. Die Hegel'sche Geschichtsanschauung. Tübingen. 1848. Стр. 4 sq.

[3]) См. III часть нашего труда.

Вмѣсто того, чтобы изучать явленія и ихъ взаимныя отношенія, тогда занимались исключительно анализомъ понятій и ихъ логической связи. Метафизическій методъ въ названныхъ наукахъ заключался въ разсматриваніи данныхъ въ опытѣ религіозныхъ вѣрованій, политическихъ формъ, юридическихъ нормъ, нравственныхъ идей и т. п., какъ явленій, имѣющихъ свою основу въ особомъ естественномъ законѣ или правѣ, какъ логическихъ выводовъ изъ принциповъ этого закона или права. Для рѣшенія вопроса о существенномъ, естественномъ обращались тогда только къ умозрѣнію, совершенно почти пренебрегая опытомъ, не имѣя даже представленія о иномъ способѣ изученія различныхъ сферъ дѣятельностей и отношеній человѣка. Насколько явленія не подходили подъ полученныя такимъ образомъ понятія, они объявлялись искаженіемъ естественныхъ отношеній или настоящей дѣйствительности, либо идеализировались сами, и имъ приписывалось въ дѣйствительности все то, что найдено было для соотвѣтственныхъ понятій. Подъ какимъ бы именемъ ни являлась въ наукѣ эта подкладка явленій, этотъ объективно-обязательный типъ природы вещей, эти естественные законы, права, порядки, состоянія и пр. и пр., найти все это считалось возможнымъ чистою дѣятельностью разума. Въ результатѣ должны были получаться системы, которыя изъ одного и того же принципа объясняли дѣйствительность и выводили моральныя и соціальныя предписанія: принципъ такой признавался одновременно за реальную подкладку явленій и за идеальное требованіе разума. «Естественное право» политико-юридическихъ писателей составляло вѣчную основу всякаго положительнаго законодательства и было идеальной нормой справедливости; «естественный порядокъ» экономистовъ представлялся, какъ основной законъ хозяйственной жизни и какъ идеалъ экономическаго устройства общества; въ «естественной религіи», открытіемъ которой занимались деисты, искали существенную основу всякой данной религіи, систему, которая въ то же время должна была быть разумной религіозной истиной. Этотъ методъ проникалъ даже въ лингвистику, которая пыталась создать всеобщую и разумную грамматику [4]). Что ненаучно въ этомъ методѣ, это—смѣшеніе двухъ

---

[4]) Cf. *Сергѣевичъ*. Задача и метода государственныхъ наукъ. М. 1871. Стр. 6 sq., 52 sq., 155. *Пахманъ*. О современномъ движеніи въ наукѣ права (Ж. гражд. и угол. права. 1882. III, 3 sq.). *Ihering*. Geist des römischen Rechts. Lpzg. 1873. I, 11. *Fouillée*. L'idée moderne du droit. P. 1878. Стр. 217 sq. *Чупровъ*. О современномъ значеніи и задачахъ политической экономіи. М.

различныхъ задачъ: мы, напр., не имѣемъ научныхъ основаній говорить о какомъ-то «естественномъ правѣ», какъ вѣчномъ, неизмѣнномъ и абсолютномъ началѣ, но построить такое право въ смыслѣ идеала, къ которому должно стремиться,—совсѣмъ другое дѣло. Если деонтологическій идеализмъ примѣняется къ объясненію реальнаго, то получается лишь объективированіе продуктовъ субъективнаго творчества, какъ и въ настоящей метафизикѣ, хотя ничто не мѣшаетъ субъективныя идеи принять за основные и руководящіе принципы изученія реальнаго, будемъ ли мы смотрѣть, какъ на существенныя его стороны, на тѣ отношенія, которыя живѣе насъ должны интересовать съ точки зрѣнія нашихъ идеаловъ, будемъ ли мы данное въ опытѣ судить судомъ нашего разума.

2. Данныя опыта для всѣхъ однѣ, научные пріемы не могутъ быть различны. Заблуждаться, конечно, можно и на вѣрномъ пути, но если одинъ сдѣлалъ ошибку, другой придетъ и поправитъ, произошла ли ошибка отъ недостатка въ опытѣ или отъ поспѣшности или неумѣлости изслѣдователя. Въ такомъ ли положеніи находятся метафизики? Совсѣмъ нѣтъ. Углубляясь въ свою субъективность, каждый находитъ тамъ различное: у каждаго свой складъ ума, свой темпераментъ, свои идеальныя стремленія, вкусы, симпатіи, пристрастія; все это зависитъ отъ прирожденнаго характера, воспитанія, возраста, соціальнаго положенія, окружающей общественной атмосферы, жизненнаго опыта и пр. и пр. Не мудрено, что идеи одного не похожи

1874. Стр. 9. *Шёнберъ*. Нѣмецкіе фритредеры (*Знаніе*. 1874. II, 114—116, 129). *Lechler*. Geschichte des englischen Deismus. Stuttgart und Tübingen. 1841. Стр. 42 sq., 327, 331. *Max Müller*. Einleitung in die vergleichende Religionswissenschaft. Strassburg. 1874. I, 115. *Benfey*. Geschichte der Sprachwissenschaft. München. 1869. Стр. 298 sq. Cf. *Миллъ*. Сист. лог. II, 535. *Noiré*. Die Welt als Entwickelung des Geistes. Lpzg. 1874. Стр. 437 sq. (гл. XV. Die Ideale und der Idealismus). Въ исторіи этого метода важную роль играетъ идея естественнаго права. См. *Voigt*. Jus naturale der Römer. 1856—1875. *Hildenbrand*. Gesch. der Rechtsphilosophie. 1860. *Богольповъ*. Значеніе общенароднаго права въ римской юриспруденціи. М. 1876. *Муромцевъ*. Очерки общей теоріи гражд. права. М. 1877 (т. I, гл. III: естественное право). Вообще для характеристики метафизическаго метода см. *Lange*. Geschichte des Materialismus, 2 изд., II, 538 sq. (отд. IV, гл. 4: der Standpunkt des Ideals). Cf. *Vaihinger*. Hartmann, Dühring und Lange. Iserlohn. 1876. Стр. 18 sq., 103 sq. (Изложеніе ученія Ланге), *Сѣченовъ*. Кому и какъ разрабатывать психологію? (*Вѣстн. Европы*. 1873. IV, 600—607). *Де-Роберти*. Соціологія. Спб. 1880. Стр. 113 sq., 354 sq.

на идеи другаго, что въ одномъ случаѣ онѣ будутъ не такъ комбинироваться, какъ въ другомъ, и что продукты субъективнаго творчества двухъ мыслителей будутъ весьма различны.

Личныя свойства философа играютъ громадную роль въ характерныхъ чертахъ содержанія его системы. Ища метафизической сущности міра, абсолютной цѣнности человѣческой жизни, философъ находитъ то, что подсказало ему вдохновеніе, онъ объективируетъ внѣ себя продукты своего субъективнаго творчества и свое отношеніе къ міру выдаетъ за его дѣйствительную цѣну. Такъ какъ все здѣсь зависитъ отъ свойствъ личнаго характера, то въ результатѣ получаются системы, сохраняющія на себѣ слѣды индивидуальнаго духа творца каждой изъ нихъ. Каждая новая метафизическая система, цѣликомъ взятая, исключаетъ всякую другую, въ какомъ бы родствѣ съ нею ни находилась, и какъ бы вообще ни ограничено было число способовъ понимать вселенную [5]).

Маленькій разборъ *Философіи исторіи* Гегеля съ этой точки зрѣнія очень интересенъ. Единственная мысль, которую, по его словамъ, приноситъ съ собою философія въ исторію, есть простая мысль разума, что разумъ управляетъ міромъ [6]). Но разумъ этотъ нужно понимать въ спеціально—гегелевскомъ смыслѣ, т. е. въ смыслѣ особой формы того, что составляетъ единственный предметъ его философіи. Въ исторіи, говоритъ далѣе Гегель, это — предположеніе, но въ философіи умозрѣніе доказываетъ, что разумъ есть субстанція, безконечная мощь, безконечное содержаніе и безконечная форма, что идея есть истинное, вѣчное, мощное, что она открывается въ мірѣ, что въ немъ ничего, кромѣ нея, не открывается [7]). Это рѣшаетъ вопросъ о сущности исторіи: она — откровеніе идеи, разумный, необходимый ходъ «всемірнаго духа», dessen Natur zwar immer eine und dieselbe ist [8]) Природа духа познается изъ его противоположности: какъ субстанція матеріи—тяжесть, такъ субстанція духа—свобода. Матерія стремится къ центру, находящемуся внѣ ея, она ищетъ своего единства и, слѣдовательно, своей противоположности; духъ имѣетъ средоточіе въ самомъ себѣ, его единство не внѣ его, но онъ нашелъ это единство онъ самъ въ себѣ и у себя. Матерія имѣетъ свою субстанцію вне себя, духъ есть «*у-себя-самою-бытіе*», das Bei-sich-selbst-seyn: это и есть именно свобода, такъ какъ духъ не зависитъ отъ чего дру

[5]) *Бауеръ*. Исторія философіи. Спб. 1866. Стр. 366 sq.

[6]) *Hegel*. Philosophie der Geschichte, 12. — [7]) *Ibid.*, 13. — [8]) *Ibid.*, 14.

гаго, онъ свободенъ, ибо находится у себя. Это «у-себя-самого-бытіе» духа есть самосознаніе, сознаніе самого себя [9]). «По этому абстрактному опредѣленію, говоритъ Гегель, о всемірной исторіи можно сказать, что она есть представленіе духа, какъ онъ вырабатываетъ себѣ знаніе того, что такое онъ самъ по себѣ,—и подобно тому, какъ зародышъ заключаетъ въ себѣ всю природу дерева, вкусъ и форму его плодовъ, такъ заключаютъ въ себѣ первые слѣды духа виртуально уже всю исторію». Отсюда и опредѣленіе исторіи, какъ прогресса въ сознаніи свободы, прогресса, который мы должны познать въ его необходимости [10]). Цѣлью міроваго процесса ставятся сознаніе духомъ своей свободы и вмѣстѣ съ этимъ дѣйствительность этой свободы [11]). Это—конечная цѣль, ради которой совершается всемірная исторія, то, чему приносились всѣ жертвы на великомъ алтарѣ земли въ теченіи многихъ вѣковъ. Она, цѣль эта,—единственно постоянное въ смѣнѣ событій и состояній [12]). Извѣстно, что, по воззрѣнію Гегеля, почва, на которой духъ окончательно и совершенно реализируетъ свою свободу, есть философія, а въ философіи именно высшая ея ступень, абсолютный идеализмъ, т. е. система самого Гегеля. Гегель свою идеализированную субъективность, свой спекулятивный складъ ума, свое абстрактное мышленіе возвысилъ до значенія міровой субстанціи, составляющей и субстанцію исторіи. In seinen Göttern malt sich der Mensch, сказалъ Шиллеръ, и это справедливо не только относительно творчества миѳологическаго, но и относительно метафизическаго творчества. Миѳологическіе образы суть копіи съ человѣческой природы, метафизическія сущности—продукты абстрактнаго самопониманія. Провиденціалистъ въ исторіи приписываетъ Богу свои собственныя желанія и цѣли, метафизикъ сущность міроваго процесса отождествляетъ съ своей собственной идеологіей. Вотъ почему субъективность философа въ родѣ Гегеля непремѣнно скажется на его общемъ представленіи хода исторіи. Спекулятивный умъ долженъ непремѣнно превратить живую, реальную исторію въ сухую, логическую формулу; абсолютный идеализмъ долженъ непремѣнно, вмѣсто реальныхъ объектовъ исторической науки, т. е. отдѣльныхъ лицъ и цѣлыхъ народовъ, поставить отвлеченную идею и видѣть въ живыхъ существахъ, всесторонне или многосторонне развитыхъ, только одностороннихъ носителей отвлеченныхъ принциповъ. Такъ и вышло у Гегеля. Какъ онъ ни ого-

---

[9]) *Ibid.*, 22. — [10]) *Ibid.*, 24. — [11]) *Ibid.*, 24—25. — [12]) *Ibid.*, 25.

варнвался, что беретъ исторію, какъ она есть, онъ бралъ ее такъ, какъ она должна была выйти съ узко-субъективной точки зрѣнія. Въ исторіи, какъ она есть, мы знаемъ людей, народы, у Гегеля есть только одинъ настоящій субъектъ исторіи, *der Weltgeist:* все остальное только средства, коими пользуется этотъ духъ, чтобы реализировать свою идею. «Вопросъ о средствахъ, чрезъ которыя свобода приходитъ въ міръ, говоритъ Гегель, приводитъ насъ къ самому явленію исторіи. Если свобода, какъ таковая, есть прежде всего внутреннее понятіе, то средства, наоборотъ, суть внѣшнее, являющееся (das Erscheinende), то, что выступаетъ и представляется непосредственно передъ глазами въ исторіи» [13]). На исторію можно смотрѣть, какъ на бойню, въ которой счастье народовъ, мудрость государствъ, добродѣтель индивидуумовъ приносятся въ жертву конечной ея цѣли [14]). Абсолютный духъ положительно изъ всего извлекаетъ свою выгоду съ необыкновенной хитростью, которая, собственно говоря, есть только ловкость самого Гегеля, съ какою онъ подтасовываетъ факты въ угоду своей идеологіи. «Нужно назвать хитростью разума (die List der Vernunft), что онъ заставляетъ дѣйствовать для себя страсти, wobei das, was durch sie sich in Existenz setzt, einbüszt und Schaden leidet» [15]). Абсолютный духъ является такимъ же безсердечнымъ, какъ и самъ Гегель, который говоритъ, что намъ нечего «впадать въ литанію жалобъ, что хорошимъ и нравственнымъ людямъ часто и даже большею частью всегда плохо живется, а дурнымъ и злымъ, наоборотъ, хорошо» [16]). Онъ такой же оптимистъ, какъ и его философскій авторъ: міръ таковъ, какимъ долженъ быть, говоритъ Гегель [17]), отнесшійся къ исторіи, какъ отвлеченный мыслитель, которому интересны только моменты въ безличномъ процессѣ абстрактной мысли, логическія формулы и системы понятій. Поэтому мы не имѣемъ у него исторіи человѣчества: движется и живетъ у Гегеля не оно, а абсолютный духъ, который посѣщаетъ, да и то на время, только нѣкоторые народы, дѣлая ихъ носителями односторонныхъ моментовъ своего развитія, потому что онъ такъ же непосѣдливъ и обуреваемъ страстью извлекать изъ идеи все, что можно и чего нельзя извлечь, какъ и Гегель: «характеръ гегелевской діалектики, говоритъ одинъ критикъ,—абсолютное безпокойство понятія» [18]). Абсолютный духъ—это въ концѣ концовъ самъ гегелевскій субъективизмъ, играющій неподобающую ему роль сущности ис-

[13]) *Ibid.*, 25—26. — [14]) *Ibid.*, 27. — [15]) *Ibid.*, 41. — [16]) *Ib.*, 43.
[17]) *Ib.*, 45. — [18]) *Springer*, 8.

торіи. Такъ сказался субъективизмъ всей философской системы Гегеля на его историческомъ міросозерцаніи: его исторія наполнена продуктами субъективнаго творчества, каковъ его абсолютный духъ и другія абстракціи, продуктами, являющимися факторами исторіи, т. е. играющими роль элементовъ, которые подлежатъ объективному только наблюденію; кромѣ того, онъ отнесся къ всемірной исторіи съ крайне субъективной точки зрѣнія, вопервыхъ, мыслителя, вовторыхъ, отвлеченнаго мыслителя, втретьихъ, отвлеченнаго мыслителя, создавшаго извѣстную метафизическую систему, вчетвертыхъ, автора такой системы, которая была оправданіемъ прусской современной государственности, т. е. съ точки зрѣнія, которая могла принадлежать только одному ему, Георгу Вильгельму Фридриху Гегелю, профессору философіи въ берлинскомъ университетѣ въ двадцатыхъ годахъ XIX вѣка [19]). Метафизика въ философіи исторіи должна непремѣнно приводить къ такимъ результатамъ, т. е. къ крайнему субъективизму: метафизикъ исказитъ самую исторію, введши въ нее въ качествѣ реальныхъ факторовъ продукты своего субъективнаго творчества,—и представитъ ее, съ другой стороны, крайне односторонне, взглянувши на нее глазами человѣка, покинувшаго міръ явленій для міра сущаго, который онъ думаетъ найти цѣликомъ въ своей субъективной индивидуальности.

Къ сожалѣнію, у большинства историковъ философіи изложеніе разныхъ метафизическихъ системъ является болѣе или менѣе односторонним въ томъ смыслѣ, что они обращаютъ преимущественное вниманіе на чисто логическій ходъ философской мысли, на чисто идейную связь, въ которой находятся между собою отдѣльныя системы. Такая связь, конечно, существуетъ, и философское мышленіе всегда имѣетъ свою традицію: каждый философъ начинаетъ мыслить подъ вліяніемъ своихъ предшественниковъ и въ извѣстной степени продолжаетъ начатое ими направленіе, но усвоенныя идеи, какъ продукты чужой субъективности, находятся непремѣнно въ нѣкоторомъ противорѣчіи со складомъ ума и характеромъ философа, и это его заставляетъ прилаживать усвоенные принципы къ инстинктивнымъ требованіямъ своего *я*, хотя бы даже въ ущербъ послѣдовательности. *Я* до такой степени вторгается въ философствованіе, что каждый сколько-нибудь самостоятельной мыслитель не столько ведетъ далѣе логическую мысль своихъ учителей, не столько даетъ дальнѣйшее развитіе ихъ идеямъ,

---

[19]) *Ib.*, 11. Cf. 18.

сколько проявляетъ свою оригинальность. Нерѣдко логически усвоенные принципы составляютъ такую противоположность со всѣми инстинктами философа, что онъ становится въ противорѣчіе съ самимъ собою и такъ или иначе одной рукой стремится спасти то, что разрушилъ другою рукою. Отсюда та непослѣдовательность, которою отличаются часто крупныя явленія въ исторіи философіи и которая всегда даетъ въ руки критиковъ оружіе противъ любой системы. Это очень хорошо было понято Кантомъ, когда онъ утверждалъ, что послѣдовательность есть главнѣйшая обязанность философа, а между тѣмъ рѣже всего встрѣчается. Есть люди, которые по своему характеру вполнѣ способны успокоиться на томъ скептицизмѣ, который является результатомъ произведеннаго ими анализа человѣческой познавательной способности; у человѣка, по природѣ своей не удовлетворяющагося скептицизмомъ въ какой бы то ни было области, всегда найдется лазейка, чтобъ уйти отъ скептицизма, если этого властно требуетъ его природа: онъ пожертвуетъ логичностью, послѣдовательностью, лишь бы спасти то, что ему дорого, и напряжетъ всѣ силы своего ума, чтобы логически обосновать принципы, подсказанные ему его природой.

Изъ новѣйшихъ мыслителей превосходный примѣръ въ этомъ отношеніи представляетъ Шопенгауеръ, система котораго есть не что иное, какъ компромиссъ между скептическими взглядами Канта и всѣми инстинктами природы самого Шопенгауера. Одинъ критикъ, долго изучавшій Шопенгауера, рельефно выставилъ это на видъ, говоря слѣдующее: «діалектика, которою Шопенгауеръ такъ прекрасно владѣлъ въ отдѣльныхъ стадіяхъ развитія своей философской системы, въ выведеніи изъ данныхъ посылокъ ихъ логическихъ слѣдствій, служила ему только отрывочно, отъ пункта до пункта, но соединеніе этихъ исходныхъ пунктовъ происходило инымъ путемъ, именно путемъ воображенія» [20]). Причину неустойчивости Шопенгауера онъ видитъ въ постоянной борьбѣ, которую вело въ немъ «метафизическое настроеніе его ума» съ унаслѣдованнымъ отъ Канта скептицизмомъ [21]). Самъ Шопенгауеръ ставитъ Канту въ заслугу то

---

[20]) *Smolikowski*. Rozbiór krytyczny podstaw zasadniczych filozofii Schopenhauera. Warszawa. 1881. Стр. 19—20.

[21]) *Ibid.*, 27. Еще большую силу противорѣчія пріобрѣтаютъ при противорѣчіяхъ въ характерѣ, что нужно принять, повидимому, и для Шопенгауера. *Ribot*. La philosophie de Schopenhauer. P. 1874 Стр. 19.

что является въ его философіи непослѣдовательностью передъ самимъ же Шопенгауеромъ [22]). Именно онъ хвалитъ Канта за то, что тотъ представилъ моральное значеніе человѣческаго поведенія, какъ нѣчто отличное и независимое отъ законовъ явленія (von den Gesetzen der Erscheinung), съ ихъ точки зрѣнія необъяснимое, т. е. другими словами, какъ нѣчто непосредственно соприкасающееся съ вещью самой по себѣ, *das Ding an sich* [23]). И откуда взялъ Шопенгауеръ, что воля есть эта самая вещь *an sich*, которую Гегель видѣлъ въ абсолютной идеѣ? Не обусловливается ли это различіе между двумя философами ихъ личными характерами, свойствами ихъ ума? И потомъ развѣ сущностью того принципа, который Шопенгауеръ принялъ за исходный пунктъ своей философіи, объясняется вполнѣ его пессимизмъ. Не есть ли это отраженіе личнаго настроенія философа? Говоря о современныхъ нѣмецкихъ пессимистахъ, критикъ, на котораго мы сослались, совершенно справедливо замѣчаетъ, что извѣстныя идеи «уже лежали на днѣ ихъ мысли еще передъ діалектическимъ ихъ обоснованіемъ» [24]). Для Шопенгауера это положительно вѣрно: самоубійство его отца, его собственное мрачное настроеніе [25]) весьма важные факты. Мы видѣли, какъ Гегель скопировалъ съ себя свой абсолютный духъ: такъ и Шопенгауеръ свое личное настроеніе вынесъ изъ себя, чтобы превратить его въ выраженіе абсолютной цѣнности міра. Мы не говоримъ уже о томъ, что Шопенгауеръ не имѣлъ на это права по самой сущности своей философіи, насколько она примыкаетъ къ Канту [26]). По его теоріи, все въ мірѣ есть только объективація воли, но въ такомъ случаѣ философія самого Шопенгауера имѣетъ совершенно тотъ же смыслъ, какъ и все остальное. Почему же *это* проявленіе воли истина, а все остальное ложь и обманъ? Почему мы должны довѣрять пессимизму, какъ истинѣ, и отвергнуть оптимизмъ, какъ иллюзію? Можетъ ли разумъ, этотъ

---

[22]) Er leitete das Ding an sich nicht auf die rechte Art ab, sondern *mittelst einer Inconsequenz. Schopenhauer.* Kritik der Kantischen Philosophie (Sämmtliche Werke, herausgeg. von Julius Frauenstädt. Lpzg. 1877. II, 499).

[23]) *Ibid.* II, 499—500. — [24]) *Smolikowski*, 60. — [25]) *Ribot*, 3.

[26]) См. у *Смоликовскаго* стр. 15, 17 sq., 23, 40 sq., 51 и др. *Фрауенштедтъ*, издатель сочиненій Шопенгауера, снимаетъ съ него обвиненіе въ антропоморфизмѣ, заявляя, что безъ антропоморфизма немыслима метафизика, и что не всякій антропоморфизмъ слѣдуетъ отвергать (Werke, I, 40). Объ антропоморфизмѣ нѣм. пессимистовъ см. *Smolikowski.* Filozofija wyzwolenia. Warszawa. 1883. Стр. 121 sq., 123.

случайный продуктъ воли, стать ея судьей? Какимъ разумомъ познаемъ мы горечь бытія, когда онъ только субъективный продуктъ мысли, когда на немъ отражается наше индивидуальное отношеніе къ бѣлому свѣту, когда мы мыслимъ по формамъ, въ коихъ явленія представляется намъ независимо отъ своей сущности? Разъ мы принимаемъ философію Канта, мы уже не можемъ безъ массы внутреннихъ противорѣчій строить метафизическія системы, которыя немыслимы безъ извѣстной доли догматизма, а послѣ Канта каждая догматическая система должна непремѣнно разсматриваться, какъ чисто субъективный продуктъ.—Шопенгауеръ могъ бы примѣнить свои воззрѣнія къ исторіи и подарить свѣтъ новой попыткой философіи исторіи, на которой отразился бы весь его пессимизмъ, причемъ онъ, конечно, сталъ бы увѣрять, что это не личный его взглядъ, а взглядъ, вытекающій изъ сущности дѣла. Онъ могъ бы всѣ явленія міра связать въ одинъ процессъ, ведущій къ самоуничтоженію воли. Шопенгауеръ не сдѣлалъ этого вслѣдствіе особаго взгляда на исторію, какъ на иллюзію познающаго субъекта. Сущность исторіи есть послѣдовательность фактовъ во времени, время только форма нашего мышленія, а потому исторія, какъ послѣдовательность фактовъ во времени, есть иллюзія познающаго субъекта. «Она, поясняетъ Шопенгауеръ, похожа на калейдоскопъ, который при каждомъ оборотѣ показываетъ новую конфигурацію, между тѣмъ какъ мы собственно имѣетъ передъ глазами всегда одну и ту же вещь» [27]). Замѣтимъ между прочимъ, что отецъ современнаго пессимизма самъ противорѣчитъ неразъ своему взгляду на исторію, видя во внѣшнемъ мірѣ то наше субъективное представленіе [28]), то объективацію воли [29]): по временамъ онъ забываетъ то положеніе, на основаніи котораго объявилъ исторію за иллюзію, и, напр., говоря о космогоніи Лапласа или о теоріи Ламарка, становится на ихъ точку зрѣнія; поэтому, выводя теперешнее устройство вселенной изъ первобытнаго тумана, онъ представляетъ намъ, какъ воля постепенно объективировалась, какъ происходило постепенное развитіе природы до появленія человѣка [30]). Тутъ ужъ не на калей-

[27]) *Schopenhauer*. Die Welt als Wille und Vorstellung (Werke, III, 547).

[28]) *Ibid.*, кн. I, § 1 sq. (Werke, II, 3 sq.). Cf. Ergänzungen zum ersten Buch (W. III, 3 sq.). Здѣсь развивается положеніе: die Welt ist meine Vorstellung.

[29]) *Ibid.* (Werke, II, 153 sq.).

[30]) *Schopenhauer*. Parerga und Paralipomena (т. II, гл. VI. Werke, VI, 168 sq.). См. о теоріи Лапласа, 143 sq. (§ 87), о Ламаркѣ 160 sq. (§ 92 и др.).

доскопъ дѣло похоже [31]). Шопенгауеръ не сдѣлалъ и попытки дать схему философіи исторіи. Иначе поступилъ Гартманъ, связавъ исторію человѣчества съ метафизическимъ процессомъ. Слѣпивъ свой основной принципъ, *Безсознательное*, изъ воли и идеи, чтобы внести въ міръ изгнанныя изъ него Шопенгауеромъ цѣлесообразность и разумность и чтобы выяснить сущность силъ слѣпаго стремленія къ жизни и разума, ею управляющаго, Гартманъ далъ въ этомъ «Безсознательномъ» копію съ человѣка съ царствующимъ въ немъ дуализмомъ. Изъ отношенія Гартмана къ Шопенгауеру можно видѣть, какую роль играетъ вліяніе личнаго характера въ метафизикѣ. По Шопенгауеру, воля слѣпа, и продуктъ ея, т. е. міръ неразуменъ; Гартманъ надѣляетъ свое «Безсознательное»—мудростью [32]) и видитъ въ мірѣ цѣлесообразность и разумность [33]). Поэтому и по отношенію къ исторіи Гартманъ находитъ нѣкоторую стройность тамъ, гдѣ для Шопенгауера была «случайная конфигурація» только. Правда, Гартманъ

---

[31]) См. *ibid.* 149 sq. Шопенгауеръ разрѣшаетъ здѣсь противорѣчіе: извѣстные процессы должны были существовать до появленія сознанія, какъ его условія, значитъ они существовали внѣ сознанія, а это противорѣчитъ его философіи.

[32]) *Гартманъ*. Сущность міроваго процесса. Т. I, гл. XIV, особенно стр. 302 sq. Въ т. II мы имѣемъ главу (X) о премудрости Безсознательнаго, гдѣ говорится, что міръ наилучшій изъ всѣхъ возможныхъ (стр. 240 sq.). Гартманъ говоритъ, что мы не можемъ сомнѣваться въ мудрости Безсознательнаго, должны удивляться этой мудрости и т. п. *Ib.*, II, 246, 247 и др. Замѣтимъ, что у Гартмана Безсознательное, какъ выражается его русскій популяризаторъ, проф. Козловъ, есть „нѣкій положительный субъектъ", „метафизическая сущность, сверхчувственный духовный дѣятель" (Ib. I, 38). Cf. *Vaihinger*'a, который называетъ гартманову субстанцію eine vergrösserte Ausgabe des *homo sapiens*, der riesenhafte Schatten des Menschen, das metaphysische Brockengespenst, das Alter Ego des Menschen, 75. Cf. 113.

[33]) *Гартманъ* говоритъ, что Безсознательное не колеблется и не сомнѣвается, вовсе не тратитъ времени на соображеніе, но мгновенно обнимаетъ въ одинъ и тотъ же моментъ и результатъ, и производящій его цѣлый логическій процессъ (Сущн. мір. пр., I, 294 sq.), что оно не ошибается (*ibid.*, 295 sq.). Всякое вмѣшательство Безсознательнаго въ ткань цѣлей въ мірѣ совершается въ должный моментъ, а образъ и способъ этого вмѣшательства есть цѣлесообразнѣйшій изъ всѣхъ возможныхъ (II, 241). Гартманъ соглашается съ Лейбницемъ, что существующій міръ есть лучшій изъ всѣхъ возможныхъ (II, 243): Безсознательное изъ возможныхъ міровъ осуществило тотъ, который достигаетъ разумной конечной цѣли наиболѣе цѣлесообразнымъ образомъ (II. 244). Изъ этого однако Гартманъ не выводитъ, что міръ дѣйствительно хорошъ. Ученіе о цѣлесообразности проф. *Козловъ* называетъ

не писалъ философіи исторіи, какъ отдѣльнаго сочиненія, но онъ далъ цѣлую схему ея въ одномъ изъ отдѣловъ своей *Философіи Безсознательнаго* [34]). Въ этой схемѣ исторіи ставится цѣль, но эта цѣль имѣетъ значеніе и для всего мірозданія, для всей вселенной. Слѣдовательно, отношеніе Гартмана къ исторіи опредѣляется его метафизикой, которая есть продуктъ чисто субъективный, поскольку въ созданіи ея участвуетъ не только воображеніе въ смыслѣ объективированія произвольно по отношенію къ объективному міру выбранныхъ абстракцій, но и личное настроеніе. Нѣтъ надобности, что Гартманъ утверждаетъ, что онъ свободенъ отъ всякихъ индивидуальныхъ воззрѣній, что его выводы основаны на индуктивномъ методѣ, который употребляется въ естествознаніи [35]),—подобныя утвержденія философовъ, которые стремятся проникнуть за границу познавательной способности человѣка, установленную Кантомъ, опровергаются ихъ же собственными работами. Съ этой точки зрѣнія мы и можемъ только разсматривать теорію Гартмана. Личный характеръ этого философа, извѣстный намъ изъ его автобіографіи, объясняетъ намъ, почему въ его философіи пессимизмъ метафизическій не исключаетъ политическаго, соціальнаго и тому подобнаго оптимизма [36]). Какъ въ хитрости гегелевскаго всемірнаго духа рисуется самъ Гегель, такъ «Безсознательное» Гартмана есть какъ-бы его собственное олицетвореніе: Гартманъ узналъ его секретъ «подстрекать людей къ подвигамъ,

---

красугольнымъ камнемъ философіи Гартмана (I, 41). Характеристика гартмановскаго Безсознательнаго вообще у *Smolikowskiego*. Filozofija wyzwolenia. Warszawa. 1883. Стр. 131 sq.

[34]) *Гартманъ* утверждаетъ, что историческая жизнь человѣчества развивается по предначертанному цѣлесообразно плану. Сущн. мір. проц. I, 260 sq. Но особенно оригинальна глава XI втораго тома (стр. 254 sq.).

[35]) *Frauenstädt* ставитъ то же и въ заслугу Шопенгауера. См. Einleitung des Herausgebers къ соч Шопенгауера. I, 11, 13, 19 sq. (соприкосновенія съ Дарвиномъ), 25 sq. (съ Боклемъ). Cf. *Козловъ* въ предисловіи къ русскому изданію Гартмана, (I, 39, особенно 47 sq.), гдѣ объясняется гартмановскій девизъ: Speculative Resultate nach inductiv-naturwissenschaftlicher Methode. *Vaihinger* называетъ методъ Гартмана очень хорошо ein unhaltbares Mittelding, eine seltsame Verquickung von Mystik und Induction 10. Съ этой стороны вообще нѣмецкихъ пессимистовъ критикуетъ *Smolikowski*. Filozofija wyzwolenia. Warszawa. 1883. Стр. 53, 56, 64 sq., 68, 71 sq., 119, 202. Cf. *Lange*. Gesch. des Materialismus. Iserlohn. 1875. II, 309. *O. Schmidt*. Die naturwissenschaftlichen Grundlagen der Phil. des Unbewuszten. Lpzg. 1877.

[36]) *Гартманъ*. Сущн. мір. процесса, II, 346.

совершить которые они въ большинствѣ случаевъ были бы неспособны, если бы прозрѣвали истинныя цѣли Безсознательнаго» [37]). «Безсознательное» такъ же обманываетъ людей, какъ Гартманъ своимъ пессимизмомъ, который не вяжется съ его жизнью *bon vivant*'а. Весь Гартманъ—олицетвореніе холодной и безчувственной философіи, которой нѣтъ дѣла до счастья и страданій людей [38]). Та «демоническая иронія», которою онъ надѣляетъ свое «Безсознательное [39]), можетъ быть всецѣло отнесена къ Гартману.

Мы слишкомъ долго остановились на метафизическомъ субъективизмѣ, какъ полупоэтическомъ творчествѣ. Метафизика всегда была и будетъ поэзіей *sui generis*, въ которой воображенію и настроенію духа приходится постоянно вытѣснять элементы положительнаго знанія и логику. Пусть философія будетъ спекуляціей, но пусть философы помнятъ, что они даютъ поэзію, а не истину, *nur Dichtung, nicht Wahrheit geben* [40]). Въ каждой философіи исторіи на метафизической почвѣ такая *Dichtung* играетъ первостепенную роль, а потому крайній субъективизмъ налагаетъ свою печать на все, и то, что истинно для одного, для другаго кажется величайшимъ заблужденіемъ. Вотъ почему для Шопенгауера все, что было сдѣлано въ философіи послѣ Канта, есть ложная философія (Afterphilosophie), а Фихте, Шеллингъ и Гегель—три софиста, изъ которыхъ послѣдній характеризуется, какъ «geist—und geschmackloser Scharlatan, Unsinnschmierer und Kopfverderber», философія же его—какъ «ткань изъ contradictiones in abjecto», какъ «философская арлекинада», какъ «психически дѣйствующее рвотное» [41]). Тѣ же разнорѣчія мы встрѣчаемъ у провиденціалистовъ, изъ которыхъ каждый по-своему пони-

---

[37]) *Ibid.*, II, 358.

[38]) «Философія холодна и безчувственна, какъ камень: плавая въ эфирѣ чистой мысли, стремится она къ холодному познанію того, что есть, его причины и сущности. Если у *человѣка* не хватаетъ силъ вынести результаты мысли; если содрогнувшееся сердце оцѣпенѣетъ отъ ужаса, разобьется отъ отчаянія или женственно разольется въ міровую скорбь; если въ силу этого познанія расшатается психологическій механизмъ,—то философія только замѣтитъ эти факты, какъ драгоцѣнный психологическій матеріалъ". *Ib.*, II, 362.

[39]) *Ibid.*, I, 313.

[40]) *Hans Vaihinger*. 18. Философію исторіи прямо въ полупоэтической формѣ даетъ *Pelletan*. Profession de foi du XIX siècle. P. 1864 (6 изд.).

[41]) *Schopenhauer*. Ueber die Universitäts-Philosophie (W. V, 151 sq.). См. также V, 22 sq., 30, 31 sq. и др. Cf. *Ribot*, 12 sq., 28 sq. и др.

маетъ цѣли Провидѣнія въ исторіи человѣчества и вноситъ такимъ образомъ свой личный произволъ въ ея философію.

Вліяніе личности философа на его систему особенно ясно сказывается въ одномъ случаѣ, именно когда на ней отражается общее настроеніе автора, дѣлаемая имъ оцѣнка жизни вообще. Со времени Шопенгауера почти самостоятельнымъ предметомъ философіи сдѣлался вопросъ о внутренней цѣнности бытія, о стоимости жизни: отъ рѣшенія этого вопроса въ ту или другую сторону, конечно, должна зависѣть и историко-философская концепція. Задача, какъ ее поставилъ Шопенгауеръ, неразрѣшима, ибо требуетъ того же, что и вопросъ о сущности міра, занятія человѣкомъ какого-то внѣміроваго положенія: узнать сущность вещей и опредѣлить ея абсолютную цѣнность одно и то же. Наши оптимизмъ или пессимизмъ суть лишь субъективныя обобщенія безъ какого бы то ни было объективнаго оправданія, и рѣшать абсолютно вопросъ о томъ, что предпочтительнѣе — бытіе или небытіе, значитъ въ концѣ концовъ объективировать свое личное субъективное настроеніе. Научно такого вопроса рѣшить нельзя [42]), будемъ ли мы вмѣстѣ съ Шопенгауеромъ стремиться основывать свой взглядъ на сущности вещи или вмѣстѣ съ Гартманомъ прибѣгнемъ и къ чисто ариѳметическимъ выкладкамъ о количествѣ блага и зла въ мірѣ [43]). Между тѣмъ субъективное рѣшеніе этого вопроса

---

[42]) *Vaihinger*. Hartmann, Dühring und Lange. VI Abschnitt: Optimismus, Pessimismus und die praktischen Fragen. Стр. 125 sq. Мы находимъ удачнымъ нововведеніе автора, состоящее въ отдѣленіи ученія vom Werth der Welt отъ ученія vom Wesen der Welt, и указываемъ на защиту его ссылками на другихъ философовъ (ibid 229 sq.). По нашему мнѣнію, въ рѣшеніи вопроса о сущности міра играетъ роль главнымъ образомъ складъ ума мыслителя, въ оцѣнкѣ этой сущности — настроеніе чувства. Файгингеръ говоритъ, что рядомъ съ метафизикой можно было бы поставить „метамораль", если бы это не было *vox hybrida* (230). Но отчего не назвать этого направленія метэтическимъ? Критику нѣм. пессимизма см. въ соч. *Smolikowskiego* Filozofija wyzwolenia (Warszawa 1883). Г. *Смоликовскій* находитъ недостаточной критику съ оптимистической точки зрѣнія и становится на точку зрѣнія метафизики (O. c., przedmowa, стр. 2).

[43]) *Ribot*. La philosophie de Schopenhauer. P. 1874. Стр. 170. Объ отношеніи пессимизма Гартмана къ пессимизму Шопенгауера см. подробнѣе *Vaihinger*, 129 sq.: этотъ авторъ также находитъ стремленіе Гартмана фактически доказать преобладаніе зла eine Rechnungsaufgabe, indem es gilt Soll und Haben gegeneinander abzuwägen, 132. Въ статьѣ *Гартмана* Zur Pessimismus—Frage говорится о die Möglichkeit der Empfindungbilance. Philos.

Гартманъ вноситъ въ пониманіе историческаго процесса, какъ постепеннаго разрушенія иллюзій, какъ средства, коимъ пользуется «Безсознательное», чтобы реализировать спасеніе міра отъ горечи бытія: конечная цѣль міроваго процесса—прекращеніе бытія, которое будетъ достигнуто самоубійствомъ человѣчества, и къ этому идетъ вся исторія. Это нѣкоторымъ образомъ оптимизмъ въ пессимизмѣ, который былъ Гартману, конечно, подсказанъ эвдемоническимъ инстинктомъ его природы. Гартманъ все-таки считаетъ цѣлью исторіи достиженіе счастья, хотя и полагаетъ это счастье въ небытіи, въ Нирванѣ. Очевидно, что принципъ Шопенгауера, усвоенный Гартманомъ, находится въ противорѣчіи съ его собственнымъ инстинктомъ, и этимъ объясняются всѣ непослѣдовательности его системы вообще и его историко-философскихъ взглядовъ въ частности: видя въ умноженіи страданій и усиленіи сознанія о нихъ единственное средство искупленія, онъ въ то же время совѣтуетъ работать въ пользу прогресса человѣчества въ смыслѣ всевозможныхъ улучшеній [44]). Мы не думаемъ вмѣстѣ съ Файгингеромъ, что между пониманіемъ сущности міра и его абсолютной оцѣнкой существуетъ такая связь, которая главнымъ образомъ объясняетъ, почему тотъ или другой философъ является пессимистомъ или оптимистомъ. Файгингеръ ставитъ въ прямую связь реализмъ съ оптимизмомъ, съ одной стороны, и идеализмъ съ пессимизмомъ съ другой: отъ теоретическаго сомнѣнія въ истинности міра явленій до практическаго въ немъ отчаянія одинъ только шагъ [45]). Онъ забываетъ другую свою мысль, по которой дѣлающій міровымъ принципомъ идею, разумъ (напр., Гегель) отвѣтитъ на вопросъ иначе, чѣмъ тотъ, кто (какъ, напр., Шопенгауеръ) центральное мѣсто придаетъ волѣ [46]); онъ не принимаетъ въ расчетъ другаго своего замѣчанія, что матеріализмъ и пессимизмъ наши будничныя системы, а въ праздники душа уносится въ храмъ идеализма и оптимизма [47]); онъ не считаетъ важными «исключенія» въ родѣ идеалистическаго оптимизма

Monatshefte. Heidelberg. 1883. I—II, 71 sq. Шопенгауеръ настоящій пессимистъ: онъ не видитъ впереди искупленія, 169. Объ оптимистичномъ пессимизмѣ Гартмана и Майнлендера см. *Smolikowski*. Filoz. wyzwolenia, 44, особенно 175 sq., 205 sq. Исключеніе составляетъ *Bahnsen*, „самый черный изъ всѣхъ пессимистовъ“ (*ibid.*, 133 пр.), превзошедшій даже своего учителя Шопенгауера (*ibid.*, 177 sq.). Гартманъ даже вооружился противъ этого мизерабилизма, der desperate Pessimismus, ипохондризма Банзена (*ib.*, 180 sq.)

[44]) Cf. *Bahnsen*. Zur Philosophie der Geschichte, 4 sq.

[45]) *Vaihinger*, 145. — [46]) *Ibid.*, 125—126. — [47]) *Ib.*, 181.

Гегеля и матеріалистическаго пессимизма Лукреція [48]), въ pendant чему можно было бы привести однако и другіе примѣры. Мы склонны думать, что, какъ и самъ Файгингеръ находитъ [49]), скорѣе ужъ именно недовольные дѣйствительностью склонны къ ея отрицанію, а довольные, наоборотъ, къ признанію ея реальности. Файгингеру какъ-разъ слѣдовало бы особенно развить эту мысль, такъ какъ онъ самъ утверждаетъ, что «посылки, заставляющія философовъ дѣлать пессимистическія и оптимистическія заключенія, лежатъ не только въ теоретической, умственной сферѣ человѣка, но *гораздо болѣе и почти исключительно* могутъ быть найдены въ нравственной и психологической области, т. е. въ субъективныхъ настроеніяхъ, случайныхъ опытахъ жизни, въ характерѣ и темпераментѣ» [50]). Такъ и Дюрингъ искалъ причинъ пессимистическихъ взглядовъ XIX вѣка въ общихъ культурно-историческихъ условіяхъ нашего времени [51]). Вообще можно сказать, что первое существо, которое было въ состояніи отнестись сознательно къ своимъ ощущеніямъ и къ суммѣ своего жизненнаго опыта, было первымъ оптимистомъ или пессимистомъ [52]): это его личное дѣло, и свое отношеніе къ жизни оно не имѣетъ права объявлять за самую ея цѣнность an und für sich. Файгингеръ, сравнивъ Гартмана съ Дюрингомъ, пессимиста съ оптимистомъ, приходитъ къ тому заключенію, что оба они надъ всѣмъ ставятъ телеологически представляемый фатумъ, который все устраиваетъ къ лучшему. «Жаль только, прибавляетъ онъ, что этотъ фатумъ — лишь фантастическое отраженіе философа, который, желая придать болѣе вѣса своимъ мыслямъ, проектируетъ ихъ внѣ себя въ бытіе и выдаетъ за міровую мысль» [53]). Міръ самъ по себѣ ни дуренъ, ни хорошъ: оптимистъ находитъ въ немъ ту гармонію, которую самъ въ него внесъ; пессимистъ поступаетъ не иначе, отыскивая вездѣ обратную сторону медали [54]). Обоимъ абсолютнымъ направленіямъ можно приписывать субъективно-этическое значеніе, но въ теоретическомъ объективномъ имъ нужно отказать. Опытъ жизни вызываетъ насъ часто на пессимистическія размышленія, и они необходимо разрушаютъ оптимизмъ, какъ догматъ, не будучи въ состояніи разрушить его

---

[48]) *Ibid.*, 145. — [49]) *Ib*, 146. — [50]) *Ib.*, 145. — [51]) *Ib.*, 147 sq.

[52]) *Ibid.*, 164 Cf. сравненіе Гартмана съ Дюрингомъ, 164 sq.

[53]) *Ibid*, 173 Замѣтимъ, впрочемъ, что въ нѣкоторыхъ пунктахъ мы расходимся съ авторомъ въ его взглядѣ на Дюринга.

[54]) Cf. изложеніе взглядовъ Ланге *ibid.*, 178 sq.

какъ идеалъ. Одинаково ненаучно обобщеніе части жизненнаго опыта или чаяніе своего сердца отождествлять съ сущностью міра: особенно гибельна эта привычка въ философіи исторіи, черезъ-чуръ подчиняя пониманіе значенія историческаго процесса личному настроенію изслѣдователя [55]).

3. Если всякая метафизическая система отражаетъ на себѣ всѣ случайныя опредѣленія личности своего автора, если по существу дѣла она есть продуктъ чисто субъективнаго творчества, которому въ мірѣ объективномъ ничего не соотвѣтствуетъ, то приложеніе метафизическихъ взглядовъ къ исторіи непременно повлечетъ за собою «гиперисторическій мистицизмъ», какъ бы метафизики ни оправдывались отъ обвиненія въ подобномъ стремленіи [1]). Особенность метафизическихъ системъ въ философіи исторіи заключается именно въ желаніи связать жизнь человѣчества и его исторію съ трансцендентальнымъ пониманіемъ міра, видѣть въ человѣческой исторіи не только высшее проявленіе міровой эволюціи, но и цѣль всего міроваго процесса, вслѣдствіе чего достиженію предполагаемыхъ цѣлей исторіи приписывается громадное значеніе и для вселенной вообще. Мы не отрицаемъ научности изученія развитія природы, какъ подготовленія человѣка и его исторіи: субъективный антропоцентризмъ, какъ точка зрѣнія, съ которой разсматривается міровой процессъ, не имѣетъ ничего общаго съ тѣми воззрѣніями, которыя дѣлаютъ изъ человѣка объективный центръ вселенной. Первый, кто взглянулъ на исторію вселенной съ этой точки зрѣнія, т. е. какъ на подготовленіе человѣка и окружающихъ его условій, былъ Гердеръ въ первой половинѣ своихъ *Идей:* его со-

---

[55]) Мы еще вернемся къ этому вопросу (кн. II, гл. V). Отмѣтимъ здѣсь взглядъ *Mayr*'а. Философія вообще и въ частности философіи исторіи онъ ставитъ задачей не только Welterklärung, но и Weltbeurtheilung, die eminent philosophische Frage. Вторая задача распадается на двѣ: die Auffindung der Massstäbe и die Beurtheilung der thatsächlich gegebenen. Только спекулятивныя или метафизическія системы онъ раздѣляетъ на оптимистическія и пессимистическія (I, 35) и говоритъ, что первыя господствовали до сихъ поръ въ области философскаго міросозерцанія (I, 37). Онъ полагаетъ, что Шопенгауеръ нанесъ ударъ оптимизму, а новыя научныя направленія и кантова критика—метафизикѣ (I, 38. Cf. 234),—и высказываетъ мысль, что die realistische Philosophie und die Skepsis durch kein übermächtiges Vorurtheil an einer richtigeren Beurtheilung der Welt verhindert war (I, 241).

[1]) Cf. *Görres*, которому принадлежитъ и самое выраженіе, стр. VII.

чиненіе въ указанномъ отношеніи было образцомъ многихъ другихъ подобныхъ изслѣдованій, предпосылавшихъ исторіи человѣка космогонію [2]). Впрочемъ, Гердеръ сдѣлалъ ошибку, проектируя телеологію и антропоцентризмъ своего созерцанія природы въ самоё природу, все развитіе коей совершалось какъ-бы только для человѣка, для его исторіи. Но Гердеръ все-таки стоитъ на точкѣ зрѣнія науки, поскольку отказывается отъ всякой метафизики, населяющей міръ абстрактными сущностями: онъ беретъ исторію вселенной до человѣка такъ, какъ ее можно возстановить только при помощи положительнаго знанія и идеи развитія. Въ чемъ бы мы ни полагали сущность міра, будемъ ли мы вмѣстѣ съ идеализмомъ видѣть его основу въ духѣ и къ нему сводить все матеріальное, будемъ ли вмѣстѣ съ матеріалистами, наоборотъ, признавать въ матеріи первоначальную субстанцію и видѣть въ духѣ только продуктъ матеріи, или же станемъ на ту точку зрѣнія, что понятія духа и матеріи суть только результаты синтетизирующей мысли человѣка,—во всѣхъ этихъ случаяхъ научно отношеніе исторіи къ міровому процессу можетъ быть понятно только однимъ спо-

---

[2]) *S. Simon* во введеніи къ своей Histoire de l'homme (безъ года изданія, напечатано на правахъ рукописи) говоритъ о своемъ предпріятіи представить исторію вселенной avant de commencer l'histoire de l'humanité, стр. 5. Но онъ, повидимому, былъ совершенно неспособенъ къ такой работѣ. См. также *Comte*. Système de politique positive. P. 1851. I, 454 sq. *Barchou de Penhoën*. Essai d'une philosophie de l'histoire. P. 1854, livre I. *Pelletan*. Profession de foi du XIX siècle. P. 1864 (6 изд.). *Cortambert*. La réligion du progrès. New-York. 1874. Глава I: cosmogonie. *Post*. Bausteine für eine allgemeine Rechtswissenschaft. Oldenburg. 1880. I, 27 sq. (die Weltgeschichte въ смыслѣ космологіи). *Stutzmann*. Philosophie der Geschichte der Menschheit. Nürnberg. 1808 (Fünfter Abschnitt: von dem Verhältnisse des realen Universums zu der Menschengeschichte und dem Schauplatze derselben, der Erde. Стр. 56 sq.). Въ русской литературѣ обращаютъ на себя вниманіе „Введеніе въ исторію мысли" и рядъ статей подъ заглавіемъ „До человѣка", печатавшійся въ *Отечественныхъ Запискахъ*. Въ первомъ трудѣ доказывается (стр. 66 sq.), что если мы хотимъ понять процессъ развитія мысли, то не можемъ остановиться на крайней точкѣ человѣческаго развитія, т. е. на выдѣленіи человѣка изъ остальнаго животнаго міра: мысль, какъ органическій процессъ, подготовлялась въ формахъ органическаго міра, который есть лишь опредѣленный фазисъ существованія нашей планеты, и вся исторія мысли опредѣлялась такимъ образомъ геологической основой, на которой вырабатывались ея продукты; но подъ самой этой основой находится еще основа космическая, такъ какъ всѣ процессы геологическіе суть лишь частный случай непрерывно совершающихся міровыхъ процессовъ.

собомъ, въ смыслѣ установленія объективныхъ отношеній между явленіями независимо отъ ихъ сущности. Какъ явленія, человѣкъ и его исторія предполагаютъ существованіе другаго ряда феноменовъ, обобщаемыхъ нами подъ названіемъ органическаго міра; въ свою очередь этотъ рядъ предполагаетъ другой—образованіе земной коры, явленія геологическаго процесса, подготовленнаго также цѣлымъ рядомъ процессовъ космическихъ, въ которыхъ дѣйствовали элементарныя силы вселенной. Какое значеніе мы ни приписывали бы этимъ силамъ, исторія, какъ совокупность извѣстныхъ явленій, должна разсматриваться такъ, какъ она намъ дана въ опытѣ, и ея отношеніе къ міровому процессу должно быть установлено не иначе. Именно мы можемъ научно говорить лишь о зависимости человѣка и исторіи отъ природы. Такъ Гердеръ и понялъ дѣло: «такъ какъ, говоритъ онъ, наше обиталище земля существуетъ не сама по себѣ, но извнѣ получаетъ свои свойства, видъ и способность къ организаціи и поддержанію твореній, то нужно прежде всего разсматривать ее не одну, но въ хорѣ міровъ, среди которыхъ она находится» [3]). Въ первомъ томѣ *Идей* Гердера есть главы съ такимъ содержаніемъ, что могли бы быть темами для разсужденій и въ современномъ естествознаніи: мы обращаемъ вниманіе читателя на вторую и третью главы второй книги, разсматривающія растительное и животное царство нашей земли въ отношеніи къ человѣческой исторіи [4]). Къ сожалѣнію, авторъ *Идей* не удерживается на этой точкѣ зрѣнія, объявляя человѣка срединнымъ созданіемъ (ein Mittelgeschöpf) міра, связью между двумя мірами (das verbindende Mittelglied zweener Welten), послѣднимъ словомъ природы и первымъ для иного міра [5]), что можно очень различно понимать: это заставляетъ Гердера вносить въ исторію природы телеологію [6]), какъ ключъ для пониманія философіи исторіи [7]). Въ этомъ отношеніи нашъ авторъ становится отчасти на точку зрѣнія ненаучнаго антропоцентризма: въ качествѣ людей мы имѣемъ право разсматривать развитіе вселен-

---

[3]) *Herder*. Ideen, I, 3.

[4]) *Ibid.*, I, 74 sq., 90 sq. *Baerenbach* въ своей брошюрѣ Herder als Vorgänger Darwin's und der modernen Naturphilosophie (Berlin. 1877) говоритъ о Гердерѣ: seine Ansichten über die natürliche Schöpfungsgeschichte sind in vielen Dingen mit denen Haeckel's vollkommen identisch, стр. 29. Cf. 52.

[5]) *Herder*, I, 104, 335, 338.

[6]) *Ibid.*, I, 189 sq. и вообще вся IV книга.

[7]) *Ibid.*, I, 336.

ной, какъ постепенное подготовленіе человѣка, но въ дѣйствительномъ мірѣ человѣкъ такое же явленіе, какъ и всѣ остальныя. Съ человѣческой точки зрѣнія мы можемъ особенно интересоваться постепеннымъ развитіемъ сознанія, ибо возвышаемъ сознаніе надъ безсознательностью, полагая въ первомъ нашу собственную сущность, но по образу и подобію нашего сознанія создавать себѣ идею о сущности міра значитъ фантазировать: чѣмъ бы ни былъ этотъ x, лежащій въ основѣ міровыхъ явленій въ ихъ развитіи,—о моментѣ появленія первыхъ признаковъ того сознанія, которое, развившись до извѣстной степени, будетъ нашимъ сознаніемъ, мы можемъ знать только изъ опыта, изучая животный міръ на самыхъ низкихъ ступеняхъ зоологической лѣстницы; чѣмъ бы по отношенію къ сокровенной сущности міра это сознаніе ни было, постепенное его развитіе въ мірѣ явленій мы можемъ узнать опять-таки на почвѣ положительной науки, возстановляя исторію органическаго міра до человѣка. Философія исторіи природы съ субъективной точки зрѣнія, но безъ всякой метафизики, должна, на основаніи данныхъ науки или гипотезъ, не противорѣчащихъ вообще тому, что мы знаемъ о феноменальномъ мірѣ,—представить исторію развитія сознанія, какъ высшаго, опять-таки для человѣка, проявленія сущности вселенной. Въ этомъ смыслѣ философія исторіи человѣчества будетъ продолженіемъ философіи природы, изображая процессъ просвѣтленія человѣческаго сознанія, возвышенія его надъ объективнымъ міромъ, нахожденія имъ идеальнаго міра истины и справедливости. Такое представленіе міроваго процесса выносится изъ изученія дѣйствительности, и оно будетъ возможнымъ и для идеалиста, видящаго *prius* въ духѣ, и для матеріалиста, полагающаго, что духъ только функція организованной матеріи: объективными фактами науки, обязательными для всякаго, кто только признаетъ значеніе положительнаго знанія, можно установить моменты проявленія сознанія въ природѣ и идеаловъ въ человѣчествѣ, условія, съ которыми связано первое и отъ которыхъ зависятъ вторые, и начертать общую исторію природы и человѣчества, какъ подготовленія и развитія сознанія, какъ нахожденія и осуществленія идеаловъ истины и справедливости, ибо для насъ высшій моментъ въ развитіи природы — появленіе существъ съ развитымъ сознаніемъ, а идеальная цѣль исторіи—обладаніе истиной и воплощеніе этой истины въ жизни. Однако существуетъ громадное различіе между обѣими философіями: для исторіи человѣчества мы можемъ субъективно указать цѣль в

нахожденіи истины и справедливости, но этой цѣли могутъ достигнуть только люди, а не вся природа; исторію человѣчества можно представить, какъ исканіе людьми идеала, потому что въ ней дѣйствительно существуетъ такое исканіе, потому что въ ней мы имѣемъ дѣло съ сознательными существами, способными къ такому исканію, но постигнуть съ такой идеалистической точки зрѣнія процессъ міровой—значитъ совершить двойную ошибку—представить міръ, какъ нѣчто сознательное, и изъ высшихъ цѣлей, которыя могутъ имѣть значеніе только для человѣка, сдѣлать цѣли всего сущаго. Такое представленіе мы и находимъ, дѣйствительно, въ системахъ, стремившихся къ идеалистическому пониманію сущности міроваго процесса: *Идея* Гегеля, *Безсознательное* Гартмана—все это антропоморфическія сущности, абстрактныя олицетворенія человѣческой природы,—и въ системахъ этихъ мыслителей достиженію человѣкомъ извѣстнаго состоянія приписывается рѣшающее значеніе въ исторіи самого міроваго процесса, будетъ ли это состояніе заключаться въ сознаніи духомъ своей свободы, какъ у Гегеля, или въ сознаніи иллюзій бытія, какъ у Гартмана. Съ этой точки зрѣнія исторія человѣчества разсматривается, не какъ извѣстное явленіе, извѣстнымъ образомъ обусловленное другими, но какъ спеціальный органъ сущности міра, стремящейся къ самопознанію: эта сущность—начало, средина и конецъ міроваго процесса, и человѣческая исторія только органъ, посредствомъ котораго завершается кругъ. Этотъ принципъ, объединяющій, повидимому, міросозерцаніе, выворачиваетъ въ сущности наизнанку единственно возможныя отношенія субъекта и объекта въ философіи исторіи: сущность міра построяется антропоморфически, субъективно, а человѣческая цѣль исторіи, т. е. ея результаты, мыслится, не какъ существующая для человѣка, а какъ объективная цѣль міроваго процесса. Въ самомъ дѣлѣ, *Идея* Гегеля и *Безсознательное* Гартмана—односторонніе сколки съ человѣческой природы, объявленные за сущность вселенной, а то, что съ точки зрѣнія того или другаго философа должно явиться, какъ послѣднее слово человѣческой исторіи, имѣетъ смыслъ, какъ цѣль всего міроваго процесса: въ виду этой міровой цѣли совершается вся исторія, то для того, чтобы «всемірный духъ» узналъ о себѣ, что онъ такое, то для того, чтобы «Безсознательное» само себѣ положило конецъ, просвѣтивъ людей начетъ ничтожества жизни. Изъ этого видно, что метафизика стремится приписать человѣческой исторіи такое громадное значеніе для самого

міроваго процесса, что цѣли исторіи перестаютъ быть цѣлями людей, а превращаются въ конечный моментъ міроваго процесса. Но, съ другой стороны, философія исторіи тонетъ однако въ метафизической исторіи вселенной, какъ капля реальнаго міра въ океанѣ абстрактной поэзіи и фантастической діалектики: она только часть другой исторіи, понятой такъ же, какъ и она сама, исторіи, въ которой какой-нибудь односторонній сколокъ съ человѣческой природы стремится достигнуть міровой цѣли, понятой антропопатически. Само собою разумѣется, что это равносильно постановкѣ пониманія дѣйствительной исторіи въ зависимость отъ представленія о сущности міроваго процесса, понятаго въ свою очередь только такъ, какъ можно понять исторію сознательныхъ существъ, стремящихся къ осуществленію извѣстныхъ идеаловъ,—и въ концѣ концовъ приводитъ философію исторіи къ подчиненію чисто субъективному, полу-поэтическому, полу-діалектическому творчеству: она дѣлается только частью грандіознаго романа, возникшаго въ умѣ одного человѣка и не имѣющаго никакого научнаго значенія. Метафизики не только не замѣчаютъ всей произвольности подобнаго заключенія исторіи въ рамки созданной индивидуальнымъ умомъ системы, но даже доказываютъ, что безъ метафизическаго принципа философія исторіи немыслима [8]).

Исторія, конечно, есть часть процесса міроваго, а основу ея нужно искать въ природѣ, въ устройствѣ вселенной. Но въ этой части есть нѣчто такое, чего мы не находимъ въ цѣломъ: внѣ исторіи опытъ даетъ намъ знаніе только о дѣйствіи стихійныхъ, безсознательныхъ, слѣпыхъ силъ природы, въ исторіи мы встрѣчаемся со смѣной идей не въ смыслѣ трансцендентальныхъ силъ, существующихъ внѣ человѣка, а въ смыслѣ психическихъ продуктовъ, ложившихся въ основу людскихъ отношеній, направлявшихъ людскую дѣятельность,—въ смыслѣ цѣлей, которыя себѣ ставитъ человѣкъ въ отдѣльныхъ случаяхъ своего поведенія и въ цѣлой своей жизни [9]). Съ нѣсколько односторонней

---

[8]) См. послѣдній § этой главы.

[9]) Cf. *Герье.* Очеркъ развитія исторической науки, 106. Цивилизація и дикія племена (*Отеч. Зап.*, т. CLXXXIV, стр. 119 sq.). *Bagehot.* Lois scientifiques du développement des nations, стр. 172 sq. (l'âge de discussion). Особенно см. *Lazarus.* Ueber die Ideen in der Geschichte (Zeitschrift für Völkerpsychologie. III, 385—486). Разобравъ противоположныя мнѣнія, по которымъ идеи въ исторіи все или ничто, и ставъ на ту точку зрѣнія, что они не единственная сила въ исторіи (421), онъ классифицируетъ идеи на abt

точки зрѣнія мы можемъ свести исторію человѣчества къ исторіи его идей, найти общую формулу ихъ хода и для частныхъ случайныхъ цѣлей указать одну общую идеальную цѣль исторіи, постепенно уясняющуюся въ сознаніи людей: на этой точкѣ зрѣнія насъ не смутятъ разныя соображенія на счетъ того, что идеальной цѣли исторіи самъ человѣкъ поставить не могъ и что потому ея нужно искать внѣ человѣческаго міра [10]), ибо въ концѣ концовъ мы откроемъ, что принимаемое за *такую* цѣль есть все-таки продуктъ человѣческаго же творчества [11]). Пусть односторонне сводить исторію къ генеалогіи идей только, но такой идеализмъ еще простителенъ въ философіи исторіи, поскольку историку въ самомъ опытѣ даны и вліяніе идей на ходъ событій, и зависимость ихъ отъ этого хода, и связь, которая между ними существуетъ, и извѣстная тенденція, обнаруживающаяся въ ихъ смѣнѣ. Мало того: историкъ сдѣлаетъ громадную ошибку, если не приметъ во вниманіе этого элемента исторіи: жизнь и идеи находятся въ вѣчномъ взаимодѣйствіи; идеи управляютъ жизнью, жизнь порождаетъ идеи; смѣны идей и перемѣны въ жизни отражаются однѣ на другихъ; идеи переходятъ въ другія подъ вліяніемъ жизни, формы жизни преобразуются при участіи идей; идеи—и факторъ, и продуктъ исторической жизни. Разъ мы изучаемъ эту сторону исторіи, мы невольно

---

lende Gedanken eines Seienden und Wirkenden и на vorbildende Gedanken durch welche ein gegebenes Seiendes und Wirkendes zu anderem Sein und Wirken gebracht sind (436 sq.): для него онѣ не transcendantale, auszer dem menschlichen Geist vorhandene Mächte (457), не неизмѣнныя сущности (458) и т. п. Понятно, что это ученіе не имѣетъ ничего общаго съ тѣмъ объясненіемъ развитія человѣчества, въ которомъ, по словамъ *Leroux*, les idées sont des espèces d'idoles que chaque génération vient à son tour encenser sur leur autel: il n'y a pas d'êtres qui s'appellent les idées. Réfutation de l'éclectisme, 341.

[10]) Особенно курьезно разсуждаетъ *Buchez*, возраженія котораго противъ такого взгляда сводятся къ слѣдующему: dire que l'activité de l'homme engendre le but de ses actes, c'est affirmer que l'activité progressive produit sa propre cause ou que l'effet engendre la cause. Introduction à la science de l'histoire. I, 170.

[11]) О такомъ сведеніи фактовъ исторіи и состояній человѣчества къ системамъ идей см. *Wegnelin*, I, 379. *Montesquieu*. Esprit des lois, III, 1; VIII, 1 и 11 (по изд. Didot 1867 г., стр. 18, 94 и 100). *Guizot*. Histoire de la civilisation en Europe. P. 1873. (11 изд.), стр. 71, 80—81. *Laurent*, VI, 514 (по 2 изд.). *Comte*. Cours, I, 41. *Ihering*. Geist des römischen Rechts. Lpzg. 1873. I, 177—178, 208—209.

сравниваемъ между собою данныя идеи и сопоставляемъ ихъ съ на-
шими и такимъ образомъ дѣлаемъ ихъ оцѣнку; разъ мы сводим
историческія явленія къ извѣстнымъ идейнымъ формуламъ, мы нахо-
димъ принципіальную сторону въ каждомъ историческомъ фактѣ. Тут
всѣ предметы, такъ сказать, воплощаютъ въ себѣ принципы, которы
мы не навязываемъ имъ, а изъ нихъ извлекаемъ: каждый типъ госу-
дарства, каждая система соціальныхъ отношеній и т. п. есть не только
явленіе, но и извѣстное пониманіе его людьми, не только ein Natur-
product, но и воплощеніе человѣческаго идеала, не только—что есть
но и что должно быть въ представленіи извѣстной группы индивиду-
умовъ. Изучая людей, мы интересуемся не только тѣмъ, что они есть
о и тѣмъ, что они думаютъ о себѣ, какъ о людяхъ. Все это въ исторіи
можно дѣлать, ибо въ ней, кромѣ внѣшнихъ фактовъ, мы имѣемъ
внутреннюю ихъ подкладку, данную въ опытѣ,—мысли, чувства, стре-
мленія, страсти, привычки, цѣли, идеи человѣка. Возможно ли, спра-
шивается, такъ же идеализировать природу? А это именно и дѣлают
метафизики, связывая исторію съ міровымъ процессомъ, идеалисти-
чески понятымъ.

Только въ указанномъ смыслѣ и можно говорить о роли идей,
мысли, разума въ исторіи. Научное воззрѣніе на этотъ предметъ су-
щественно отличается отъ воззрѣнія идеалистовъ, поскольку мы имѣем
въ виду реальную роль мысли, а не ея фантастическую идеализацію.
Разумъ, мысль, идея, принадлежатъ не міру въ его цѣломъ, не міру,
какъ міру въ границахъ человѣческаго познанія, но представляют
изъ себя явленія, вырабатывающіяся при нѣкоторыхъ особенныхъ
условіяхъ органическаго строенія, въ нѣкоторыхъ особенныхъ формахъ
органическаго бытія. Міръ неразуменъ, міръ не мыслитъ, въ основ
міроваго процесса нѣтъ идей, но въ нѣкоторыхъ безконечно-малыхъ
существахъ міра развивается мысль и разумъ, появляются идеи. «Роль
мысли въ реальномъ мірѣ не космическая, но индивидуальная», гово-
ритъ одинъ писатель [12]). Поскольку однако роль мысли не огра-
ничивается личною жизнью, поскольку общая мысль соединяетъ люде
для общаго дѣла, она получаетъ и историческое значеніе. Хотя вообщ

---

[12]) *П. М—овъ.* Введеніе въ исторію мысли. Гл. 1. Задачи исторіи мысли
§ 1. Мысль и ея формы. Стр. 2. Идеи, по словамъ *Лацаруса*, дѣйствуют
въ исторіи тѣмъ путемъ, что составляютъ части проявленія психической д
ятельности человѣка и получаютъ существенное вліяніе на всего человѣк
Ueber die Ideen in der Geschichte, 465 sq.

въ новѣйшее время изученіе исторіи вело неизбѣжно къ признанію значительности этой роли [13]), тѣмъ не менѣе есть писатели, которые доводятъ реакцію противъ нѣмецкаго идеализма такъ далеко, что не хотятъ признать даже въ строго-научномъ смыслѣ «управленія исторіи идеями».

4. Философія исторіи не можетъ быть не идеалистичной, но идеализмъ идеализму рознь: однимъ словомъ обозначаютъ самыя различныя вещи. Можно вообще принять шесть значеній, въ которыхъ это слово примѣняется къ философіи исторіи. Три изъ нихъ не оправдываются критической философіей, общими принципами и дѣйствительностью: это именно 1) *метафизика*, которая превращаетъ наши отвлеченныя идеи въ сущности, лежащія за предѣлами міра явленій, 2) *идеологія*, связывающая данныя въ дѣйствительности вещи по той связи, которую умъ находитъ между идеями, и 3) *идеализація*, состоящая въ невѣрномъ изображеніи дѣйствительности, въ ея прикрашиваніи въ томъ или другомъ смыслѣ; а противоположными принципами тогда будутъ *феноменологія*, какъ изученіе однихъ явленій, *эмпиризмъ*, какъ связываніе ихъ такъ, какъ они даны въ опытѣ, и *реализмъ*, какъ изображеніе ихъ, вѣрное дѣйствительности. Другими тремя формами идеализма будутъ: 1) *субъективизмъ* въ смыслѣ изученія не одной объективной стороны явленій тамъ, гдѣ существуетъ и субъективная сторона (вышеуказанное значеніе идей въ исторіи), 2) *абстракція*, т. е. связываніе явленій не такъ, какъ они даны въ своей конкретности, но и по тѣмъ ихъ сторонамъ, которыя умъ нашъ отвлекаетъ отъ другихъ, и 3) *идеализмъ* въ собственномъ смыслѣ, или деонтологія, какъ синтетическое творчество идеаловъ, противоположное аналитическому изученію дѣйствительности. Метафизика ищетъ внутренней сущности и цѣнности вещей *an und für sich*; субъективизмъ ограничивается внутренней стороной историческихъ фактовъ, какъ результатовъ дѣйствія мотивовъ, направляющихъ человѣческую волю, и какъ предметовъ оцѣнки, производимой людьми, и съ этихъ двухъ точекъ зрѣнія выраженіе *смыслъ исторіи* имѣетъ разное значеніе, но во всякомъ случаѣ искать смысла въ объективномъ явленіи есть идеализмъ въ широкомъ смыслѣ этого слова. Различіе между идеологіей и абстракціей то же, что въ схоластикѣ между направле-

---

[13]) *П. М—овъ*, l. c. *Миртовъ*. Историческія письма. Спб. 1870. Стр. 240 sq. *Comte*. Cours. IV, 460. *Laurent*, I, стр. VI (по 2 изд.). *Cournot*. Considérations sur la marche des idées. I, предисловіе, стр. 1.

ніями реализма, приписывавшаго идеямъ реальность, и номинализма, видѣвшаго въ нихъ только отвлеченныя имена вещей: идеологія приводитъ къ конструированію исторіи по той связи, которую умъ находитъ между идеями, абстракція состоитъ только въ отвлеченіи отъ ея хода того, что признается наиболѣе существеннымъ; но и это есть идеализмъ въ широкомъ значеніи слова, поскольку изъ эмпирически даннаго въ разрозненной конкретности умъ нашъ создаетъ идею единаго по своей сущности процесса всемірной исторіи и слѣдитъ за судьбами нѣкоторой идеальной величины, человѣчества, какъ совокупности всѣхъ человѣческихъ личностей гдѣ бы то ни было, когда бы то ни было и въ какомъ бы то ни было количествѣ. Идеализація сводится къ формулѣ, по которой дѣйствительность есть воплощеніе идеала: здоровый идеализмъ (деонтологія) ограничивается однимъ творчествомъ идеала, не усматривая его уже осуществленнымъ въ дѣйствительности. Идеалистичность философіи исторіи должна заключаться не въ метафизической ея подкладкѣ, которую каждый придумываетъ сообразно со складомъ своего ума и своимъ настроеніемъ, не въ идеологіи, ведущей къ произвольному конструированію исторіи, не въ идеализаціи дѣйствительности, т. е. возведеніи случайнаго и ограниченнаго на степень абсолютнаго и разумнаго, а въ субъективной оцѣнкѣ смысла историческихъ явленій, эмпирически данныхъ въ реальности, для нѣкотораго идеальнаго цѣлаго, человѣчества, съ точки зрѣнія идеала. Устраняя изъ философіи исторіи метафизику, идеологію и идеализацію, рекомендуя видѣть въ исторіи только совокупность извѣстныхъ явленій, построять ходъ ея эмпирически, брать ее такъ, какъ она дана въ реальности, мы находимъ, что и односторонній реализмъ неприложимъ къ философіи исторіи. Реализмъ также можно толковать въ шести смыслахъ. Если подъ нимъ разумѣется 1) *знаніе феноменальнаго*, исключающее метафизику, или 2) *эмпирическое построеніе исторіи*, устраняющее идеологію, или 3) реализмъ въ собственномъ смыслѣ, *враждебный идеализаціи дѣйствительности*, то философъ исторіи долженъ быть реалистомъ и самымъ строгимъ реалистомъ. Но если реализмъ 4) проповѣдуетъ *крайній объективизмъ*, не допускающій субъективнаго отношенія къ явленіямъ, 5) требуетъ *не выходить изъ области эмпирически-конкретнаго* въ область отвлеченныхъ идей, какова идея прошедшаго, настоящаго и будущаго человѣчества, и 6) ограничиваетъ задачу исторіи *однимъ анализомъ реальнаго*, запрещая ей пользоваться плодами творческаго син-

теза философіи, то философъ исторіи не имѣетъ права быть реалистомъ: объективный анализъ конкретныхъ фактовъ безъ синтеза ихъ въ одно цѣлое, субъективно оцѣниваемое по отношенію къ отвлеченнымъ величинамъ, каковыя представляютъ изъ себя человѣческая личность и все человѣчество,—не можетъ составлять философіи исторіи. Въ отказѣ отъ метафизики, идеологіи, идеализаціи философія, принципы которой—вѣрованіе, чистое умозрѣніе, поэзія, дѣлаетъ уступку наукѣ, принципы коей—знаніе, опытъ, дѣйствительность, но сама она требуетъ, чтобы наука подвергала свое объективное знаніе ея субъективной критикѣ, не коснѣла на добытомъ своимъ эмпиризмомъ конкретномъ фактѣ,—видя въ немъ лишь матеріалъ для абстрактнаго умозрѣнія, руководимаго опытомъ,—и, производя свой анализъ реальнаго, не мѣшала философіи совершать ея творческій синтезъ въ сферѣ идеальнаго. Наука не можетъ ничего сказать противъ такихъ притязаній философіи: объективное знаніе останется тѣмъ же, какъ бы мы ни оцѣнивали фактъ, имъ сообщаемый; эмпирически-конкретное не уничтожится, съ какой бы абстрактной точки зрѣнія мы на него ни смотрѣли; данныя анализа реальности не сдѣлаются другими, какими бы идеалами мы ни руководились. Вотъ если бы философія стала отрицать цѣну объективнаго знанія феноменовъ ради вѣрованій метафизики, если бы стала, вмѣсто эмпирически-конкретнаго, видѣть только свои чисто умозрительныя отвлеченности, если бы стала изображать реальное не такъ, какъ постигъ его научный анализъ, а какъ подсказывалъ бы ей ея поэтическій синтезъ, то тогда бы наука имѣла право возмутиться противъ философіи.

Философія можетъ быть идеалистичной, не будучи метафизикой и не противорѣча наукѣ. Научная историософія отказывается искать идеи, управляющія исторіей, но находящіяся внѣ человѣческаго сознанія, и не отрицаетъ идей, которыми, какъ мотивами и критеріями, руководится человѣкъ въ дѣланіи и оцѣниваніи исторіи; она отказывается построять исторію изъ идей, но считаетъ возможнымъ эмпирически-построенный ходъ исторіи измѣрять мѣркой общей идеи прогресса, какъ процесса, создающаго высшее благо идеальной величины—человѣчества; она отказывается видѣть въ реальной исторіи воплощеніе идеи, совпаденіе дѣйствительнаго и разумнаго, но это не мѣшаетъ ей ставить исторіи идеальную цѣль. Мы хотимъ познать исторію точно и полно: точность возможна лишь при анализѣ конкретнаго, всякая абстракція уже вноситъ элементъ неточности въ

знаніе; полнота осуществима только при синтезѣ абстрактнаго. Точно міръ познаетъ наука, въ полнотѣ же стремится его познать философія. Ни отъ точности, ни отъ полноты мы отказаться не можемъ, кромѣ любознательности, дѣйствующей въ обоихъ случаяхъ, точности историческаго знанія требуютъ повседневные интересы жизни, ея практика, а цѣльнаго и полнаго историческаго міросозерцанія, какъ общей картины жизни человѣчества во времени, требуетъ развитая внутренняя, духовная, нравственная, индивидуально - субъективная жизнь человѣка, которая не можетъ удовлетвориться здѣсь однимъ объективнымъ знаніемъ конкретныхъ данныхъ, лишь аналитически связанныхъ между собою: развитая личность требуетъ, чтобы ей объяснены были субъективный смыслъ объективной исторіи, абстрактное общее всей совокупности конкретныхъ фактовъ и отношеніе реальной исторіи, познанной строгимъ анализомъ, къ тому, что можно назвать общечеловѣческимъ идеаломъ.

Вредна всякая односторонность, и идеалистическая философія, особенно развившаяся у нѣмцевъ, много принесла вреда исторіи, то уносясь въ безбрежный океанъ метафизики и пренебрегая самой исторіей, то запутываясь въ идеологіи и искажая исторію своими конструкціями, то закрывая глаза на реальную дѣйствительность, чтобы ее идеализировать, но тамъ, гдѣ эта философія выступила противъ другой крайности, противъ объективизма, граничащаго съ индифферентизмомъ, противъ привязанности къ конкретному, доводящей до фактопоклонства, противъ односторонняго анализа, не-умѣющаго возвыситься надъ матеріалистическимъ взглядомъ на жизнь, тамъ она принесла великую пользу. Особенно въ настоящее время, въ эпоху развитія объективной науки, въ эпоху недовѣрія къ философіи, въ эпоху, когда жизнь на первый планъ выдвинула вопросъ матеріально-экономическій, необходимо напомнить о значеніи идеализма. Каждому времени дана своя злоба дня, но философія исторіи должна возвыситься надъ нею. Современное стремленіе науки разрѣшить историческую жизнь на дѣйствіе факторовъ экономическаго процесса, отражая на себѣ нашу современность, есть законная реакція противъ стараго идеализма, переходившаго въ спиритуализмъ, который не видѣлъ въ здоровомъ тѣлѣ необходимаго условія развитія духа и въ матеріальной жизни общества необходимаго условія его духовной дѣятельности. Но всякая реакція, себя не сдерживающая, ведетъ къ крайности: матеріалистическая концепція естествознанія, утилитаризмъ,

политическая экономія, имѣютъ дѣло только съ одной стороной человѣка, очень важной, конечно, но не составляющей всей сущности человѣческаго бытія. Состоянія человѣческаго духа и идейныя движенія въ обществѣ, отражая на себѣ матеріальное состояніе людей, не суть однако для насъ только термометрическія и барометрическія указанія физіологической и экономической погоды: не о хлѣбѣ единомъ живъ будетъ человѣкъ. Человѣкъ не одно тѣло и не одинъ духъ, и обѣ точки зрѣнія на исторію—матеріалистическая и спиритуалистическая — должны дополнить одна другую. Общество не одна промышленная кооперація, но и народъ, имѣющій свою духовную физіономію; оно распадается не на одни экономическіе классы собственниковъ, капиталистовъ и работниковъ, но и на классы культурные, на интеллигенцію и массу. Одной изъ заслугъ нѣмецкаго идеализма было то, что онъ обратилъ вниманіе на духовную сторону историческихъ явленій, эмпирически данную въ реальной дѣйствительности,—что онъ абстрактному раціонализму французовъ XVIII вѣка, исходившему изъ понятія объ отвлеченномъ человѣкѣ, въ его космополитическомъ смыслѣ, противопоставилъ изученіе тѣхъ явленій, которыя создаютъ націи съ разнообразными характерами,—что онъ соціологическое изслѣдованіе общественной организаціи, въ которомъ сила Монтескье, Руссо, физіократовъ, сенъ-симонистовъ, фурьеристовъ и Конта, дополнилъ психологическимъ изслѣдованіемъ духовной культуры, языка, миѳологіи, религіи, философіи, искусства, литературы. Нѣмецкая философія научила насъ видѣть въ исторіи не одни факты, но и идеи, не одну совокупность конкретныхъ историческихъ явленій, но и общій ихъ духъ, не одну внѣшнюю смѣну разныхъ состояній общества, но и внутренній процессъ уясненія идеала. Много нагрѣшила эта философія своей метафизикой, видѣвшей въ развитіи идеи сущность историческихъ явленій, своей идеологіей, бравшей на себя задачу строить исторію, своей идеализаціей, проповѣдовавшей тождество разумнаго и дѣйствительнаго, но въ этой нездоровой сторонѣ пѣсня идеализма спѣта: критическая философія Канта, научающая насъ ограничиваться однимъ міромъ явленій, возрождается въ наше время; исторія эманципировалась отъ идеологіи, пренебрегавшей данными строгой науки; жизнь стала пониматься трезвѣе. Критика мысли, анализъ науки, опытъ жизни, разбили идеализмъ въ его нездоровыхъ проявленіяхъ, но человѣкъ остался тотъ же, и идеальныя

его потребности только оздоровлены критикой, анализомъ, опытомъ: они размежевали области реальнаго и идеальнаго.

5. Но возможна ли безъ метафизики теорія прогресса? Разбиваемая на всѣхъ пунктахъ, метафизика хватается за принципъ прогресса и заявляетъ, что безъ ея помощи его не на чемъ основать. Такое мнѣніе мы находимъ, напр., у проф. Козлова, издателя гартмановой *Философіи Безсознательнаго* на русскомъ языкѣ [1]). Опредѣляя нравственное, какъ приведенное въ гармонію съ общимъ теченіемъ вещей въ мірѣ, предполагающимъ у міроваго процесса смыслъ, т. е. цѣль, проф. Козловъ замѣчаетъ, что понятіе о міровой цѣли можетъ быть выведено только изъ какого-либо метафизическаго принципа [2]). Такъ какъ «работать прогрессу и быть нравственнымъ почти синонимы», то безъ метафизическаго принципа невозможно и понятіе прогресса [3]). Мы согласны съ проф. Козловымъ, что потребность человѣка въ метафизикѣ объясняется отчасти желаніемъ имѣть находящіяся внѣ насъ и общеобязательныя основы нравственности [4]), но изъ существованія потребности еще нельзя дѣлать вывода о существованіи средствъ для ея удовлетворенія. Мы только тогда получимъ подобныя внѣ насъ лежащія и общеобязательныя основы этики, когда будемъ имѣть такую метафизику, которая должна необходимо быть принята всѣми, но поскольку всякая метафизика носитъ въ себѣ элементы лично субъективнаго творчества, задача, поставленная проф. Козловымъ, неосуществима. Онъ упрекаетъ позитивистовъ въ томъ, что ихъ основы нравственности являются «произвольными, чисто случайными личными мнѣніями, обусловленными весьма сложною комбинаціею свойствъ наслѣдственнаго характера, вліяній среды, личнаго опыта, привычекъ» [5]), но то же самое, къ сожалѣнію, можно сказать и о творцахъ метафизическихъ системъ, характеръ, воспитаніе, личный опытъ и привычки которыхъ обусловливаютъ ихъ философскіе взгляды. Положимъ, далѣе, что найдена вѣрная метафизическая основа, но самъ же Гартманъ, котораго проф. Козловъ пропагандируетъ среди русской публики, совершенно вѣрно говоритъ, что наилучшее знаніе нравственнаго ученія есть мертвое знаніе, если оно не дѣйствуетъ на волю, какъ мотивъ, и что такое дѣйствіе зависитъ единственно отъ самой потенціальной воли, т. е. характера [6]). Значитъ, метафизики здѣсь находятся не въ

---

1) *Гартманъ*. Сущность міроваго процесса. I, 27.
2) *Ib*, I, 22, 24. — 3) *Ib.*, I, 27. — 4) *Ib.*, I. 25
5) *Ibid.*, I, 25. — 6) *Ib.*, I, 166—167.

лучшемъ положеніи, чѣмъ позитивисты: основы нравственности, которыя они ищутъ внѣ себя, заключаются въ ихъ метафизикѣ, которая есть продуктъ ихъ же собственнаго творчества, и знаніе этихъ основъ не переходитъ непремѣнно въ ихъ внутреннюю обязательность для тѣхъ, которые по своему характеру не могутъ руководиться въ своихъ дѣйствіяхъ этими основами. Реальное знаніе общаго теченія вещей въ мірѣ, кромѣ того, таково, что приводить свои личныя дѣйствія въ гармонію съ этимъ теченіемъ значитъ именно быть безнравственнымъ: нравственныя цѣли мы можемъ сами ставить не міровому процессу, а процессу историческому, стремясь осуществить идеальное общество, а не идеальную вселенную. Послѣднее не въ нашей власти, если только не совершать нѣкоторой апотеозы человѣка, къ которой такъ склонны современные нѣмецкіе пессимисты [7]). Для идеи прогресса достаточно исторической цѣли, и для обоснованія этой цѣли достаточно идеаловъ, открываемыхъ критическою мыслью. Разъ наше развитіе сознается нами, какъ возвышеніе нашего существа, разъ аффектъ сознанія возвышенія существа вызываетъ рефлективный процессъ обязательности, мы чувствуемъ себя обязанными развиваться, а развиваться для человѣка значитъ работать мыслью надъ всѣмъ, что ей доступно [8]). Для основанія идеи прогресса нѣтъ надобности во внѣ насъ лежащихъ цѣляхъ міроваго процесса: для этого достаточно цѣлей, установленныхъ для исторіи высшими требованіями человѣческаго развитія, оправдываемыми критикой мысли, т. е. высшимъ для человѣка проявленіемъ его способности къ развитію. Высшую норму для человѣческихъ дѣйствій нечего искать въ понятіи о сущности и цѣли міра, какъ того требуетъ проф. Козловъ [9]), ибо нравственныя отношенія могутъ существовать только къ людямъ, къ обществу, къ человѣчеству: если нравственно то, что имѣетъ въ виду благо человѣчества, то этого блага достаточно, чтобы изъ него сдѣлать цѣль исторіи, какъ основу высшей нормы нашего поведенія. Самъ проф. Козловъ признаетъ, что прогрессъ «съ человѣческой точки зрѣнія» не можетъ заключаться въ чемъ-либо иномъ [10]). Но вѣдь вопросъ о томъ, какъ при данныхъ общихъ условіяхъ человѣческаго существованія устроить наилучшимъ образомъ земную жизнь человѣчества, есть проблемма положительной

---

[7]) *Smolikowski*. Filozofja wyzwolenia. Cf. *Гартманъ*, I, 373 sq.

[8]) Современныя ученія о нравственности (*Отечеств. Записки*. 1870. IV, 438 sq.).

[9]) *Гартманъ*. I, 24. — [10]) *Ib.*, I, 27.

науки, которую очень легко забыть, заботясь нестолько о судьбѣ человѣка, сколько о судьбѣ всего бытія. Пусть не забываютъ гартманисты, что *для насъ* цѣли исторіи не суть цѣли всего міроваго процесса, и что къ какимъ бы взглядамъ ни пришло человѣчество, эта песчинка въ океанѣ бытія, съ бытіемъ ничего не сдѣлается: гартмановскій взглядъ, по которому исторія человѣчества имѣетъ цѣлью выработать въ мірѣ такое количество сознанія, чтобы его оказалось достаточнымъ «для спасенія воли отъ горечи ея хотѣній», и съ этимъ привести все бытіе къ безмятежному состоянію Нирваны [11]), — этотъ взглядъ есть колоссальная фантазія, и подобныя фантазіи намъ рекомендуютъ, вмѣсто здравой науки! Дѣло въ томъ, что разъ мы, по проф. Козлову, дадимъ метафизическій принципъ, какъ основу для идеи прогресса, мы припишемъ, съ одной стороны, слишкомъ большую роль человѣческой исторіи въ міровомъ процессѣ, а съ другой, самой исторіи поставимъ фантастическія цѣли, не оправдываемыя ни тѣми стремленіями людей, которыя произвели исторію, ни здравой критикой мысли, которая говоритъ намъ, что мы не можемъ знать того, что̀ скрывается подъ міромъ, какъ феноменомъ, и что̀ философы назвали его сущностью. Всякая обосновка идеи прогресса на метафизикѣ ведетъ именно къ подобнымъ результатамъ, будетъ ли построенная такимъ образомъ философія исторіи носить имя Шеллинга, Гегеля или Гартмана. Критическій процессъ познаванія міра не уполномочиваетъ насъ къ тому, чтобы въ исторіи человѣчества видѣть средство, которымъ пользуется *Абсолютное* Шеллинга или *всемірный духъ* Гегеля и *Безсознательное* Гартмана для осуществленія міровыхъ цѣлей.

Проф. Козловъ связываетъ идею прогресса съ нравственностью. Но что такое нравственность, какъ не дѣятельность по убѣжденію, сопровождаемая чувствомъ обязательности? Отвѣтственность передъ собой за тѣ побужденія, которыя намъ представляются результатомъ критическаго процесса мысли, есть фактъ психологіи [12]). Всѣ пріемы суда надъ обвиняемымъ опираются на ученіе объ отвѣтственности за тѣ побужденія, которыя обвиняемый подвергалъ критикѣ или, по мнѣнію судей, могъ ей подвергнуть. Мы подвергаемъ всякую вполнѣ обдуманную и сознательную дѣятельность оцѣнкѣ логической по степени ея цѣлесообразности и нравственной по ея мотивамъ. Но сознаніе

---

[11]) *Ib.*, I, 107

[12]) Cf. для дальнѣйшаго *П. М—овъ*. Очерки систематическаго знанія: § практическая мысль. *Знаніе*. 1873.

отвѣтственности предполагаетъ сознаніе обязательности, а такъ какъ процессъ мысли у всѣхъ людей одинъ и тотъ же, то добытое этимъ процессомъ можетъ быть общеобязательной нормой поведенія. Строго критическая нравственная дѣятельность есть область столь же принудительно овладѣвающая всѣмъ существомъ человѣка, *доразвившагося* до усвоенія ея основныхъ началъ, насколько принудительно овладѣваетъ умомъ человѣка доказательность математики, когда мы усвоимъ первые пріемы этой науки. Только на почвѣ критическо-обдуманной нравственной дѣятельности возможно объединеніе частныхъ ея цѣлей въ общій планъ жизни, согласный съ убѣжденіемъ. Но убѣжденіе, добытое критическимъ путемъ, требуетъ обязанности своего дальнѣйшаго развитія, т. е. такого плана жизни, который осуществлялъ бы личное развитіе. Каждый есть членъ общества, культурой и организаціей котораго обусловливается жизнь личности и которое можетъ быть измѣнено только нашею дѣятельностью. Это должно расширить планъ жизни въ виду личнаго развитія въ планъ жизни въ виду общественнаго прогресса, поскольку критика мысли доводитъ насъ до сознанія фактической нашей солидарности съ другими, не говоря уже объ элементѣ альтрюизма. Но разъ мы становимся на точку зрѣнія общественнаго прогресса, мы составляемъ себѣ планъ жизни вообще для общественнаго развитія. Наконецъ, дѣлая еще одинъ шагъ впередъ, мы видимъ, что современное намъ общество есть только моментъ въ длинномъ историческомъ процессѣ жизни человѣчества, въ которомъ мы сами являемся факторами, неся отвѣтственность за всѣ свои поступки, значеніе коихъ для этого процесса понимаемъ: такъ можетъ возникнуть планъ жизни въ виду общечеловѣческой исторіи. Дальнѣйшее объединеніе уже невозможно, если только мы не станемъ искусственно связывать исторію человѣчества съ тѣмъ или другимъ метафизическимъ пониманіемъ сущности міроваго процесса. На этой же ступени мы получаемъ философію исторіи, какъ обозрѣніе прошлыхъ судебъ человѣчества съ точки зрѣнія обязательности для насъ того плана жизни, который долженъ содѣйствовать общечеловѣческому прогрессу. Разъ планъ этотъ выработанъ критическою мыслью, онъ не зависитъ отъ произвола, является съ характеромъ обязательности и притомъ для всѣхъ принудительной, поскольку критическая мысль въ строгомъ примѣненіи и въ соединеніи съ сознаніемъ нашей фактической солидарности съ людьми можетъ дать только одно рѣшеніе вопроса о должномъ. Мы можемъ, конечно, сознавать себя, свое мышленіе и свою дѣятель-

ность, какъ явленія въ цѣломъ процессѣ вселенной, но разъ меж нами и сю не существуетъ такой солидарности, какая есть меж членами общества, разъ на вселенную нельзя распространить альтр истическаго чувства, мы не можемъ по отношенію къ ней имѣть нра ственно-обязательныхъ дѣйствій, неисполненіе которыхъ вызывало б въ насъ чувство отвѣтственности передъ собою.

ГЛАВА III.

Пристрастія и односторонности.

1. Вліяніе духовной и соціальной среды на историка. 2. Сравненіе франц ской и нѣмецкой литературы. 3. Сужденія о роли отдѣльныхъ націй во во мірной исторіи и односторонніе точки зрѣнія.

1. Есть одна черта глубокаго различія въ исторіи развитія нау естественныхъ и гуманныхъ. Развитіе первыхъ можно представить, ка логическій процессъ, въ которомъ каждая послѣдующая стадія опр дѣляется предыдущей, и, быть можетъ, математика въ этомъ отн шеніи должна разсматриваться, какъ типъ другихъ наукъ. Совсѣм другое мы видимъ въ наукахъ гуманныхъ вообще и въ частнос въ наукахъ соціальныхъ: здѣсь каждый моментъ отражаетъ на се ту или другую эпоху, зависитъ отъ характера общественной жизн въ данное время. По мѣрѣ того, какъ жизнь выдвигаетъ новые в просы, вырабатываетъ новыя точки зрѣнія, развиваетъ извѣстны интересы и порождаетъ извѣстное настроеніе,—и наука набрасывает на эти вопросы, и наука измѣняетъ свои точки зрѣнія, и наука н чинаетъ служить извѣстнымъ интересамъ, и наука принимаетъ или другое направленіе. Другими словами, соціальная наука разв вается подъ вліяніемъ соціальной жизни и на себѣ ее отражаетъ, а та какъ сама исторія далеко не логическій процессъ, то и соціальны знанія вырабатываются «par sauts et bonds». Въ средніе вѣка с ихъ религіознымъ характеромъ почти всѣ политическіе трактаты св дились на изслѣдованіе отношеній церкви къ государству [1]). Во рожденіе и отчасти реформація секуляризируютъ государство, и в просъ о наилучшей формѣ правленія дѣлается главнымъ предметом политики [2]): всѣ крупныя политическія ученія новаго времени бы

[1]) См. первый томъ Исторіи политическихъ ученій г. *Чичерина*.

[2]) *Guizot*. Histoire de la révolution en Angleterre. Bruxelles. 1850. I, 20

порождены тою политическою борьбою, которая велась въ разныхъ странахъ Европы. Когда государство развилось до всемогущества, начались изслѣдованія о законныхъ границахъ его дѣятельности. Экономическая наука, какъ самостоятельная отрасль соціологическаго знанія, тоже возникла подъ вліяніемъ временныхъ условій, и на ея развитіи отражались отдѣльныя эпохи исторіи, и жизнь постоянно вносила поправки въ ея теоріи, которыя являлись при одномъ порядкѣ вещей и покидались при другомъ [3]). Колебанія политической экономіи особенно поучительны: новый опытъ не оправдывалъ старыхъ теорій, и онѣ бросались. Отъ ученія о гармоніи и солидарности интересовъ (физіократы, Ад. Смитъ) переходили къ ученію о борьбѣ за существованіе (Рикардо, Мальтусъ), отъ признанія современнаго экономическаго строя, какъ основаннаго на истинной природѣ вещей,—къ его критикѣ, какъ не соотвѣтствующаго цѣлямъ общежитія и т. п. Кромѣ того, въ одно и то же время относительно одного и того же предмета существовали разные взгляды, смотря по точкѣ зрѣнія, на которую становились экономисты: напр., машины, выгоду которыхъ доказывали одни, другимъ (Сисмонди) казались вредными и т. д. И въ настоящее время въ политической экономіи происходитъ кризисъ подъ вліяніемъ современнаго состоянія экономической жизни [4]).—Исторія не представляетъ исключенія: развитіе самой жизни влечетъ за собою и большее ея уясненіе и ставитъ наукѣ новыя требованія. Исторія, какъ наука, развивается параллельно съ исторіей въ смыслѣ rerum gestarum: часто матеріалъ, существующій въ наукѣ, остается тотъ же, но освѣщеніе его измѣняется сообразно съ измѣненіями самого общества. На состояніи исторической литературы отражается данное время съ его задачами и цѣлями, съ его интересами и господствующими точками зрѣніями, если только предметомъ того или другаго историческаго произведенія является не археологическая сторона прошедшаго. Историкъ не можетъ уйти изъ своего времени: даже становясь, повидимому, выше его, онъ только

[3]) *Чупровъ*. О современномъ значеніи и задачахъ политической экономіи. М. 1874. Развитіе государственности породило меркантилизмъ. См. нашу книгу Крестьяне и крестьянскій вопросъ во Франціи, 158 sqq., а также Очеркъ исторіи французскихъ крестьянъ, 118 sq. О жизненныхъ отношеніяхъ, вызвавшихъ физіократію, см. въ первомъ изъ двухъ названныхъ соч. о французскихъ крестьянахъ стр. 239 sqq., а во второмъ главу VIII.

[4]) См. напр. *Янжулъ*. Англійская свободная торговля. М. 1882. II, предисл., стр. VII sqq.

раздѣляетъ передовые идеалы своей же эпохи. Каждый—сынъ своего вѣка и потому такъ или иначе отражаетъ на себѣ волнующіе его вопросы, существующія въ немъ точки зрѣнія, интересы, раздѣляющіе его современниковъ, и господствующее въ нихъ настроеніе. Поэтому историческая литература есть, такъ сказать, зеркало, въ которомъ отражается цѣлое общество, а отдѣльное историческое произведеніе носитъ на себѣ печать своего автора. Математическій трактатъ, опирающійся на все предыдущее состояніе науки, можетъ безразлично появиться при всякомъ состояніи общества и выйти изъ подъ пера всякаго человѣка, достаточно подготовленнаго и способнаго къ такому роду занятій, но та или другая историческая книга мыслима только въ извѣстномъ обществѣ, какъ плодъ работы только извѣстнаго человѣка. Мы уже видѣли это по отношенію ко многимъ произведеніямъ историко-философской литературы. Этотъ фактъ общеизвѣстный, и напрасно исторіи ставятъ въ примѣръ математику: подражать математикамъ значило бы стремиться не къ тому, чтобы поднять исторію на степень науки, а остановить ея развитіе, и дать ей поспѣвать за жизнью, принизить ее на степень мертвой и застывшей въ извѣстныхъ формахъ системы.

«Духъ, творящій исторію, говоритъ проф. Петровъ, и объясняющій ею созданныя явленія, одинъ и тотъ же. Во взглядахъ на эти явленія и въ ихъ оцѣнкѣ болѣе, чѣмъ гдѣ-нибудь, замѣтно направленіе общества, его желанія, цѣли, идеалы» [5]). «Разсказать судьбу популярной исторической литературы во Франціи со временъ революціи, замѣчаетъ онъ въ другомъ мѣстѣ, значитъ прослѣдить фазы духовной жизни самой Франціи» [6]). Тамъ, гдѣ особенно развита общественная жизнь, эта зависимость исторической литературы отъ жизни всегда обнаруживается въ большей или меньшей степени, и способъ пониманія исторіи до извѣстной мѣры характеризуетъ то направленіе, которое начинаетъ приниматься самимъ теченіемъ жизни [7]). В

---

[5]) *Петровъ*. Новѣйшая національная исторіографія въ Германіи, Англіи и Франціи. Харьковъ. 1861. Предисловіе, стр. I.

[6]) *Ibid.*, 213. Рецензентъ работы Флинта въ Zeitschrift für Völkerpsychol. (т. VIII) *Paulsen* довольно вѣрно говоритъ: für den Character eines Volkes und einer Zeit giebt es nichts mehr bezeichnendes als seine Philosophie der Geschichte, стр. 464.

[7]) Cf. *Nettement*. Histoire de la littérature française sous la restauration. P. 1874. Изд. 3, т. II, стр. 2. *Стасюлевичъ*. Оп. обз., 12, 506.

томъ же смыслѣ и философствующіе историки отражаютъ на себѣ каждый свой вѣкъ, и напр., въ XVIII столѣтіи, въ эпоху филантропіи, стремившейся облагодѣтельствовать человѣчество, въ эпоху полной вѣры въ прогрессъ, еще не подвергшейся горькому испытанію, и надеждъ, еще не успѣвшихъ обмануть друзей человѣчества,— счастье послѣдняго гораздо въ большей степени, чѣмъ послѣ, было путеводною звѣздою въ философіи исторіи [8]). Для науки въ этомъ, конечно, есть и вредная сторона, поскольку отдѣльныя эпохи представляютъ изъ себя односторонности, и лучшая школа для историка— знакомиться со взглядами другихъ эпохъ, другихъ народовъ, чтобы устранить ту односторонность, которая будетъ неизбѣжнымъ результатомъ вліянія на него даннаго состоянія общественной жизни его родины и современной ему злобы дня.

2. Изучая преимущественно французскую и нѣмецкую литературу по философіи исторіи, мы видимъ между ними большое различіе. Различіе это не случайно: на немъ отразилась разница въ ходѣ общественной жизни въ Германіи и во Франціи въ XVIII в. и въ извѣстной части XIX в. [9]). По словамъ Рохолля, для нѣмецкихъ философовъ человѣчество было идеальной величиною, для французовъ— соціальнымъ вопросомъ, и философія исторіи у нихъ ограничилась разрѣшеніемъ этого вопроса. Въ этомъ отношеніи, напр., Англія была болѣе способна подчиниться французскому, нежели нѣмецкому

---

[8]) *Doergens*. Ueber das Bewegungsgesetz der Geschichte. Lpzg. 1878. 2 изд., стр. 13.

[9]) Для послѣдующаго см. *Rocholl*, 210 sq., 245. *Doergens*, 12 sqq. *Flint*. La philosophie de l'histoire en Allemagne, 389—390. *Rougemont*, II, 391 sq., 30 sq. *Gervinus*. Grundzüge der Historik. Lpzg. 1837. Стр. 80—83. *Fouillée*. L'idée moderne du droit en Angleterre et en France. P. 1878. Стр. 1 sq. и вообще вся книга. (*Фулье* старается faire comprendre comment l'instinct populaire s'accorde avec les spéculations des philosophes, какъ онъ выражается самъ, стр. 145). Cf. *Lewes*. Goethe's Leben und Schriften. Berlin. 1866. I, 172 sq. (о Sturm und Drang-periode), 209 sq. (о томъ, что въ Германіи духъ революціи шелъ von den Studirzimmern und den Hörsälen, что это была eine literarische und philosophische Empörung.), 235 sq. (о безпощадномъ углубленіи въ человѣческую природу). Для Sturm und Drang-periode см. еще *Biedermann*. Deutschland im XVIII Jahrhundert. Leipzig. 1875. II, 410 sq. Cf. также общее положеніе *Schäffle*, что die Civilisations—Unterschiede sind nicht blos Grad—,sondern auch Typen—Unterschiede. Bau und Leben des socialen Körpers. Tübingen. 1878. II, 464.

вліянію [10]), какъ и въ нашей исторіи была эпоха исключительнаг вліянія нѣмецкой философіи. Дёргенсъ тоже указываетъ на разни между французскими и нѣмецкими писателями по философіи исторі полагая, что первыхъ болѣе занимали общественные нравы, а вто рыхъ условія блаженства единичнаго Я. «Во Франціи, говорит Флинтъ, по крайней мѣрѣ за послѣдніе сто лѣтъ, политическіе инте ресы оказывали на умственную жизнь націи болѣе могущественно вліяніе, чѣмъ интересы философскіе; обратное этому представляет намъ въ Германіи за тотъ же періодъ времени. Отсюда то явленіе которое не разъ должно было броситься въ глаза читателю нашег труда, явленіе знаменательное и характеристичное: тогда какъ имени во Франціи историческія доктрины почти всегда прививались к извѣстнымъ политическимъ теоріямъ, въ Германіи онѣ почти всегд вытекали изъ теорій философскихъ. Слѣдя за развитіемъ историч скаго умозрѣнія во Франціи, мы естественно приходимъ, можно ска зать, бываемъ вынуждены придти къ тому, чтобы ставить кажду изъ системъ, намъ представляющихся, въ тѣсную связь съ тою и другою изъ политическихъ партій, которыя въ этой странѣ сраж лись за гражданское и соціальное преобладаніе. Слѣдя за тѣмъ ж развитіемъ въ Германіи, мы по сущности дѣла обязательно должн относить смѣну системъ, намъ представляющихся, къ смѣнѣ фило софскихъ школъ, которыя стремились въ этой странѣ къ господст надъ умами» [11]). Ту же разницу еще ранѣе подмѣтилъ Пьеръ Леру по его словамъ, Германія въ философіи человѣчества занимала жизнью единицы, Франція жизнью общества [12]), а потому, думает онъ, «нѣмецкій идеализмъ былъ неспособенъ создать истинную фи лософію исторіи:... индивидуалистическій идеализмъ (l'idéalisme d *moi* solitaire) не могъ симпатически понять жизни человѣчества: он могъ разрѣшиться только въ логическія формулы» [13]). Главная при

---

[10]) *Rocholl*, 245.— [11]) *Flint*, II.

[12]) L'Allemagne s'occupait de la vie du *moi*... Le résultat des deux grand siècles de la France a été de produire un idéalisme de la vie de *nous* com parable et parallèle à l'idéalisme de la vie du moi qui occupait les allemand *P. Leroux*. Réfutation de l'éclectisme. P. 1839. Стр. 234.

[13]) *Ibid.*, 235. См. также его статью о Гегелѣ въ Encyclopédie nouvell Другія указанія на несходства франц. и нѣм. литературы: *Герье*. Народн. прогрессъ (*Русская Мысль*. 1882. IV, 255). *Смоликовскій*. Ученіе Конта. 50—51. *Чичеринъ*. Ист. пол. уч. III, 323. *Fouillée*. La science sociale, 5 65—66.

чина этого различія понятна изъ исторической судьбы, которая была неодинакова для обѣихъ странъ. Одно изъ слѣдствій этого явленія— нѣкоторое различіе и вообще въ исторической литературѣ французовъ и нѣмцевъ: у первыхъ исторіографія имѣетъ характеръ болѣе частный, національный, у другихъ—болѣе универсальный, космополитическій; первые сдѣлали много важнаго для изученія прошлаго своей родины, вторые разрабатывали иногда исторію другихъ странъ гораздо лучше, чѣмъ разрабатывалась она въ самыхъ этихъ странахъ[14]). Нѣмцы вообще мало разборчивы въ выборѣ предметовъ и эпохъ для своихъ историческихъ трудовъ [15]): иногда мотивомъ для занятія чѣмъ-либо является просто трудность задачи, отвлеченный интересъ знанія [16]). Сравнительно съ Германіей французское общество мало интересовалось чисто ученой исторіографіей [17]), но много исторіей по отношенію къ современности [18]). Въ Германіи выдающіеся историки—профессора и кабинетные ученые, во Франціи—журналисты [19]). Извѣстно, въ какой связи съ событіями дня находятся главныя явленія французской исторіографіи въ XIX вѣкѣ, и въ этомъ отношеніи очень характеристиченъ Тьеръ, для котораго жизнь заключается только въ реальной, практической дѣятельности, единственно заслуживающей вниманія историка не въ примѣръ отвлеченной работѣ мысли[20]). Во Франціи многіе подобно Ог. Тьерри посвящали себя исторіи просто для политическихъ цѣлей своей партіи [21]). Вообще зрѣлище глубокихъ потрясеній, свидѣтелями которыхъ были французы, и память о нихъ, долго державшаяся въ обществѣ, должны были здѣсь вызывать на размышленія и проливать новый свѣтъ на природу общественныхъ отношеній [22]). Потребности конституціонной партіи заставили французскихъ историковъ обратить главное свое вниманіе на ростъ третьяго сословія и на революцію и обратиться къ изученію

---

[14]) *Петровъ*, 2 sq., 11, 189, 190, 243. Всеобщихъ исторій у французовъ мало. *Godefroy*. Hist. de la littérature française. Le XIX siècle. P. 1879. I, 18. Французы исторіей своего отечества занимались много. *Ibid*. I, 459. На свою родину французы смотрѣли долго, какъ на срединную имперію, и пренебрегали исторіей другихъ странъ. *Ibid*., I, 150.

[15]) *Петровъ*. 119. — [16]) *Ibid*., 120. — [17]) *Ibid*., 208. — [18]) *Ibid*., 243. [19]) *Ibid*., 130.— [20]) *Ibid*., 286.

[21]) *Roxay*. Исторія Франціи. I, 309. *Nettement*, II, 96.

[22]) *Шаховъ*. Французская литература въ первые годы XIX в., стр. 177. *Петровъ*, 275, 283.

конституціонной исторіи Англіи и ея революцій XVII вѣка[23]), а кл рикально - роялистическая партія въ этотъ періодъ не произвела н одного великаго историка[24]). Французскихъ писателей по философ исторіи въ XIX вѣкѣ очень удобно можно распредѣлить по полит ческимъ партіямъ, что и дѣлаетъ Флинтъ въ своей книгѣ[25]). Совсѣм иное мы видимъ въ Германіи, книга г-жи Сталь о которой была дл французовъ начала XIX вѣка какъ-бы откровеніемъ совсѣмъ нова міра. Если французы смотрѣли на человѣка болѣе, какъ на ζῶ πολιτικόν, выражаясь терминомъ Аристотеля, то нѣмцы обраща болѣе вниманія на его духовную сторону, какъ существа, которое Линнея получило названіе *homo sapiens*. Изъ философіи исторіи Ге дера и Гегеля, по словамъ г. Стасюлевича, вытекаетъ задача и учать общество съ точки зрѣнія его годности для помѣщенія человѣ наго[26]). Отсюда стремленіе нѣмцевъ изучать исторію духовной кул туры человѣка, чѣмъ объясняются ихъ заслуги въ такихъ наукахъ какъ лингвистика, миѳологія, исторія религіи, философіи, искусст и пр., разсматриваемыхъ съ философской точки зрѣнія. Хотя н посредственное вліяніе нѣмецкой философіи на исторію было вредно но было и благодѣтельное вліяніе философіи въ томъ, что она «бр сила свѣтъ на тѣ области духовной жизни человѣка, безъ которы непонятно его развитіе»[27]). Въ зависимости отъ этого отдѣльны системы философіи Германіи и отражали на себѣ не столько существо ваніе отдѣльныхъ политическихъ партій, сколько существованіе ф лософскихъ школъ: въ Германіи мы имѣемъ философовъ истор шеллингистовъ, гегельянцевъ и т. д. или частнымъ образомъ пр мыкающихъ къ той или другой школѣ.

Понятно, что строго указаннаго различія между обѣими литерат рами провести нельзя: вопервыхъ, французы не игнорировали совсѣм духовной стороны человѣка, какъ нѣмцы не игнорировали политич ской, а вовторыхъ, обѣ литературы находились во взаимодѣйствіи[28]). I

---

[23]) *Nettement*, II, 28 sq.

[24]) Отзывъ католическаго *Nettement*. II, 3.

[25]) См. *Flint*. La philosophie de l'histoire en France: гл. VII—теократич ская школа, гл. VIII и XI—соціалисты, гл. IX и X—доктринеры, гл. XIII XIV—демократическая школа.

[26]) *Стасюлевичъ*, 427. — [27]) *Герье*. Очеркъ развитія ист. науки, 72—79, 8

[28]) Вліяніе Гегеля сказалось на Кузенѣ и Мишле, на Кинэ вліяніе Ге дера и т. п. О гегельянствѣ Кузена см. еще: *Mignet*. Notice historique sur vie et les travaux de V. Cousin (Mém. de l'Acad. des sciences morales et p

сама жизнь вырабатывала въ обѣихъ странахъ различные идеалы. Въ одномъ оригинальнѣе были нѣмцы, въ другомъ—французы: первые могутъ въ своей религіозной реформаціи XVI вѣка, въ своемъ «просвѣщеніи» (Aufklärung) XVIII видѣть такую же причину національной гордости, какую для французовъ составляетъ ихъ политическая литература прошлаго столѣтія и политико-соціальная революція 1789 г.— Если вообще сравнить французскую литературу еще прошедшаго столѣтія съ нѣмецкой, то и тогда намъ бросится въ глаза очень важная черта различія. Французская литература была критикой непригляднаго существующаго общественнаго порядка вещей: Вольтеръ нападалъ на церковь, Монтескье—на абсолютизмъ старой монархіи, Руссо—на всѣ общественныя учрежденія, физіократы на существующую экономическую политику [29]). Словомъ, характеръ этой литературы былъ общественный, критикѣ подвергались главнымъ образомъ данные въ дѣйствительности соціальные порядки: это былъ протестъ противъ несправедливости, противъ традиціонной необходимости, это была защита человѣка отъ тѣхъ оковъ, которыя на него налагаетъ извѣстное устройство общества; цѣлью этого протеста выставлялась политическая перестройка. Нѣмецкій періодъ бурныхъ стремленій (Sturm-und Drangperiode) чуждъ всего этого: нѣмцы и послѣ долго не понимали политической жизни, и политическая неразвитость Гёте въ этомъ отношеніи очень характерна. Фихте, который началъ съ *Исправленія сужденій о французской революціи* (1793) кончилъ *Путемъ къ блаженной жизни* [30]). Гегель тоже было увлекся французской революціей, но скоро обратилъ свои взоры въ другую сторону [31]). Гёте даетъ намъ ключъ для пониманія характера «бурныхъ стремленій». «Эпоху,

---

litiques. P. 1872. XIII, 191. *Roux-Lavergne*, 158. *Rougemont*. II, 430. Объ отношеніи нѣмецкихъ вліяній къ оригинальности Кузена см. у *Renan'a* статью о немъ. Essais de morale et de critique. P. 1860. Стр. 56 sq.

[29]) Cf. I главу перваго тома соч. *Barni*. Hist. des idées morales et politiques en France au XVIII siècle. P. 1865. Здѣсь указывается на практическій характеръ франц. философіи XVIII в.

[30]) Въ Sämmtliche Werke *Фихте* (Berlin. 1845) см. VI, 39 sq. (Beiträge zur Berichtigung der Urtheile über die französische Revolution) и V, 339 sq. (Die Anweisung zu einem seligen Leben oder die Religionslehre). Анализъ соч. Фихте о французской революціи см. у *Janet*. Philosophie de la révolution française. P. 1875. Стр. 20 sq.

[31]) *Гаймъ*. Гегель и его время. 1861. Перев. Соляникова. Всѣ почти біографическія данныя о Гегелѣ заимствованы нами изъ этой книги.

въ которую мы жили, говоритъ онъ, можно назвать эпохой требованій, потому что тогда отъ себя и отъ другихъ требовали того, чего никто еще не сдѣлалъ. Именно у лучшихъ, мыслящихъ и чувствующихъ умовъ явился лучъ сознанія, что непосредственный оригинальный взглядъ на природу и основанная на этомъ взглядѣ дѣятельность есть лучшее, чего человѣкъ можетъ желать.... Духъ свободы и природы каждому весьма сладко шепталъ въ уши, что безъ большихъ внѣшнихъ вспомогательныхъ средствъ у него довольно матеріала и содержанія въ самомъ себѣ, и все дѣло лишь въ томъ, чтобы достойно развить его.» Такимъ образомъ нѣмецкая Aufklärung имѣла въ виду преимущественно образованіе индивидуума, а не созданіе новыхъ общественныхъ формулъ. Нѣмецкая дѣйствительность XVIII в. была неприглядна, раздвоеніе между дѣйствительностью и идеаломъ глубоко чувствовалось и здѣсь, какъ и во Франціи, но если французъ стремился поднять дѣйствительность до идеала, перестроивъ общественную жизнь, то нѣмецъ, менѣе политически развитой, болѣе индивидуалистичный, предпочелъ просто-на-просто отвернуться отъ пошлой дѣйствительности, «ища матеріала и содержанія въ самомъ себѣ.» Раздвоеніе идеи и дѣйствительности свелось здѣсь на антитезу желанія единицы, какъ поэзіи, и общественныхъ правилъ, какъ прозы, а не на антитезу индивидуальной свободы противъ традиціонной соціальной необходимости. Это былъ протестъ не столько противъ несправедливости, сколько противъ прозаичности и пошлости; это была защита не правъ человѣка, а правъ сердца; цѣлью была не политическая перестройка, а поэтическое изображеніе жизни. Поэтому нѣмецкое движеніе XVIII в. не выходитъ изъ области литературы, и его идеи изъ кабинета и гостиной не выносятся на улицу. Различіе между Франціей и Германіей въ этомъ отношеніи напоминаетъ намъ другія различія: въ исторіи философіи мы всегда можемъ отличить два теченія, изъ коихъ одно имѣетъ болѣе въ виду общественную жизнь, другое— личное блаженство единицы (напр., эпикуреизмъ, стоицизмъ); въ исторіи вообще мы находимъ эпохи разрѣшенія общественныхъ задачъ (напр., античное государство при полномъ развитіи политической жизни) и эпохи исканія успокоенія въ извѣстномъ міросозерцаніи (напр., Римская имперія въ періодъ религіознаго броженія).—То направленіе, которое господствовало въ Германіи, необходимо вело къ идеальнымъ требованіямъ отъ личной только жизни. «Наша обыденная жизнь, говоритъ ф. Гарденбергъ, состоитъ исключительно изъ поддерживающихъ орга-

низмъ и періодически повторяющихся отправленій. Этотъ кругъ привычекъ только средство для поддержки нашего земнаго существованія. Филистерство—вотъ обыденная жизнь.» Но такой порядокъ вещей возможенъ именно тамъ только, гдѣ нѣтъ политической жизни. Съ этимъ направленіемъ вступили нѣмцы и въ XIX вѣкъ, и романтизмъ, бывшій продуктомъ этого настроенія, попалъ здѣсь въ руки реакціи, тогда какъ во Франціи тотъ же романтизмъ сдѣлался «либерализмомъ въ литературѣ», по опредѣленію Виктора Гюго. Понятно, что въ то время, какъ французы вырабатывали у себя политическую литературу, у нѣмцевъ на первый планъ должна была выдвинуться педагогика въ широкомъ значеніи этого слова, ибо одни мечтали о совершенномъ обществѣ, другіе — о совершенномъ индивидуумѣ. На даромъ нѣмцы первые стали смотрѣть на прогрессъ, какъ на воспитаніе человѣческаго рода: для нихъ исторія — школа, какъ для французовъ она — политическая арена. Лессингъ пишетъ о воспитаніи человѣческаго рода, Шиллеръ публикуетъ свой трактатъ Ueber die ästhetische Erziehung des Menschengeschlechts, у Песталоцци, извѣстнаго своими педагогическими взглядами, есть тоже сочиненіе историко-философскаго содержанія [32]). Гердеровы *Идеи* также своего рода исторія воспитанія: Кузенъ обвиняетъ Гердера въ томъ, что онъ дѣлаетъ человѣка слишкомъ пассивнымъ ученикомъ природы и слишкомъ мало обращаетъ вниманія на его собственную дѣятельность [33]); не смотря на заглавіе сочиненія Лессинга, говоритъ Флинтъ, не онъ, а именно Гердеръ представилъ намъ всю исторію, какъ курсъ воспитанія, а землю, какъ школу [34]); у самого Гердера мы можемъ найти прямое отождествленіе исторіи съ воспитаніемъ. Вотъ его опредѣленіе цѣли исторіи: Humanität ist der Zweck der Menschennatur [35]). Мы не знаемъ, говоритъ онъ, въ человѣкѣ ничего выше этой человѣчности, ибо когда мы представляемъ себѣ ангеловъ и боговъ, то именно какъ идеальныхъ, высшихъ лю-

[32]) *Pestalozzi*. Meine Nachforschungen über den Gang der Natur in der Entwiecklung des Menschengechlechts. 1797. Подъ вліяніемъ идеи Лессинга возникла и книга *Hofstede de Groot* о воспитаніи человѣчества Богомъ до пришествія Іисуса Христа (Voorlezingen over de geschiedenis der opvoeding des Menschdoms door God tot op de Komst van Iezus Christus. 1849), извѣстная намъ по изложенію у *Antonides*'а, стр. 71 sq. Самъ Антонидесъ становится на ту же точку зрѣнія, стр. 287 sq. См. объ этой книгѣ еще у *Rocholl*, 285.

[33]) *Cousin*. Oeuvres, I, 88.— [34]) *Flint*., II, 77. — [35]) *Herder* III, 386.

[36]) *Ibid*., III, 387 sq.

дей [36]). Всегда и вездѣ люди стремились именно къ человѣчности [37]). Наше младенчество продолжается много времени и только съ помощью воспитанія (mit Hülfe der Erziehung) достигаетъ извѣстной степени человѣчности [38]). Вся исторія—поприще для достиженія прекраснаго вѣнка человѣчности и человѣческаго достоинства, вся жизнь—выполненіе заданнаго урока [39]). Въ этомъ отношеніи особенно замѣчательна девятая книга *Идей*, гдѣ доказывается общая мысль о воспитаніи человѣчества: «такъ какъ каждый дѣлается человѣкомъ только чрезъ воспитаніе и весь родъ живетъ не иначе, какъ въ смѣнѣ индивидуумовъ», то существуетъ eine Erziehung des Menschengeschlechts [40]). Тамъ же земля называется воспитательнымъ учрежденіемъ (ein Erziehungshaus), хотя и съ разными раздѣленіями, классами, комнатами, но съ однимъ учебнымъ планомъ (nach einem Typus der Lectionen), который съ легкими измѣненіями и дополненіями унаслѣдованъ нами отъ предковъ [41]). До извѣстной степени для Гердера воспитаніе человѣческаго рода и философія исторіи одно и тоже [42]). Гердеръ вѣренъ идеалу своего народа и своей эпохи: задача человѣка сдѣлаться образцовой, идеальной личностью посредствомъ воспитанія, которое предполагаетъ школу и обученіе,—таковъ смыслъ общественной жизни и связи поколѣній. У Канта исходный пунктъ былъ тотъ же [43]), но онъ свернулъ въ сторону, ближе къ французскому взгляду, объявивъ что цѣль исторіи—совершенное государственное устройство [44]), уже результатомъ котораго будетъ полное развитіе человѣческихъ способностей [45]). Точка зрѣнія Канта однако не удержалась въ нѣмецкой философіи исторіи: ее приняли было Фихте и Шеллингъ [46]), но скоро

---

[37]) *Ibid.*, III, 387. — [38]) *Ibid.*, III, 388.— [39]) *Ib.*, III, 395, 430.

[40]) *Ibid.*, II, 254 — [41]) *Ibid.*, II, 256.

[42]) *Ibid.*, II, 257. Cf. *Kohut*. Herder und die Humanitätsbestrebungen der Neuzeit. 1870.

[43]) *Kant*. Idee zu einer allgemeinen Geschichte. 144.

[44]) *Ibid.*, 148. — [45]) *Ibid.*, 153.

[46]) Шеллингъ не выработалъ цѣльнаго политическаго ученія. Въ своихъ философскихъ изслѣдованіяхъ онъ даже едва касался политики. *Чичерин* Ист. полит. ученій. М. 1877. IV, 7, 13. Шеллингъ, приведши всю дѣятельность человѣка къ религіи, не находитъ болѣе мѣста для политической жизни. *Ibid.*, 31. Въ два различныхъ періода своей дѣятельности Фихте подошелъ къ государству съ двухъ противоположныхъ сторонъ: онъ понялъ его и какъ орудіе права, то какъ орудіе нравственности. *Ibid.*, 196. Особенно интересно опредѣленіе Шеллингомъ существеннаго содержанія исторіи, сдѣланное въ System des transcendentalen Idealismus. Единственно истинный пре

оставили. Именно въ *Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters* Фихте цѣлью исторіи считаетъ еще осуществленіе раціональной свободы, но позднѣе онъ становится на точку зрѣнія воспитанія человѣка [47]) и въ своей *Staatslehre* изображаетъ будущность человѣчества, какъ царство духа любви, не нуждающееся во внѣшнихъ законахъ [48]). Еще поразительнѣе эта перемѣна у Шеллинга: въ *Системѣ трансцендентальнаго идеализма* его взглядъ не отличается отъ взгляда Канта, но въ позднѣйшихъ его сочиненіяхъ цѣлью исторіи является истинное богопознаніе, совершенство человѣка въ религіозномъ отношеніи. Его философія исторіи отдѣляется отъ политики, чтобы слиться съ религіей, этимъ внутреннимъ состояніемъ человѣческой души. Исторія является божественнымъ откровеніемъ, на которое мы тоже можемъ смотрѣть (это и сдѣлалъ Лессингъ), какъ на постепенное воспитаніе человѣчества. Первыми учителями человѣка въ искусствѣ, наукѣ, религіи, цивилизаціи были, по Шеллингу, существа высшей природы, которыя передали ему всѣ его знанія. Шлегель въ своей *Философіи исторіи* цѣликомъ становится на точку зрѣнія Лессинга о воспитаніи человѣческаго рода [49]), и идеаломъ его является поэтому въ концѣ концовъ извѣстное внутреннее совершенство индивидуума [50]). Одна политическая исторія его не удовлетворяетъ [51]); онъ возстаетъ противъ die juristische Ansicht der Dinge [52]); философія должна отрѣшаться отъ злобы дня [53]). Предметомъ воспитанія можетъ быть только внутренній человѣкъ, вотъ почему въ нѣмецкихъ сочиненіяхъ по фи-

---

метъ исторіи — возникновеніе космополитической конституціи. Alles übrige aber, Fortgang der Künste, der Wissenschaften u. s. w. gehört gar nicht eigentlich in die Historie κατ' ἐξοχήν. Относительно мѣры прогресса многія находятся in der grösten Verworrenheit, indem einige auf die moralischen Fortschritte der Menschheit reflektiren, andere auf den Fortschritt in Künsten und Wissenschaften, стр. 592.

47) *Fichte*. Reden an die deutsche Nation. См. zweite Rede: von Wesen der neuen Erziehung im allgemeinen, стр. 16 sq ; dritte Rede: продолженіе того же, стр. 29 sq.; elfte Rede: wem die Ausführung dieses Erziehungsplanes anheimfallen werde? стр. 135 sq

48) *Fichte*. Vorlesungen über die Staatslehre (S. W. IV, 369 sq., гдѣ стр. 497 sq. его филос. исторіи). О философіи исторіи Фихте, заключающейся въ Staatslehre, см. *Чичеринъ*. Ист. полит. уч. IV, 166 sq.

49) *Schelegel*, I. 231 sq. (allgemeine Betrachtungen über das Wesen des Menschen in historischer Beziehung). Cf. о провиденціальномъ значеніи еврейскаго народа I, 223 sq.

50) *Ibid.*, I, 238 sq.— 51) *Ibid.*, I, 6—8. 52) *Jb.*, II, 220 sq.— 53) *Jb.*, I, 3.

лософіи исторіи такое важное мѣсто занимаетъ все относящееся до духовной индивидуальной жизни, философія, религія, искусство, мораль, какъ извѣстное настроеніе духа, и т. п. При томъ отсутствіи политической жизни, которое такъ долго характеризуетъ нѣмецкую исторію, при томъ отвлеченно-идеалистическомъ направленіи, которое приняла нѣмецкая философія, цѣлью всего долженъ былъ быть индивидуумъ, воспитанный въ истинной религіи и философіи, воспитанный морально и эстетически, «имѣющій довольно матеріала и содержанія въ самомъ себѣ». Этотъ индивидуалистическій идеализмъ мѣшалъ соединенію философіи съ политической экономіей, которое только позднѣе произошло у Ланге и Дюринга [54]).

Французы не всегда хорошо формулировали, въ чемъ заключается эта особенность нѣмецкой націи. Напр., Жуффруа назвалъ нѣмцевъ націей ученой въ отличіе отъ французовъ, націи, по его словамъ, философской [55]). Вѣрнѣе оцѣнилъ нѣмецкую исторію Гизо, находя, что интеллектуальное развитіе было въ ней всегда впереди развитія соціальнаго [56]). По словамъ Мишле, Германія — «Индія въ Европѣ» [57]). Совсѣмъ иные идеалы одушевляютъ философовъ исторіи во Франціи: извѣстный строй общества, извѣстныя соціальныя отношенія рисуются имъ впереди, какъ идеалъ, къ которому стремится человѣчество; они менѣе занимаются тѣмъ, что способно, по выраженію Гизо, intéresser l'âme humaine plutôt que la vie publique [58]). Самъ Гизо, какъ извѣстно, не особенно много обращалъ вниманія на эту сторону исторіи. Если, кромѣ французской исторіи, онъ занимался еще англійской, то именно потому, что интересовался публичной жизнью Англіи. С. Симонъ [59]) и Фурье [60]) прямо выступаютъ съ общественными идеалами, заботясь о новой организаціи общества: ими открывается цѣлый рядъ теоретиковъ соціальной реформы,

---

[54]) *Vaihinger*, 213, 232.

[55]) *Jouffroy*. De l'état actuel de l'humanité (Mél. phil, 93).

[56]) *Guizot*. Histoire de la civilisation en France.

[57]) *Michelet*. Introduction à l'histoire universelle, стр. 48 (по 3 изд.).

[58]) *Guizot*. Hist. de la civilisation en Europe. 1860 (изд. 7 , стр. 10.

[59]) О С. Симонѣ можно сказать вмѣстѣ съ *Bazard*, что c'était surtout dans un but social, politique que Saint-Simon s'efforçait de stimuler le zèle des savants. Dictrine de S. Simon. P. 1830 (2 изд.). Стр. 67. Ср. еще опредѣленіе религіи въ Nouveau Christianisme С. Симона, что великая цѣль ея l'amélioration la plus rapide possible de la classe la plus pauvre (стр. 12).

[60]) *Fourier*. Le nouveau monde industriel.

которыми такъ богата исторія Франціи въ XIX вѣкѣ. Исторіософическое сочиненіе Бюше[61]) и историко-философскія работы Леру[62]) имѣютъ прямое отношеніе къ соціальному вопросу. Съ этой точки зрѣнія и прогрессъ понимается ими не какъ воспитаніе человѣчества, а какъ постепенное осуществленіе совершеннаго общества, безъ котораго немыслима истинно-человѣческая жизнь. Новый путь, который они рекомендуютъ, заключается въ измѣненіи самыхъ учрежденій, ибо, по ихъ мнѣнію, ошибочно думать, что общество можно спасти и возродить, спасая и возрождая отдѣльныя личности; нужно поступать совершенно наоборотъ, начавъ съ реформы общественныхъ учрежденій. Принципъ, который они проповѣдовали,—общественная солидарность: таковъ смыслъ *état sociétaire* сенъ-симонистовъ, *état harmonien* фурьеристовъ и т. п., таковъ и смыслъ равенства, къ которому, по Леру, стремится исторія общества [63]). Изъ этого круга идей вышла и попытка основанія общественной науки, соціологіи Конта, который закончилъ свою литературную дѣятельность *Позитивной политикой*. Правда, Контъ въ обновленіи индивидуума видитъ средство для обновленія общества, считая нашу умственную анархію истиннымъ источникомъ анархіи моральной, а затѣмъ и политической [64]); правда, онъ возстаетъ противъ «всеобщей тенденціи сваливать огуломъ всѣ политическія бѣдствія на несовершенство институтовъ, вмѣсто того, чтобы приписывать ихъ соціальнымъ идеямъ и нравамъ» [65]): но все-таки въ концѣ концовъ его цѣль—соціальное возрожденіе, и позитивизму дается главнымъ образомъ «общественное назначеніе» [66]). Не забудемъ од-

---

[61]) Книга *Buchez* Introduction à la science de l'histoire прямо и начинается съ exposé critique de la situation sociale (глава I), а въ концѣ второй главы ставится исторіи задача быть руководительницей въ дѣлѣ соціальной реорганизаціи (изд. 2, т. I, стр. 1—52). Comme la plupart des penseurs des deux écoles socialiste et traditionaliste, auxquelles il a successivement appartenu, Buchez a été amené à la philosophie par l'ardent besoin de porter remède aux maux de la société plutôt que par le désire calme et désintéressé de savoir. *Ferraz*. Hist. de la philos. en France au XIX siècle. 1880, стр. 295.

[62]) *Ferraz*. Étude sur la phil. en France. P. 1877. стр. 172.

[63]) *Leroux*. De l'égalité. См. напр. часть I, гл. I, гдѣ идетъ разсужденіе о liberté, égalité, fraternité. De l'Humanité, кн. IV (solidarité mutuelle des hommes, по второму изд гл. I, стр. 157 sq.).

[64]) *Comte*. Cours de philosophie positive. P. 1869 (3 изд.), IV, 13.

[65]) *Ibid*. IV, 116. Cf. IV, 118, 460. V, 215. VI, 33.

[66]) Cf. *Comte*. Système de politique positive. P. 1851. I, 59 sq.: destination sociale du positivisme.

нако, что въ остальномъ Контъ является болѣе кабинетнымъ ученымъ, чѣмъ реформаторомъ, что и сказалось на его философіи исторіи. — Для Мишле прогрессъ состоитъ въ развитіи свободы: онъ отдаетъ Франціи пальму первенства, какъ странѣ, лучше другихъ организованной [67]), гдѣ свобода и равенство протягиваютъ руку другъ другу [68]). Поэтому Франціи принадлежитъ роль обновительницы міра [69]). Кинэ и на религію смотритъ, какъ на принципъ объединяющій людей въ общество [70]). Вообще во французской историко-философской литературѣ можно назвать много трудовъ, вызванныхъ интересомъ къ практическимъ вопросамъ общественной жизни [71]).

Цѣлью нашей въ этомъ сравненіи французской и нѣмецкой литературы по философіи исторіи было показать на примѣрахъ вліяніе среды на идеалы историка. Но въ то же время мы указали на тѣ односторонности, которыя могутъ существовать въ философіи исторіи: нѣмцы слишкомъ были склонны отрывать человѣка отъ общества и брать въ расчетъ только чисто индивидуальныя стороны жизни; французы, наоборотъ, выдвигали на первый планъ общественную жизнь, разсматривали индивидуумъ болѣе со стороны его соціальнаго значенія. Одни какъ-бы забывали, что общество не одна школа для индивидуальнаго, преимущественно духовнаго развитія; другіе мало обращали вниманія на эволюцію тѣхъ элементовъ культуры, которые не имѣютъ особенно большаго отношенія къ общественному строю, на тѣ стороны отдѣльныхъ элементовъ, которые суть des faits individuels qui semblent intéresser l'âme humaine plûtot que la vie publique, пользуясь опять словами Гизо. Исключенія, конечно, были: мы говоримъ только о томъ, въ чемъ нѣмцы и французы оригинальны. Но жизнь человѣка не исчерпывается одною ея духовною стороною, какъ не исчерпывается и одною общественною дѣятельностью.

---

67) *Michelet*. Introduction à l'histoire universelle, 73 sq.

68) *Ibid.*, 92 sq.

69) Le monde moral eut son Verbe dans le christianisme... La France expliquera le Verbe du monde social que nous voyons commencer. Ibid., 104.

70) *Quinet* написалъ книгу Le génie des religions (Oeuvres изд. 1857. T. I), въ avertissement къ первому изданію которой объясняетъ цѣль своего труда de déduire de la religion la société politique et civile (I, 7).

71) Напомнимъ еще теорію прогресса *Феррона*, вызванную также соціальными потребностями (см. introduction и conclusion къ упомянутой книгѣ), *Gobineau*, говорящаго, что политическія обстоятельства заставили его обратиться къ философскому изученію прошлаго (Essai sur l'inégalité des races, dédicace), и *Barchou de Penhoën*'а, обобщающаго это (préface).

Основныя идеи философствующихъ историковъ характеризуютъ не только типъ, но и степень развитія общества. Ихъ идеалы могутъ быть нетолько односторонними, но и не особенно возвышенными. Чѣмъ болѣе прогрессируетъ общество, тѣмъ выше дѣлаются его идеалы. По мѣрѣ того, какъ мы идемъ впередъ, передъ нами открываются все болѣе и болѣе широкіе горизонты, и то, что для своего времени признавалось за высочайшую истину, для другаго времени представляется уже-черезъ-чуръ низменнымъ. По мѣрѣ того, какъ исторія осуществляетъ идеалы прошедшаго, послѣдніе оказываются только ступенями, ведущими къ еще болѣе идеальному міросозерцанію: лишь такія лица, какъ Гегель или Кузенъ, могли утверждать, что послѣднее слово исторіи сказано. Идеалы людей прежнихъ временъ могли быть таковы, что ихъ удовлетворила бы наша современность, а потому историки, слѣдующіе взгляду Гегеля или Кузена, стоятъ не на высотѣ требованій своего времени: они, такъ сказать, отстали отъ своего вѣка. Могутъ ли они судить настоящее, до котораго не доросли? Могутъ ли они судить прошлое, когда не усвоили того пониманія исторіи, которое выработала болѣе развитая жизнь? Жизнь вѣчно идетъ впередъ; вѣчно выдвигаетъ она новые вопросы и уясняетъ наши идеалы. Только тотъ способенъ понять пройденный путь, кто стоитъ на самой высокой точкѣ, которая только достигнута человѣческой мыслью и съ которой яснѣе видна еще предстоящая намъ дорога. Если мы видимъ, что наша идея, нашъ принципъ совпадаетъ съ прогрессивной тенденціей исторіи, обнаружившейся въ фактахъ прошлаго, то будетъ для насъ ручательствомъ, что идеалы наши осуществимы, ибо въ исторіи до извѣстной степени каждое объективное явленіе, прежде чѣмъ стать явленіемъ, было всегда прежде субъективнымъ идеаломъ мыслящаго ума. Только въ эпохи реакціи общество ищетъ золотаго вѣка позади, думая, что было когда-то время, когда идеалъ былъ уже осуществленъ, что люди утратили это блаженное состояніе: тутъ опять историкъ, отрицая прогрессъ, доказывая регрессивность хода исторіи, является барометромъ общественнаго настроенія. Гдѣ нѣтъ въ жизни прогресса, гдѣ жизнь изсякла въ творчествѣ иделовъ, тамъ нѣтъ и не можетъ быть вѣры въ прогрессъ; равно какъ тамъ, гдѣ прогрессирующее общество не испытало превратностей исторической судьбы, обнаруживается вѣра въ постоянное и непрерывное совершенствованіе, какъ мы это видимъ у мечтателей XVIII вѣка. Жизнь и въ этомъ отношеніи насъ поправляетъ въ нашихъ сужде-

ніяхъ о прошломъ, какъ поправляетъ наши односторонности и наши не совершенства. Философія исторіи должна быть послѣднимъ словом въ самосознаніи человѣчества, но послѣднее слово жизни, исторіи—не данное въ дѣйствительности состояніе, а то требованіе, съ которымъ настоящее обращается къ будущему. Понять все прошлое значитъ стать на точку зрѣнія людей, изучаемыхъ въ исторіи, въ частности зна чить стать на точку зрѣнія и мыслителей, которые даютъ самую пол ную и всестороннюю оцѣнку настоящему. Но для этого нужна кри тика, принципомъ которой можетъ быть лишь самый высокій идеалъ до какого только додумалось человѣчество въ данную минуту.

Итакъ, взгляды историка зависятъ отъ типа и степени обще ственнаго развитія. Чтобы подняться выше всякой односторонност и всякаго несовершенства идеала, онъ долженъ непремѣнно быт выразителемъ идей передовыхъ націй человѣчества и не одной какой либо изъ нихъ, а всѣхъ, ибо историческій опытъ каждой вносит свой особый вкладъ въ пониманіе исторіи и свои особыя идеи в общечеловѣческій идеалъ. Исторія главнымъ образомъ и движетс этими націями. Вотъ почему мы должны еще высказаться против мнѣнія тѣхъ историковъ, которые думаютъ, что та или другая на ція—одна истинная выразительница общечеловѣческаго идеала.

3. Тутъ мы имѣемъ дѣло съ новымъ видомъ субъективизма, ко торый носитъ названіе пристрастія: и здѣсь случайное опредѣленіе по знающаго субъекта оказываетъ вліяніе на его историческія воззрѣ нія. Отличіе этого вида субъективизма отъ метафизическаго творчеств состоитъ въ томъ, что въ метафизикѣ пробивается больше склад ума, господствующее настроеніе, характеръ, темпераментъ филос фа, пристрастія же опредѣляются преимущественно той средой, к которой онъ воспитался,—культурной группой, къ которой онъ пр надлежитъ, мѣстомъ, занимаемымъ имъ въ опредѣленной соціальн организаціи. Другими словами, въ первомъ случаѣ главную роль игр ютъ *личныя свойства* субъекта, во второмъ—*то особое положен* въ которое онъ поставленъ вообще и по отношенію къ изучаемым предметамъ въ частности. И то, и другое случайно: если од метафизическая философія исторіи непохожа на другую, то это об словливается преимущественно психологическимъ несходствомъ и авторовъ, которое совершенно случайно; съ другой стороны, прина лежность человѣка къ извѣстной національности, къ извѣстному в роисповѣданію, къ извѣстной политической партіи и инымъ таки

же общественнымъ союзамъ, противопоставляющимъ себя другимъ подобнымъ же союзамъ, принадлежность, обусловливающая часто внесеніе въ науку крайне пристрастныхъ сужденій, также вѣдь совершенно случайна. Если не ограничивать субъективнаго элемента, вытекающаго изъ особенности положенія, въ которомъ изслѣдователь можетъ находиться вообще и по отношенію къ своему предмету въ частности, то личное сужденіе станетъ до такой степени выдвигаться впередъ въ ущербъ объективной истинѣ, что въ результатѣ, вмѣсто ученыхъ изслѣдованій, будутъ получаться панегирики или памфлеты. Пристрастныя сужденія особенно часто обнаруживаются на занятіяхъ въ тѣхъ случаяхъ, когда ученый начинаетъ доказывать превосходство извѣстной націи, церкви, партіи надъ другими націями, церквами, партіями, когда апологетическія или полемическія тенденціи ослабляютъ до такой степени его объективно-критическую дѣятельность, что онъ то безсознательно, то полусознательно, то ужъ совсѣмъ сознательно стремится во что бы то ни стало одно оправдать, другое стушевать, третье ослабить, четвертое подкрасить. Въ этомъ случаѣ изслѣдователь является не самостоятельнымъ свободнымъ мыслителемъ, а членомъ извѣстной соціальной группы; онъ смотритъ на фактъ чрезъ призму интересовъ и часто предразсудковъ извѣстнаго общества, а не непосредственно глазами развитой личности: поэтому его точка зрѣнія не имѣетъ силы для лицъ, принадлежащихъ къ другимъ обществамъ, такъ какъ у нихъ свои особыя, такія же пристрастныя точки зрѣнія. Такъ возникаютъ исключительныя теоріи, принятыя здѣсь, отвергнутыя тамъ, и если подъ субъективнымъ разумѣть все *индивидуально-личное*, какъ у метафизиковъ, то его-то здѣсь меньше всего: въ такихъ исключительныхъ теоріяхъ рисуется не *я* автора, а физіономія извѣстнаго общественнаго аггрегата, костью отъ костей и плотью отъ плоти котораго является авторъ. Первый шагъ, съ коего историкъ долженъ начать свое освобожденіе отъ условій, мѣшающихъ объективности науки, заключается въ устраненіи вліянія тѣхъ соціальныхъ союзовъ, къ которымъ онъ принадлежитъ: каждый союзъ,—нація, государство, сословіе и т. п.,—соединяя воедино однихъ людей, въ то же время отдѣляетъ ихъ отъ другихъ рѣзкими гранями, отличающими одну національную, политическую, общественную группу отъ другой подобной же группы,—и тѣмъ самымъ порождается взаимное непониманіе между членами разныхъ группъ, какъ скоро объективный элементъ въ наукѣ опредѣляется именно этими разли-

чіями. Наука должна быть одна для всѣхъ людей, въ ней не можетъ быть догматовъ, исповѣдуемыхъ въ одной странѣ и отвергаемыхъ въ другой [1]).

Примѣры субъективизма этого рода такъ многочисленны, что трудно остановиться на какихъ-либо изъ нихъ, какъ на наиболѣе характерныхъ, и многіе такъ общеизвѣстны, что не требуется и останавливаться на нихъ. Есть однако одна сторона дѣла, имѣющая важное значеніе въ философіи исторіи и потому заслуживающая болѣе подробнаго разсмотрѣнія. Мы говоримъ о томъ, такъ сказать, привилегированномъ положеніи, въ которое многіе философствующіе историки ставятъ свою націю, свой народъ, какъ избранный, какъ полнѣе и всестороннѣе развившій въ себѣ то, что у другихъ народовъ существуетъ только разрозненно и въ зачаточномъ состояніи, какъ первый и главный между всѣми народами земли, какъ такой, въ которомъ яко-бы концентрируется вся исторія. Это — таже черта, которая въ наиболѣе рѣзкой формѣ проявилась въ древнемъ еврейскомъ народѣ, считавшемъ себя избраннымъ народомъ и относившемся пренебрежительно ко всѣмъ остальнымъ, или у античнаго грека, который видѣлъ въ эллинахъ нѣчто высшее по природѣ, а потому вѣрилъ, что эллины по природѣ своей свободны, а варвары—рабы по природѣ же. Къ этой же категоріи явленій относятся всѣ теоріи, имѣющія сходство съ нашимъ славянофильствомъ. Фихте говорилъ, напр., что избранный народъ—нѣмцы [2]), Мицкевичъ утверждаетъ то же самое о полякахъ [3]), Джіоберти—объ итальянцахъ

---

[1]) Нельзя здѣсь не вспомнить слова *Вольтера*, которыя онъ самъ такъ плохо оправдывалъ: Le philosophie n'est d'aucune patrie, d'aucune faction. On aimerait à voir l'histoire des guerres de Rome et de Carthage écrite par un homme qui n'aurait été ni Carthaginois, ni Romain. Réflexions sur l'histoire (Oeuvres, изд. 1853. V, 343). Le science ne reflète pas le génie d'une race, elle est l'oeuvre d'un esprit impersonel. *Ribot*. La psychologie anglaise contemporaine. P. 1881 (3 изд.), стр. 18. Интересные примѣры ненаучности, возникающей отъ пристрастій, собраны въ соч. *Спенсера* Изученіе соціологіи (гл. IX: патріотическая точка зрѣнія; гл. X: сословные предразсудки; гл. XI: политическія воззрѣнія; гл XII: догматическія воззрѣнія).

[2]) *Fichte*. Reden an die deutsche Nation. Lpzg. 1871. Стр. 41—94.

[3]) Cf. *Lasaulx*, 160 sq. Полякъ *Wronski*, мессіанистъ, говоритъ также о провиденціальномъ значеніи славянъ. Philosophie absolue de l'histoire. P. 1852. I, 283 sq., но особенно т. II, стр. 75 sq.: destinée providentielle des nations slaves. Cf. стр. 146 sq., 201 sq. и 250 sq , гдѣ говорится о судьбѣ расъ латинской, германской и славянской. Подобныя же идеи высказывали

т. п. Вопросъ о мѣстѣ и значеніи каждаго народа во всемірной исторіи есть, собственно говоря, одинъ изъ вопросовъ философіи исторіи, и каждая подобная теорія поэтому имѣетъ близкое къ ней отношеніе. Замѣчательно между тѣмъ, что часто писатель, затрогивавшій этотъ вопросъ, именно большею частью своему народу давалъ первенствующее значеніе, возводя въ идеалъ стремленія и характерныя черты своего народа и принижая передъ нимъ все остальное.

Примѣровъ можно привести массу. Начнемъ съ Гизо. Въ своихъ лекціяхъ 1828 года онъ далъ общій очеркъ европейской цивилизаціи, который хотѣлъ потомъ развить въ подробностяхъ [4]). Въ слѣдующемъ году онъ нашелъ, что исполнить свою задачу онъ можетъ двоякимъ способомъ, развивъ курсъ 1828 года или выбравъ для своего философскаго обозрѣнія одну какую-либо страну. Онъ предпочелъ послѣдній способъ, ибо при первомъ трудно было бы, какъ онъ думалъ, сохранить единство при страшномъ количествѣ и разнообразіи матеріала [5]), что при второмъ значительно облегчается. Если Гизо рѣшилъ вопросъ такъ, то на это основанія нужно искать въ свойствахъ его ума и въ томъ, какъ онъ понялъ задачу своей исторіи цивилизаціи, выборъ же такой страны, судьбы которой отражали бы на себѣ наилучшимъ образомъ судьбы всей Европы, обусловливается національностью Гизо: онъ выбралъ Францію, свое отечество [6]). За обоснованіемъ такого предпочтенія дѣло не стало: во Франціи цивилизація проявилась самымъ полнымъ образомъ, развилась съ наибольшею силою, особенно пора-

---

...ибельтомъ. *Struwe*, Wykład systematyczny logiki. Warszawa. 1870. I, 269—70, 274.

[4]) *Guizot*. Histoire de la civilisation en Europe. P. 1873. Уже здѣсь Гизо говоритъ, что la France a été le centre, le foyer de la civilisation de l'Europe (стр. 6). Впрочемъ, онъ еще скроменъ: онъ не претендуетъ на то, что Франція воплощаетъ въ себѣ всю цивилизацію Европы: elle (la civilisation) se s'est développée tout entière dans aucun pays spécial (*ib.*). Въ Исторіи цивилизаціи во Франціи онъ уже болѣе оттѣняетъ превосходство своей родины, хотя мы и находимъ у него правило: il ne faut flatter personne, pas même son pays (*ib.*).

[5]) *Guizot*. Histoire de la civilisation en France. P. 1864 (11 изд.) I, 1 sq.

[6]) Je ne me défendrai certes pas, признается *Гизо*, d'avoir éprouvé à ce choix un sentiment de plaiser; toutes les émotions, toutes les susceptibilités du patriotisme sont légitimes. *Ib.*, I, 4. Тѣмъ не менѣе онъ прибавляетъ: Si une autre histoire en Europe m'avait paru plus grande, plus instructive, plus propre que celle de la France à représenter le cours de la civilisation européenne je l'aurais choisie. *Ib.* I, 5.

зительно дѣйствовала на остальную Европу [7]). Чтобы доказать пр
восходство французской цивилизаціи, Гизо сравниваетъ ее съ англі
ской, нѣмецкой, итальянской, испанской; заключеніе его то, ч
Франція вѣрнѣе воспроизводитъ общій типъ, основную идею цивил
заціи. Въ Англіи интеллектуальное развитіе отстало отъ соціальнаг
въ Германіи произошло наоборотъ, въ Италіи между обоими развитія
не было надлежащаго взаимодѣйствія, испанская исторія слишко
отрывочна, во Франціи же мы не находимъ ни односторонности Анг
или Германіи, ни разрозненности и отрывочности Италіи и Испані
и это сообщаетъ Франціи особую физіономію, въ другихъ мѣстахъ
встрѣчающуюся [8]). Вотъ почему Гизо остановился на французск
цивилизаціи. До извѣстной степени съ Гизо можно согласиться [9]),
только до извѣстной степени. Можно было бы выбрать исторію Фра
ціи и, сравнивая съ нею исторію другихъ странъ, составить се
представленіе о ходѣ вообще европейской цивилизаціи, но отъ это
далеко до признанія того, что одна частная цивилизація представляе
изъ себя типъ и идею общей, что это, такъ сказать, нормальн
цивилизація, воплощеніе самой идеи цивилизаціи, что, однимъ словом
это какой-то микрокозмъ, въ которомъ одна часть совмѣщаетъ
себѣ цѣлое. Французы могли въ этомъ отношеніи согласиться съ Гизо [10]

---

7) *Ib.*, I, 5. Гизо такъ и говоритъ: j'ai raison de choisir la France. О
находитъ (стр. 6), что такое предпочтеніе французской цивилизаціи est p
losophiquement légitime.

8) *Ib*, I, 9 sq. La France, говоритъ Гизо (стр. 21), a cet honneur que
civilisation reproduit plus fidèlement qu'aucune autre, le type général, l'id
fondamentale de la civilisation, c'est la plus complète, la plus vraie, la plus ci
lisée pour ainsi dire. Подобнымъ образомъ *Gansen* въ Entwickelungsstufen a
der Geschichte der Menschheit (Düsseldorf. 1882) говоритъ, что причиной,
ставившей его дать въ своемъ изложеніи первое мѣсто нѣмецкому наро
была ne nationale Vorliebe, a die entscheidende Bedeutung des germanisch
Stammes въ средніе вѣка и то, что въ настоящемъ и будущемъ Герма
суждено быть историческимъ средоточіемъ. Vorwort.

9) Въ этомъ отношеніи мы уже однажды послѣдовали за Гизо, оправдыв
свой выборъ Франціи въ изученіи исторіи европейскихъ крестьянъ. Очер
исторіи французскихъ крестьянъ. Варшава. 1881 г. Стр. 4—5. Cf. мое В
деніе въ курсъ исторіи новѣйшаго времени. Варшава. 1881. Гл. X. Особ
ная важность новѣйшей исторіи Франціи.

10) См., напр., *Buchez (et Roux)*. Histoire parlementaire de la révolut
française. P. 1834. I, 7 sq. (idée générale de la nationalité française): и
мнѣнію Бюше, французская исторія est la vérification complète общеисто
ческихъ принциповъ самого Бюше (*ib.*, 8). По *Duruy*, la France a joué

но въ другихъ странахъ лица, ставшія на такую же точку зрѣнія, должны были выбрать каждый свой народъ. Такъ это и случилось на самомъ дѣлѣ. Извѣстно, что Бокль началъ писать свое сочиненіе по *Исторіи цивилизаціи въ Англіи* совершенно на томъ же основаніи, на которомъ Гизо выбралъ Францію, ибо, по мнѣнію англійскаго мыслителя, именно исторія Англіи была наиболѣе нормальной, именно въ ней въ наиболѣе правильномъ видѣ дѣйствовали общіе законы, управляющіе судьбами человѣчества [11]). И Бокль подыскалъ оправданіе своего взгляда подобно Гизо, ставъ, конечно, на нѣсколько иную точку зрѣнія относительно цивилизаціи вообще, чтобы предоставить первенство своему народу. Вотъ въ чемъ заключается его взглядъ на дѣло. Изъ всѣхъ странъ Европы въ одной Англіи за продолжительное время правительство было очень пассивно, а народъ, наоборотъ, очень активенъ, въ одной Англіи существовала свобода, вслѣдствіе чего самый прогрессъ ничѣмъ не сдерживался, ничѣмъ не извращался, не подвергаясь значительному вліянію ни правительства, ни церкви, ни высшихъ слоевъ общества; такимъ образомъ ходъ исторіи долженъ былъ быть болѣе нормальнымъ [12]). Я не стану здѣсь по существу

---

premier rôle dans l'histoire du monde moderne. Leçon d'ouverture du cours d'histoire à l'école polytechnique. P. 1862. (2 изд.), стр. 26. Cf. *Funck Brentano*. La civilisation et ses lois. P. 1876. Prospectus и conclusion. *Pelletan*. Profession de foi du XIX siècle. P. 1864 (6 изд.), стр. 275 sq. *Dollfus*. Considérations sur l'histoire. P. 1872. Стр. 499. *Champion*. Philosophie de l'histoire de France. P. 1882. Стр. 304—305. *Odysse-Barot* справедливо возстаетъ противъ французскаго увлеченія ролью, миссіей, первенствомъ Франціи. Lettres sur la philosophie de l'histoire. P. 1864. Стр. 5. См. по поводу того же замѣтку у *P. Janet*. Philosophie de la révolution française. P. 1875, стр. 37. Начало этого увлеченія относится къ очень старому времени. Cf. *Rocoles*. Introduction générale à l'histoire II, 276 sq.

[11]) *Бокль* ставитъ вопросъ, долженъ ли историкъ начинать свое изученіе съ нормальнаго или съ ненормальнаго состоянія общества, — и на этотъ вопросъ отвѣчаетъ утвердительно (I, 375 sq.). Англія представляется ему обществомъ, развивающимся согласно своимъ собственнымъ законамъ, ея умственное развитіе—здоровымъ состояніемъ (*Ibid.*). Cf. гл. I, стр. 170, гдѣ авторъ объясняетъ, почему его трудъ ограничивается исторіей одной Англіи.

[12]) *Ibid.*, I, 170 sq. Cf. сравненіе между исторіею Франціи и Англіи (I, 172 sq.), съ исторіей Германіи (I, 174 sq.) и т. д., и I, 208 sq., 376 sq., 450, главы IX—X перваго тома, II, 33 (сравн. съ Испаніей) и др. Для философа исторія Англіи важнѣе другихъ, говоритъ Бокль, прибавляя, что въ выборѣ предмета онъ руководился „вовсе не тѣми побужденіями, которыя удостои-

разбирать самый критерій Бокля, хотя противъ него можно возразить многое и прежде всего то, что онъ беретъ нѣсколько условій, отсутствіе которыхъ яко-бы позволяетъ исторіи идти нормальнымъ ходомъ: исторія каждаго народа такъ или иначе обусловлена, и изъ того, что въ одномъ случаѣ дѣйствуютъ одни условія, а въ другомъ другія, нельзя дѣлать заключенія, что такая-то исторія нормальнѣе другой или всѣхъ вообще. Законы прогресса нигдѣ не проявляются въ чистомъ видѣ, вездѣ на прогрессъ оказываютъ вліяніе условія, въ которыя поставленъ народъ. Какую бы страну мы ни взяли, вездѣ цивилизація шла особымъ путемъ въ зависимости отъ множества условій: нормальный ходъ цивилизаціи это — ничѣмъ не обусловленное дѣйствіе законовъ прогресса, т. е. нѣчто, могущее существовать только въ нашемъ представленіи. Нормально тѣла падаютъ по извѣстному закону только въ безвоздушномъ пространствѣ; паденіе тѣлъ въ дѣйствительности совершается въ опредѣленной средѣ.—Мѣсто, которое Гизо даетъ Франціи, а Бокль Англіи, каждый своей національности,— итальянецъ Джіоберти указываетъ Италіи. Онъ написалъ цѣлую книгу, чтобы доказать то же самое относительно Италіи, что Гизо и Бокль доказываютъ относительно Франціи и Англіи. Джіоберти (1801—1852) былъ духовнымъ лицомъ, значительную часть своей жизни проведшимъ въ изгнаніи, гдѣ и написалъ свое сочиненіе *Del primato civile e morale degl'italiani* (1843), произведшее громадное впечатлѣніе въ Италіи и прославившее своего автора, особенно когда Пій IX сначала сталъ было слѣдовать политическимъ его совѣтамъ [13]). По теоріи Джіоберти, Богъ далъ каждой вѣтви общечеловѣческаго семейства какой-либо спеціальный даръ, qualche dono speciale [14]), и отдавая имъ всѣмъ должную дань уваженія, нашъ итальянскій патріотъ доказываетъ la prerogativa d'influenza e di onore, которая должна convenire di buon diritto его отечеству: эта «прерогатива вліянія и чести» для него «не воображаемый фактъ, а реальный» фактъ общеполезный, необходимый, естественный и согласный съ порядкомъ творенія, наконецъ, фактъ божественный (fatto divino

---

ваютъ названія патріотизма". I, 178. Послѣднему противорѣчитъ то, что сказано самимъ *Боклемъ* на стр. 276 втораго тома, гдѣ онъ заявляетъ, что его симпатіи тѣсно связываютъ его съ англійскимъ народомъ, что изъ его литературы и примѣра онъ извлекъ для себя лучшія поученія, и что самое дорогое желаніе его сердца написать исторію Англіи.

[13]) *Gioberti* Del primato civile e morale. 2 изд. Bruxelles. 1845 — [14]) *Ibid.*,

потому что устроили такъ не люди, а само Провидѣніе [15]). Было бы долго слѣдить за всей аргументаціей Джіоберти (въ книгѣ около 600 страницъ), тѣмъ болѣе, что она очень разнообразна и условна, т. е. имѣетъ тѣснѣйшую связь съ личнымъ міровоззрѣніемъ автора: тутъ мы найдемъ разсужденіе и о географическомъ положеніи Италіи [16]), и о томъ, что въ христіанствѣ итальянцы—левиты, ибо Провидѣніе поручило имъ охраненіе католическаго понтификата [17]); говорится здѣсь и объ услугахъ итальянцевъ въ наукѣ, такъ что у Джіоберти существуютъ отдѣльныя рубрики въ родѣ l'Italia e principe nelle scienze filosofiche [18]), l'Italia e principe nella erudizione e nella storia [19]). Авторъ до такой степени подробенъ въ своихъ доказательствахъ, что посвящаетъ цѣлую главу разсмотрѣнію возраженій со стороны соціальнаго первенства Франціи и научнаго Германіи, а также со стороны принципа равенства всѣхъ образованныхъ и христіанскихъ народовъ [20]). Вообще намъ неизвѣстно другаго подобнаго обширнаго сочиненія, въ которомъ трактовалась бы тема, выбранная Джіоберти для своего труда. Авторъ и не скрываетъ, что имъ руководилъ патріотизмъ. «Можетъ ли, спрашиваетъ онъ, представиться уму итальянца лучшее зрѣлище, какъ его отечество объединенное, крѣпкое, могущественное, послушное Богу, внутри согласное и спокойное, вызывающее уваженіе и удивленіе народовъ» [21]). Въ этомъ-то признаніи и заключается весь секретъ историческихъ взглядовъ Джіоберти. Не лучше разсуждаютъ и въ Германіи, философствующіе историки и писатели другихъ направленій утверждая, что христіанская цивилизація и цивилизація германская одно и то же. Гегель именно такъ смотритъ на дѣло, и германскій міръ у него является выразителемъ послѣдняго момента въ развитіи «всемірнаго духа» [22]). Наша отечественная литература представляетъ немало аналогичныхъ явленій [23]).

---

[15]) *Ibid.*, 5. — [16]) *Ibid.*, 17 sq. — [17]) *Ibid.*, 19 sq.

[18]) *Ibid.*, 278 sq. — [19]) *Ibid.*, 340 sq. — [20]) *Ibid.*, 426. — [21]) *Ibid.*, 564.

[22]) *Hegel.* Phil. der Gesch., 133—135, 415, 545—546.

[23]) *Antonides* (русскій), защищая право славянъ на мѣсто въ философіи исторіи (Essai sur l'histoire de l'humanité, стр. 257), говоритъ преимущественно о русскихъ, забывая болгарское происхожденіе альбигойства, спеціально чешскій характеръ гуситства и значеніе польскихъ социніанъ въ исторіи раціонализма. Cf. стр. 248, 237, 239, 241, 254 sq., 258 sq., 274 sq. См. по поводу вліянія славянъ на европ. движенія статью „Философія исторіи славянъ“ въ „Отеч. Запискахъ“ за 1870 г.

Итакъ, вотъ вамъ четыре отвѣта на вопросъ, какая нація въ томъ или другомъ отношеніи представляетъ изъ себя нѣчто особое во всемірной исторіи: французъ Гизо указываетъ на Францію, англичанинъ Бокль на Англію, итальянецъ Джіоберти на Италію, нѣмецъ Гегель на Германію. Каждый свое національное считаетъ за исключительно истинное, нормальное, духъ своего народа и направленіе его исторіи дѣлаетъ мѣркой для культуры и исторіи другихъ народовъ. Это—судъ всемірной исторіи, производимый разными націями чрезъ отдѣльныхъ своихъ членовъ: въ Гизо говоритъ вся Франція, гордая разносторонностью и блескомъ своей цивилизаціи; въ Боклѣ говоритъ вся Англія, гордая своей политической свободой и развитіемъ иниціативы своихъ гражданъ, въ Джіоберти отражается вся Италія, гордящаяся своею непосредственною связью съ источниками европейской цивилизаціи въ античномъ мірѣ и своимъ значеніемъ въ католичествѣ; въ Гегелѣ мы видимъ всю Германію, гордящуюся услугами своей реформаціи и своей идеалистической философіей. Каждый—сынъ своей страны, каждый воспитался въ ея традиціяхъ, каждый близко принимаетъ къ сердцу ея интересы, каждый привыкъ такъ или иначе понимать сущность цивилизаціи, сообразно съ направленіемъ, какое приняла исторія его отечества,—и свою субъективную точку зрѣнія, обусловленную принадлежностью къ извѣстной національности съ опредѣленной культурой *bona fide* принимаетъ за единственно истинную и нормальную.

Чтобы лучше показать, что мы имѣемъ тутъ дѣло не съ исключительными какими-либо явленіями, мы представимъ теперь еще нѣсколько примѣровъ, когда философія исторіи являлась въ національной окраскѣ подобно тому, какъ это случилось у Гизо, Бокля, Гегеля. Свои примѣры мы будемъ брать только изъ французской и нѣмецкой литературъ, въ которыхъ особенно развивалась философія исторіи.

Въ историко-философскихъ статьяхъ Жуффруа есть очеркъ *современнаго состоянія человѣчества*, въ которомъ доказывается, что христіанская цивилизація, имѣющая покорить весь міръ, развивается главнымъ образомъ во Франціи, Германіи и Англіи, причемъ первой странѣ отводится главное мѣсто: нѣмцы — нація ученая, нація простой эрудиціи, англичане—нація практическая, примѣняющая идеи къ жизни, но самая выработка идей изъ грубаго матеріала и ихъ формулировка принадлежатъ французамъ, какъ націи философской [21]). Хотя соч

---

[21]) *Jouffroy*. De l'état actuel de l'humanité (Mélanges philosophiques, 89 sq

ненiе Жуффруа написано въ космополитическомъ духѣ [25]), за Францiей все - таки признается нѣкоторое первенство въ исторiи движенiя христiанской цивилизацiи [26]). Мишле говоритъ о своемъ *Введенiи во всеобщую исторiю*, что онъ могъ бы назвать его введенiемъ въ исторiю Францiи, такъ какъ логика и исторiя доказываютъ, что его славное отечество отнынѣ кормчiй корабля человѣчества; основательно предвидя возраженiе, что такой взглядъ на Францiю подсказанъ ему патрiотизмомъ, онъ совсѣмъ ужъ неосновательно замѣчаетъ, что патрiотизмъ здѣсь ни при чемъ [27]). Сравнивая свое отечество съ другими странами Европы, онъ находитъ французскую цивилизацiю выше англiйской, нѣмецкой и итальянской: это — цивилизацiя самая сложная и полная, въ которой искусство болѣе, чѣмъ гдѣ-либо, побѣдило природу, цивилизацiя европейская и человѣческая по преимуществу [28]). Францiи принадлежитъ великое будущее, ибо только въ ней на самомъ дѣлѣ можетъ совершиться разрѣшенiе всѣхъ вопросовъ жизни и мысли: въ другихъ странахъ оно не можетъ имѣть успѣха, пока за дѣло не возьмется Францiя [29]). Такимъ образомъ она—*Слово, логосъ* Европы, какъ Грецiя была *логосомъ* Азiи [30]). Вся исторiя идетъ съ востока на

---

[25]) *Ibid.*, 92, 95, 99 и др.

[26]) *Ibid.*, 93, 299

[27]) *Michelet.* Introduction à l'histoire universelle, стр. V—VI. Le patriotisme n'est pour rien en celà, считаетъ онъ нужнымъ оговориться. Самая цѣль написанiя этого сочиненiя была—понять современное состоянiе Францiи, имѣющее корни въ далекомъ прошломъ: ce ne serait pas trop de l'histoire du monde pour expliquer la France. *Ibid.*, стр. VI.

[28]) *Ibid.*, 41 sq. Видя въ исторiи прогрессъ человѣческой свободы, эманципацiю личности изъ-подъ фатальной власти природы, Мишле находитъ, что въ Испанiи и у славянъ (*Ibid.*, 42), въ Германiи и въ Италiи человѣческая свобода еще подавлена par les influences locales de race et de climats (*Ib.*, 70). Замѣчательно, что Мишле именно у нѣмцевъ находитъ мало индивидуализма, того качества, которое имъ такъ охотно приписываютъ другiе писатели. *Ibid.*, 44 sq.

[29]) C'est à la France qu'il appartient et de faire éclater cette révélation nouvelle et de l'expliquer. Toute solution sociale ou intellectuelle reste inféconde pour l'Europe, jusqu'à ce que la France l'ait interprétée, traduite, popularisée. *Ibid.*, 106. См. также мѣста о supériorité de la France entière sur l'Europe (*Ibid.*, 76), о ея особенномъ соцiальномъ характерѣ (*Ibid.*, 78), о справедливости и святости французской свободы (*Ibid.*, 92) и т. п.

[30]) La France expliquera le Verbe du monde social que nous voyons commencer. *Ibid.*, 104. Elle dit le Verbe de l'Europe, comme la Grèce a dit celui de l'Asie, 107.

западъ, изъ Индіи во Францію, какъ постепенное ослабленіе роковой власти природы, расы и климата [31]). Понятное дѣло, что только съ натяжками возможно было и Жуффруа, и Мишле *доказать* свои идеи. То же самое можно сказать и о нѣмцахъ, доказывавшихъ превосходство Германіи надъ всѣми другими странами. Въ XVIII в. нѣмцы были болѣе космополитичны, въ XIX они являются болѣе націоналистами [32]). Первымъ виднымъ писателемъ этого послѣдняго направленія былъ Фихте. Еще въ 14 лекціи своихъ *Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters* онъ стоялъ на космополитической точкѣ зрѣнія, отвѣчая на вопросъ, гдѣ отечество истинно просвѣщеннаго европейца, въ томъ смыслѣ, что прежде всего это — Европа, а потомъ самое цивилизованное государство Европы [33]). Пусть одно государство падетъ: другое тогда возвысится; пусть гражданами павшаго государства останутся тѣ, для которыхъ отечество въ землѣ, рѣкахъ и горахъ: духъ свободнаго человѣка пойдетъ туда, гдѣ свѣтъ и свобода [34]). Но скоро взглядъ Фихте измѣнился: философъ отступилъ отъ своего принципа взирать равнодушно на судьбы отдѣльныхъ націй [35]). Паденіе Пруссіи не заставило его

---

[31]) *Ibid.*, II sq., 100 -101. Замѣчательно заключеніе книги, что кто хочетъ узнать судьбы человѣческаго рода долженъ изслѣдовать геній Италіи и Франціи. Rome a été le noeud du drame immense dont la France dirige la péripétie. C'est en nous plaçant au sommet du Capitole que nous embrasserons du double regard de Janus, et le monde ancien qui s'y termine, et le monde moderne que notre patrie conduit désormais dans la route mystérieuse de l'avenir, 109—110.

[32]) О космополитизмѣ *Гердера* см. замѣчаніе *Флинта* на стр. 79 — 80. О *Кантѣ* можно судить уже по названію его сочиненія Idee zu einer allgemeinen Geschichte *in weltbürgerlichen Absicht*. Кантъ находитъ, что людей еще нельзя назвать vernünftige Weltbürger (Idee zu einer allgemeinen Geschichte, 143), но что цѣль исторіи — ein allgemeiner weltbürgerlicher Zustand (стр. 154). По Канту, въ отдѣльныхъ частяхъ цѣлаго уже начинаетъ развиваться сознаніе объ этомъ.

[33]) *Fichte*. Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters стр., 212.

[34]) Mögen dann doch die Erdgebornen, welche in der Erdscholle, dem Flusse dem Berge, ihr Vaterland erkennen; sie behalten was sie wollten und was sie beglückt: der sonneverwandte Geist wird unwiderstehlich angezogen werden und hin sich wenden, wo Licht ist und Welt. Und in diesem Weltbürgersinne können wir denn über die Handlungen und Schicksale der Staaten uns vollkommen beruhigen, für uns selbst und für unsere Nachkommen, bis an das Ende der Tage. *Ibid.*, 212.

[35]) *Fichte*. Reden an die deutsche Nation. Leipzig. 1871. Стр. 4 sq. См. особенно vierzehnte Rede (стр. 176 sq.). Фихте говоритъ, dies sei die erste

обратить взоры въ сторону Франціи, и въ *Рѣчахъ къ нѣмецкой націи* онъ впалъ въ другую крайность. Нѣмецкая нація представляется ему истинной спасительницей человѣчества. Нѣмцы сохранили чистоту крови, и одни они—народъ еще неизносившійся, полный задатковъ для дальнѣйшаго развитія [36]). Онъ проводитъ параллель между духомъ нѣмецкой націи и геніемъ латинскихъ расъ, происшедшихъ отъ смѣшенія съ германскими племенами, между ролью первой и послѣднихъ въ исторіи, чтобы доказать превосходство своего народа [37]): только нѣмцы настоящимъ образомъ понимаютъ государство, религію, философію. Въ извѣстной степени Фихте—родоначальникъ націоналистическаго субъективизма въ философіи исторіи, приводящаго къ созерцанію судебъ человѣчества чрезъ призму идеализированныхъ свойствъ отдѣльной національности. Въ этомъ же духѣ написано Штеффенсомъ разсужденіе *Die gegenwärtige Zeit und wie sie geworden:* основная идея этого сочиненія—показать, какъ руководилъ Богъ судьбами нѣмецкаго народа и какое мѣсто принадлежитъ послѣднему въ исторіи человѣчества по отношенію къ будущему. Германцы внесли въ міръ чувство личной независимости, чистосердечіе, благородство [38]); христіанство какъ-разъ

Aufgabe das Dasein und die Fortdauer des Deutschen schlechtweg zu retten. *Ibid.* 110.

[36]) Die alte Welt mit ihrer Herrlichkeit und Grösze sowie mit ihrer Mängeln ist versunken... Ist in dem, was in diesen Reden *dargelegt worden*, *Wahrheit, so seid* unter allen neuern Völkern ihr (т. е. нѣмцы) es, in denen der Keim der menschlichen Vervollkommnung am entschiedensten liegt und denen der Vorschritt in der Entwickelung derselben aufgetragen ist. Geht ihr in dieser euer Wesenheit zu Grunde, so geht mit euch zugleich alle Hoffnung des gesammten Menschengeschlechts auf Rettung aus der Tiefe seiner Uebel zu Grunde. *Jbid.*, 189. Wenn ihr versinkt, so versinkt die ganze Menschheit mit, ohne Hoffnung einer einstigen Wiederherstellung. *Ibid.* 190. Другія германскія племена перемѣнили мѣсто жительства (*Ibid.*, 42), языкъ (*Ibid.* 43 sq.) и т. д., что, по Фихте, имѣло громадныя послѣдствіи (*Ibid.* 53—54. особенно fünfte Rede). Только нѣмцы могутъ переродить человѣчество. *Ibid.* 134.

[37]) *Ibid.*, рѣчи 4—7. О славянахъ Фихте говоритъ, что они sich vor dem übrigen Europa noch nicht so klar entwickelt zu haben scheinen, dasz eine bestimmte Zeichnung von ihnen möglich sei. *Ibid.*, 41. Фихте изображаетъ den *Grundunterschied* между нѣмцами und den andern Völkern germanischer Abkunft. *Ibid.* 55 sq. О пониманіи нѣмцами религіи, философіи, государства см. стр. 56 sq., 68 sq., 73 sq., 85 sq.,

[38]) *Steffens.* Die gegenwärtige Zeit und wie sie geworden mit besonderer Rücksicht auf Deutschland. Berlin, 1817. См. gegen den flachen Cosmopolitismus

соотвѣтствовало именно ихъ духовнымъ потребностямъ [39]); средніе вѣка представляютъ изъ себя нѣчто идеальное [40]). Бунзенъ, проводящій въ своемъ сочиненіи о *Богѣ въ исторіи* отчасти ту мысль, что развитіе религіознаго сознанія есть какъ-бы сущность исторіи, находитъ, что націями, которыя были носительницами религіознаго принципа, являются въ первую эпоху евреи, во вторую греки, въ третью *нѣмцы* [41]), чѣмъ у него опредѣляется, такъ сказать, первенствующая роль его соотечественниковъ въ новой исторіи. Равнымъ образомъ Германъ всѣ свои историческія соображенія и свой анализъ культуры подвелъ такъ, что на долю нѣмцевъ досталось послѣднее слово исторіи: Греція олицетворяетъ дѣтство и искусство, міръ германско-христіанскій—юность и религію, Англія—зрѣлый возрастъ и промышленность, Германіи суждено представить старость и науку, которая удовлетворяетъ стремленію къ углубленію въ истину, свойственному старости [42]). Видя въ наукѣ «культурно - историческую спеціальность» нѣмцевъ, признавая «миссію» своего народа за «послѣднюю и высочайшую во всемъ ходѣ исторіи», Германъ находитъ, что общая задача философіи исторіи

стр. 3 sq., возложеніе надеждъ относительно лучшаго будущаго на Германію стр. 69, о величіи Германіи стр. 7., о качествахъ нѣмцевъ 8, 10, 15 sq., 20, 23, 29, что выводится у него изъ сравненія съ другими народами кавказской расы 12 sq , 95 sq. См. также, 766 sq., 807 sq. Es wäre eine Thorheit behaupten zu wollen, dasz dieze Treuherzigkeit einem Stamme, einem Geschlechte ausschliesslich zukam .. Dessen ungeachtet glauben wir behaupten zu können, dasz nicht leicht ein Geschlecht ursprünglich so rein treuherzig erscheint wie die Germanen, 20.

[39]) *Ibid.*, 16. 43, 64, 813 sq.

[40]) *Ibid.*, 72 sq. Die Idee von Deutschland ist die der europäischen Gerechtigkeit. Fast jeder Staat hat durch die Art wie er gebildet wurde, Wünsche, deren Erfüllung zu seinem Wesen zu gehören scheinen und die ohne Ungerechtigkeit nicht zu erreichen sind, 841.

[41]) *Bunsen*, I, 56 sq.

[42]) *Hermann*. Philosophie der Geschichte, 472. Объ „аналогіи между періодами всемірной исторіи и ступенями развитія личной жизни“, см. стр. 322 sq., объ общемъ законѣ культурной исторіи» 443 sq., но особенно о die Gesammtgliederung des menschlichen Culturlebens in der Geschichte, 455 sq Замѣтимъ, что законъ этотъ принятъ Германомъ только для запада (465 sq. Cf. 55 sq.). Die Wissenschaft, говоритъ авторъ, als solche bildet in der neueren Zeit die hervorragende culturhistorische Specialität der deutschen Nation. Нѣмцы sind geworden das wichtigste und entscheidendste Culturvolk der neueren Zeit... Die culturhistorische Mission unseres Volkes ist die letzte und höchste im ganzen Verlauf der Geschichte, 472.

должна принять національный и политическій характеръ, такъ какъ въ положеніи нѣмецкаго народа заключается центръ тяжести и ключъ пониманія всего расположенія (Einrichtung) всемірной исторіи [43]). По Гервинусу, также существуетъ только три народа, die den Kern aller Geschichte bilden: греки, римляне и *нѣмцы*, представители общечеловѣческаго развитія «искусства и науки [44])».

Замѣчательная черта всѣхъ указанныхъ нами взглядовъ та, что вездѣ мы видимъ то или другое принципіальное обоснованіе, почему извѣстная нація берется, какъ самая что ни на есть важная въ философіи исторіи. Замѣчательно и то, что каждый изъ названныхъ писателей, считая таковою именно *свою* націю, въ то же время по-своему обосновываетъ это предпочтеніе [45]). Другими словами, каждый, въ своей

---

[43]) *Ibid.*, 473. Cf. 608 sq., 614 sq. Эти идеи были высказаны Германомъ впервые въ Prolegomena zur Philosophie der Geschichte. Leipzig. 1849. Стр. 15 sq. Unsere Entwickelung, говоритъ онъ здѣсь, ist vorzugsweise innerliche, die der andern Völker eine äuszerliche, стр. 18. Es kann unsere definitive Lebensconstituirung nie dieselbe wie die irgend eines anderen Volks. . Wir sind das vorzugsweise philosophische Volk der ganzen Geschichte, 19.

[44]) *Gervinus*. Grundzüge der Historik. Lpzg. 1837. Стр. 72 sq.

[45]) *Rocholl* вѣрно замѣчаетъ: Ist es doch schon das wunderlichste Schauspiel, dasz der französische, der englische, der deutsche, der italienische Geschichtsphilosoph, dasz jeder so sehr geneigt ist die ganze Weltgeschichte in seiner Nation, als der Blüthe der Welt, auslaufen zu lassen, 376. Cf. *Fouilée*. L'idée moderne du droit. P. 1878. Стр. 1 sq. Вотъ еще нѣсколько примѣровъ. *Benloew* во главѣ новой исторіи ставитъ Францію (Les lois de l'histoire, 221) и говоритъ, что его законъ 15 лѣтнихъ эволюцій прилагается особенно къ Франціи (292, 296), но, какъ человѣкъ семитическаго происхожденія, онъ пишетъ еще главу объ Агасферѣ предъ судомъ исторіи (248 sq.). *Фриманъ* утверждаетъ, что англичане вѣрнѣйшіе представители германскаго племени, что его „англійская нація, безъ всякаго сомнѣнія, есть единственная, которая можетъ высказывать притязаніе на прямое преимущественное происхожденіе своихъ политическихъ учрежденій отъ первобытныхъ германскихъ“ (Сравн. Политика, 29), что развитіе одного германскаго племени нигдѣ не можетъ быть такъ хорошо изучено, какъ въ Англіи (88). Cf. 115, 116, 150. По *Дёргенсу* современность сложилась такъ, dass für die geschichtliche Arbeit mehr und mehr auf die Germanen gerechnet werden muss. Ueber das Bewegungsgesetz der Geschichte, 71. См. еще *Henne Am-Rhyn*. Die Kulturgeschichte im Lichte des Fortschritts. 1869. Шлегель превозносилъ Австрію, Зитце—Пруссію (*Rosenkranz*. Das Verdienst der Deutschen, 19 sq., 73). Соч. *Sietze* Grund-Begriff preuszischer Staats und Rechtsgeschichte. Berlin. 1829) особенно курьезно (см. стр. V, 99, 403—404, 702): въ немъ Пруссія рисуется, какъ das Resultat europäischer Volks-Entwicklung, ея право — зеркаломъ для всѣхъ

націи видитъ какъ-бы олицетвореніе наиболѣе лично ему дорогаго принципа, а что ему дорогъ именно тотъ принципъ, развитіе котораго особенно сильно въ его народѣ, объясняется тѣмъ, что всякій—сынъ своего народа. Но тутъ мы соприкасаемся съ иной формой субъективизма, игравшаго въ попыткахъ философіи исторіи еще болѣе видную роль, чѣмъ націоналистическій. Послѣдній въ извѣстной степени представляетъ изъ себя все-таки аномалію уже потому, что философія исторіи посамой сущности своей задачи должна становиться на болѣе космополитическую точку зрѣнія. Гораздо важнѣе иныя пристрастія, которыя опредѣляются не принадлежностью изслѣдователя къ тому или другому общественному союзу (къ извѣстной націи между прочимъ), а тою точкою зрѣнія, съ которой онъ смотритъ на исторію. Эта точка зрѣнія составляетъ точно такъ же, какъ и въ первомъ случаѣ, весьма часто результатъ случайнаго положенія человѣка въ обществѣ, въ извѣстной средѣ, случайной принадлежности къ извѣстной профессіи, даже къ извѣстной эпохѣ и т. п. Тутъ пристрастіе особенно отличается безсознательностью, тутъ оно болѣе тонкое, менѣе уловимое, чѣмъ въ случаѣ вліянія національности, церкви, партіи: тутъ оно выражается въ исключительномъ предпочтеніи къ извѣстной категоріи явленій, которое отодвигаетъ всѣ другія явленія на задній планъ, заставляетъ даже игнорировать ихъ. Это—то, что мы обыкновенно называемъ односторонностью, но въ сущности вѣдь и это — случайный субъективизмъ. Извѣстна односторонность политическихъ писателей, которые, разсуждая о взаимныхъ отношеніяхъ государства и его гражданъ, совершенно игнорировали существованіе экономическаго общества; извѣстна односторонность нѣкоторыхъ экономистовъ, которые, поставивъ во главу угла зданія своей науки понятіе о производствѣ и накопленіи богатствъ, на рабочую силу взглянули, только какъ на орудіе этого производства; извѣстны историки-государственники, для которыхъ всѣ явленія соціальной жизни имѣютъ цѣну не столько сами по себѣ, сколько по ихъ вліянію на государственную жизнь. Къ односторонностямъ подобнаго же рода можно отнести, напр., заявленіе знаменитаго историка нѣмецкаго права Вайца, сдѣланное имъ въ одномъ мѣстѣ

народовъ, ей пророчится духовное господство. Сочиненіе кончается такими словами: und wieviel Herzen auch noch darüber brechen müssen, sie sterben seelig, denn sie fühlen: es ist der Pulsschlag göttlicher Liebe der sie zum Erwachen treibt zur Ehre des Herrn εἰς τοὺς αἰῶνας, in Ewigkeit (стр. 702). Слова эти стоятъ въ непосредственной связи съ пророчествомъ.

его *Deutsche Verfassungsgeschichte* [46]): «то, что представляетъ изъ себя отдѣльная личность сама по себѣ, безотносительно къ обществу, въ которомъ она находится, не принадлежитъ къ области права, а также къ области исторіи, gehört nicht dem Recht und der Geschichte an». Съ такимъ ограниченіемъ исторіи областью права, понятнымъ со стороны ученаго, который прежде всего юристъ, менѣе всего можетъ согласиться историкъ, взявшій на себя, наоборотъ, задачу изображенія тѣхъ именно сторонъ жизни, которыя не укладываются въ рамки правоваго опредѣленія, но могутъ составлять предметъ художественнаго воспроизведенія, каковы людскіе характеры, общественные нравы, внѣшняя культура. Таковъ именно Тэнъ, писатель, ранѣе всего прославившійся на поприщѣ исторіи искусства и сохранившій въ занятіяхъ исторіей вообще привычку смотрѣть на факты глазами историка искусства, который ищетъ въ характерахъ и нравахъ эпохи объясненія художественныхъ памятниковъ, имѣющихъ цѣлью, по опредѣленію Тэна, «обнаружить какой-либо существенный или выдающійся характеръ съ точки зрѣнія какой-либо преобладающей идеи, яснѣе и полнѣе, чѣмъ можетъ быть онъ виденъ въ дѣйствительныхъ предметахъ» [47]). Тэна интересуетъ нравственная среда, въ которой возникло то или другое произведеніе, и господствующій характеръ, который охотнѣе всего воспроизводится художниками въ ихъ твореніяхъ: и въ новомъ сочиненіи Тэна о французской революціи лучшія мѣста принадлежатъ именно къ тѣмъ, гдѣ дѣло идетъ о средѣ, о характерахъ. Понятно, что такой историкъ долженъ быть психологомъ: и Тэнъ, дѣйствительно, психологъ: извѣстно его большое сочиненіе *De l'intelligence*. Поэтому для него исторія представляетъ психологическую задачу [48]), такъ что, по его мнѣнію, изученіе литературы можетъ переродить исторію, ибо заключающіяся въ словесности мысли и чувства—факты первостепенной важности [49]). Конечно, такой историкъ, какъ Вайцъ, долженъ ужаснуться, читая слѣдующія слова Тэна: «я охотно отдалъ бы пятьдесятъ томовъ хартій и сто томовъ дипломатическихъ документовъ за мемуары Челлини, посланія ап. Павла, застольныя рѣчи

---

[46]) *Waitz*. Deutsche Verfassungsgeschichte. Kiel. 1865. I, 390

[47]) *Тэнъ*. Философія искусства и объ идеалѣ въ искусствѣ. Переводъ Чудинова. Воронежъ. 1869. Стр. 33.

[48]) *Taine*. Histoire de la littérature anglaise. Paris. 1863. I, introduction, стр. XLIII.

[49]) *Ibid*., I, introd., стр. III—IV.

Лютера и комедіи Аристофана» [50]), но такое заявленіе только логическій выводъ изъ основнаго взгляда Тэна. Однако искусство можно изучать и не такъ, какъ это дѣлаетъ Тэнъ, не усматривать за художественными произведеніями тѣхъ людей, которые были ихъ творцами и почитателями, а такъ, какъ часто изучаютъ археологи и какъ нерѣдко готовы относиться къ своему предмету историки. Такой взглядъ проявляется, напр., по временамъ у извѣстнаго историка средневѣковаго Рима, Грегоровіуса. Авторъ самъ объясняетъ мотивы, которые заставили его приняться за капитальную *Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter:* «когда, говоритъ онъ, шесть лѣтъ тому назадъ я впервые созерцалъ этотъ отразившій на себѣ два міра Римъ, я до такой степени былъ имъ пораженъ, что рѣшился написать исторію паденія города, которая сдѣлалась для меня предметомъ, предпочтительно передъ другими заслуживающимъ историческаго изслѣдованія» [51]). Грегоровіусъ слѣдитъ за судьбой города, его улицъ, площадей, зданій, памятниковъ, и она для него имѣетъ такой же интересъ, какъ и судьба римскихъ городскихъ учрежденій, и совсѣмъ почти заслоняетъ исторію его жителей въ томъ смыслѣ, какъ ее понимаетъ Тэнъ. Иногда въ самыхъ незначительныхъ мелочахъ проглядываетъ принадлежность Грегоровіуса къ цеху археологовъ: упоминая [52]), напр., что при папѣ Стефанѣ V (въ IX в.) былъ еще цѣлъ золотой крестъ, пожертвованный нѣкогда Велизаріемъ въ храмъ св. Петра въ благодарность за одну побѣду, Грегоровіусъ объявляетъ, что неожиданное извѣстіе объ этомъ крестѣ послѣ столькихъ вѣковъ поразило и обрадовало его (und dessen plötzliche Erwähnung nach so langen Jahrhunderten uns überrascht und erfreut). Таково вліяніе спеціальности на историка. Или вотъ еще примѣръ: математикъ Курно издалъ въ 1872 г. свои *Разсужденія о ходѣ идей и событій въ новое время,* гдѣ старается доказать, что невозможно брать за основу

---

[50]) *Ibid.*, I, introd., стр. XLV. Для характеристики самого *Тэна* важенъ его разборъ исторической манеры Гизо, даже тамъ, гдѣ онъ приводитъ не свои мнѣнія (Essais de critique et d'histoire. P. 1874. 6 изд. Стр. 23 sq.): il ne descend pas dans les âmes (стр. 29), il néglige les circonstances distinctives et piquantes qui donnent au récit le relief et la couleur (стр. 23). У Тэна какъ-разъ противоположныя качества. Для литературныхъ вкусовъ Тэна см. начало статьи его о Ксенофонтѣ (*ibid.*, 49 sq.).

[51]) *Gregorovius.* Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter. Stuttgart. 1859. I, 14—15.

[52]) *Ibid.*, 1860. III, 230.

исторіи политическія событія вслѣдствіе ихъ измѣнчивости и случайности, тѣмъ болѣе, что Галилей, Декартъ, Паскаль, Ньютонъ, Лейбницъ, гораздо интереснѣе, чѣмъ всѣ религіозные и политическіе споры ихъ времени. Опредѣленнѣе высказывается Дю Буа-Реймонъ, видящій въ исторіи естествознанія истинную исторію человѣчества. Лингвистъ Шлейхеръ думаетъ, что «исторія развитія языка составляетъ главную сторону исторіи развитія человѣка» [53]). Вотъ почему спеціалисты отдѣльныхъ наукъ часто несогласны между собою въ объясненіи какого-нибудь крупнаго историческаго факта, и каждый смотритъ на него съ своей особой точки зрѣнія. Сколько различныхъ объясненій и толкованій вызвалъ фактъ паденія античной цивилизаціи! Одни видѣли тутъ кару Провидѣнія за порочность римлянъ; другіе вину паденія римской имперіи приписывали христіанамъ, которые пренебрегали земнымъ ради небеснаго; третьи сваливали все на недостатокъ вѣрованій; четвертые искали эту причину въ несовершенствѣ политическихъ учрежденій и т. п. Для насъ тутъ должно быть интереснѣе всего объясненіе знаменитаго химика Либиха, который этотъ всемірно-историческій фактъ приписалъ исключительно неблагоразумнымъ способамъ сельскаго хозяйства и истощенію полей [54]).— Есть, наконецъ, цехъ ученыхъ, которые смотрятъ на исторію съ нѣсколько своеобразной точки зрѣнія, какъ-бы исторической par excellence, но въ сущности лѣтописной: это—«чистые историки», считающіе грѣхомъ залѣзать въ чужія области, видящіе задачу своей профессіи въ томъ, чтобы смотрѣть на прошлое съ узко-исторической точки зрѣнія: къ области исторіи у нихъ относится лишь осязательный фактъ, происшествіе, событіе. Такъ въ третьемъ томѣ лѣтопис-

[53]) *Cournot*. Considérations sur la marche des idées et des événements dans les temps modernes. P. 1872. Préface, стр. I—III, а также т. I, 8 sq., 12. Wir sagen, Naturwissenschaft ist das absolute Organ der Cultur, und die Geschichte der Naturwissenschaft die eigentliche Geschichte der Menschheit. *Du Bois-Reymond*. Culturgeschichte und Naturwissenschaft. Lpzg. 1878. Стр. 4. Не составляетъ ли исторія развитія языка главную сторону исторіи развитія человѣка? *Шлейхеръ*. Теорія Дарвина въ примѣн. къ наукѣ о языкѣ. Об. 1864. Стр. 2.

[54]) *Liebig*. Die Chemie in ihrer Anwendung auf Agricultur und Physiologie. Braunschweig. 1862. Einleitung in die Gesetze des Feldbaues, стр. 86 sqq. Ср. *Герье*. Оч. разв. ист. науки, 6, 30, 98. *Du Bois-Reymond*. Culturgesch. u. Naturwiss., 22. См. критику теоріи Либиха: *Conrad*. Liebig's Ansicht von der Bodenerschöpfung und ihre geschichtliche, statistische und national-ökonomische Begründung. Jena. 1864.

ной *Исторіи Рима*, Петера, въ которомъ на 620 страницъ, разсказывающихъ о времени отъ Августа до Марка Аврелія, приходится лишь одна страница, посвященная праву и юриспруденціи, — мы читаемъ такое разсужденіе автора: «касательно управленія провинціями въ частности мы имѣемъ въ упомянутой перепискѣ императора съ младшимъ Плиніемъ еще источникъ, изъ котораго мы не можемъ заимствовать почти никакихъ фактовъ историческаго значенія (zwar keine Thatsachen geschichtlicher Bedeutung), но одно общее впечатлѣніе вида и способа провинціальнаго управленія» [55]). Что съ этой точки зрѣнія цеха лѣтописцевъ заслуживаетъ названія исторіи, прекрасно выражено Бёньо въ *Исторіи паденія язычества на Западѣ*. Именно по поводу сдѣланнаго имъ самимъ раздѣленія исторіи разрушенія паганизма на два періода, изъ коихъ въ первомъ преобладала борьба въ области философіи, а во второмъ борьба велась уже матеріальными средствами,—онъ замѣчаетъ: «отсюда явствуетъ, что писатель, который станетъ изслѣдовать первую часть предмета, напишетъ сочиненіе, въ коемъ идеи будутъ играть болѣе важную роль чѣмъ факты, и что, наоборотъ, тотъ, кто будетъ изучать вторую, напишетъ трудъ, въ которомъ факты будутъ господствовать надъ идеями, т. е. трудъ историческій» [56]). Это—тоже особая точка зрѣнія людей, думающихъ, что вся суть дѣла въ матеріальномъ фактѣ, происшествіи, событіи, удобномъ для занесенія въ лѣтопись: у нихъ такое же пристрастіе къ явленіямъ извѣстнаго рода, какъ у другихъ къ явленіямъ другаго рода.

Приведенныхъ нами примѣровъ достаточно для характеристики субъективизма, обусловливающагося тѣмъ, что изслѣдователь находится случайно въ особомъ отношеніи къ предмету, такъ или иначе задѣвающемъ его интересы. Поэтому не стоитъ болѣе накоплять примѣровъ. Мысль наша должна быть понятна сама по себѣ: мы созерцаемъ исторію черезъ призму нашей субъективности, весьма различно въ извѣстныхъ случаяхъ опредѣляемой, кромѣ склада нашего ума и характера, средой, въ которой мы воспитались и дѣйствуемъ, профессіей, къ которой мы принадлежимъ. Само собою разумѣется, что особенно философія исторіи, долженствующая всесторонне постигнуть исторію всего человѣчества, не можетъ зависѣ

---

[55]) *Peter*. Geschichte Roms. Halle. 1871. III. 525.

[56]) *Beugnot*. Histoire de la destruction du paganisme en Occident. Par. 1835 I, préface, стр. IV.

отъ подобныхъ опредѣленій: она должна дать такую истину, которая была бы выше всего этого, которая могла бы найти признаніе всюду, чего не можетъ дать ни пристрастная, ни односторонняя точка зрѣнія писателя, на коемъ сильно сказывается его принадлежность къ извѣстной націи, къ извѣстной профессіи. Философія исторіи должна человѣчество ставить выше отдѣльной націи и созерцать его прошлое съ космополитической точки зрѣнія; она должна изслѣдовать всю культурную жизнь, а не отдѣльные ея элементы, становясь на точку зрѣнія общую, а не спеціальную. Словомъ, она должна всегда имѣть въ виду цѣлое и общее, а не частное и отдѣльное. Мы сказали уже, что въ одномъ отношеніи философія исторіи выполняла почти всегда свою задачу, будучи по самому существу дѣла космополитичной, но за то въ другомъ отношеніи она особенно часто прегрѣшала, внося односторонность въ самое представленіе исторіи. Этотъ вопросъ столь важенъ, что намъ необходимо подробнѣе разсмотрѣть вліяніе этого рода субъективизма, т. е. односторонности на самоё философію исторіи.

У разныхъ философовъ исторіи существенное содержаніе послѣдней опредѣляется различнымъ образомъ. Однимъ изъ первыхъ, обратившихъ серьезное вниманіе на этотъ предметъ, былъ Вольтеръ [57]), но такъ ни полно сравнительно онъ понималъ содержаніе исторіи, его антихристіанскій субъективизмъ, напр., сказывался на его историческихъ работахъ въ неспособности оцѣнить значеніе христіанства въ исторіи Европы. Тотъ же упрекъ можно сдѣлать Кондорсэ, который водитъ исторію главнымъ образомъ къ умственному прогрессу, что выразилось въ самомъ заглавіи его сочиненія *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, и который приписываетъ важность только исторіи извѣстнаго направленія въ философіи. На сочиненіи Кондорсэ отразились стремленія «философовъ» XVIII вѣка, вызванныя условіями, въ которыя поставлена была тогдашняя умственная жизнь. На общей исторической концепціи Гизо также сказалась односторонность принциповъ той партіи, къ которой онъ при-

---

[57]) Dans tous ces recueils immenses qu'on ne peut embrasser il faut se borner et choisir, говоритъ *Вольтеръ*. C'est un grand magasin ou vous prenez ce qui est à votre usage. Essai sur les moeurs (Oeuvres complètes. P. 1853. III, 72. Cf. Remarques pour servir de supplément à l'Essai sur les moeurs (*Ibid.*, V, 45 sq., 63 sq.) и Remarques sur la manière d'étudier et écrire l'histoire (*Ibid.*, V, 240 sq.).

надлежалъ, и односторонность той роли, которую онъ наиболѣе былъ способенъ играть въ обществѣ. Его мало интересуетъ судьба отдѣльной личности въ соціальной организаціи, и онъ даже обнаруживаетъ нѣкоторый недостатокъ въ ея пониманіи. Опредѣляя цивилизацію, какъ совокупность развитія соціальнаго и интеллектуальнаго порядковъ, онъ отождествляетъ съ послѣднимъ «развитіе недѣлимаго человѣка», что далеко не одно и то же: высшая степень интеллектуальнаго развитія въ націи, какъ цѣломъ, еще ничего не свидѣтельствуетъ о состояніи всѣхъ отдѣльныхъ единицъ, изъ коихъ сложена нація, и притомъ о состояніи ихъ во всѣхъ отношеніяхъ; противоположность общественной организаціи и духовной культуры не разрѣшается нисколько на противоположность общества и недѣлимаго. Такъ односторонне поставилъ Гизо вопросъ въ своей *Исторіи цивилизаціи во Франціи* [58]), и въ *Исторіи цивилизаціи въ Европѣ* онъ стоялъ на той же точкѣ зрѣнія, утверждая, будто-бы религіозныя вѣрованія, философскія идеи, науки, литература, искусства, не представляютъ изъ себя соціальныхъ фактовъ, а суть *des faits individuels* qui semblent intéresser l'âme humaine plutôt que la vie publique [59]). И то, что Гизо называетъ соціальными фактами (учрежденія, общественная дѣятельность), и эти явленія—одинаково продукты общественной жизни, а жизнь индивидуальная далеко не можетъ быть узнана изъ исторіи умственнаго развитія, ибо ее опредѣляютъ въ большей еще степени условія политическія и экономическія. И самое общество Гизо понимаетъ иногда односторонне, какъ политическое тѣло, въ которомъ нѣтъ никакихъ крупныхъ обособленныхъ частей, разъ существуетъ гражданское равенство его членовъ: послѣ того, какъ сломлена была политическая самобытность сословій средневѣковой Франціи, для Гизо не существуетъ болѣе ничего, кромѣ правительства и народа, какъ чего-то однороднаго [60]). И въ непониманіи индивидуальной жизни, и въ игнорированіи соціальной внѣ ея отношенія къ политикѣ, мы видимъ историка политика извѣстной школы, перенесшаго въ науку свои общественные принципы. Хотя Гизо и стремится изучать взаимодѣйствіе соц

---

58) *Guizot*. Histoire de la civilisation en France. P. 1864. I. 6 sq. На ст 7 и 8 мы находимъ разсужденія о взаимныхъ отношеніяхъ этихъ двухъ ст ронъ прогресса, разсужденіе очень важное, о которомъ мы упомянемъ в своемъ мѣстѣ.

59) *Guizot*. Hist. de la civilisation en Europe, изд. 7 (1860 г.), стр. 10.

60) *Ibid.*, 300.

альнаго и интеллектуальнаго развитій, видя въ послѣднемъ, такъ сказать, цѣль перваго, и утверждая, что всякій успѣхъ или неуспѣхъ одного отражается на другомъ, но онъ все-таки болѣе историкъ соціальныхъ формъ, нежели умственнаго развитія, какъ бы ни стремились нѣкоторые (напр., Флинтъ) представить дѣло иначе[61]. Таковъ характеръ и другихъ его историческихъ работъ: извѣстны его сочиненія по исторіи представительнаго правленія въ Европѣ вообще и въ частности въ Англіи; эти сочиненія должны быть принимаемы въ расчетъ для характеристики Гизо, какъ философствующаго историка. Съ инымъ характеромъ выступаетъ Контъ: это не столько политикъ, сколько мыслитель и притомъ мыслитель, для котораго дороже всего развитіе положительнаго знанія. Основной законъ, изъ котораго Контъ изъясняетъ весь ходъ всемірной исторіи, заключается въ смѣнѣ трехъ фазисовъ міросозерцанія: сводя весь умственный прогрессъ на одни успѣхи въ пониманіи явленій внѣшняго міра, онъ и на религіозныя міросозерцанія взглянулъ, только какъ на ранніе физическія теоріи или гипотезы, къ которымъ человѣку пришлось прибѣгнуть для объясненія непонятныхъ ему явленій природы. Вообще теологія разсматривается Контомъ преимущественно, даже почти исключительно по ея отношенію къ естествознанію, тогда какъ для настоящихъ теологовъ она, конечно, имѣла значеніе совсѣмъ не какъ физическая теорія, объясняющая феномены природы, а какъ доктрина, имѣющая отношеніе къ внутренней жизни человѣка, ибо главной ея задачей всегда считали разрѣшеніе такихъ вопросовъ, которые большею частью не имѣютъ ничего общаго съ объясненіемъ явленій природы и касаются особаго міра, лежащаго внѣ предѣловъ, доступныхъ опытному познанію: таковы вопросы—есть ли надъ человѣкомъ высшія существа, въ чемъ заключается ихъ сущность, въ какомъ отношеніи стоятъ они къ человѣку и онъ къ нимъ, какова ихъ воля, какъ они даютъ знать о своей волѣ, что долженъ дѣлать человѣкъ, чтобы снискать ихъ благоволеніе и достигнуть блаженства въ этой и иной жизни, въ чемъ состоитъ жизнь въ иномъ мірѣ и пр. и пр. Правда, при извѣстномъ умственномъ состояніи общества человѣкъ обращается къ сверхчувственному міру для объясненія міра чувственнаго, но помимо того религія является въ исторіи особымъ, хотя и сложнымъ элементомъ человѣческой культуры, преслѣдуетъ свои особыя задачи, имѣя дѣло

---

[61]) *Flint*, I, 271—272.

съ представленіями, выходящими изъ сферы природы. Эти представленія, которыя мы называемъ религіозными, возможны и при господствѣ положительнаго знанія, если человѣкъ думаетъ, что обладаетъ способностью познавать нѣчто, лежащее за предѣлами міра, доступнаго научному изслѣдованію. Когда возникали разныя религіозныя системы, игравшія наиболѣе видную роль въ исторіи человѣчества, то на первомъ планѣ была, конечно, не потребность объяснить себѣ отдѣльныя явленія природы, а желаніе проникнуть въ особый таинственный міръ и доискаться отвѣта на многіе основные вопросы человѣческаго бытія: не физическія теоріи, разумѣется, гнали брамана въ пустыню, заставляли первыхъ христіанъ идти на мученія, вселяли въ послѣдователей Магомета горячее желаніе завоевать весь свѣтъ и обратить его къ исламу. Какъ мы увидимъ ниже, Контъ смѣшалъ подъ названіемъ теологіи двѣ различныя вещи и взглянулъ на нее съ точки зрѣнія ученаго, занимающагося объясненіемъ явленій физическаго міра. Вотъ причина того, что Контъ въ своей философіи исторіи совершенно почти проглядѣлъ существенное содержаніе религіозныхъ и метафизическихъ системъ, видя задачу ихъ въ изъясненіи міра явленій и какъ-бы забывая ихъ моральное и соціальное значеніе, поскольку изъ велѣній Божества или философскихъ принциповъ дѣлались практическіе выводы для частной и общественной жизни. Контъ взглянулъ такимъ образомъ на исторію религіи и философіи очень односторонне. Это вполнѣ понятно со стороны ученаго, главный интересъ котораго былъ въ устраненіи умственной анархіи путемъ установленія общаго міросозерцанія на основахъ положительныхъ наукъ. Только во второй переработкѣ своей философіи исторіи Контъ избѣжалъ такой односторонности, а къ первоначальнымъ его взглядамъ прямо примыкаетъ Бокль, по мнѣнію котораго прогрессъ человѣчества зависитъ отъ успѣха, съ какимъ разрабатываются законы явленій, и отъ мѣры распространенія этихъ знаній, вслѣдствіе чего изъ исторіи прогресса выкидывается вся исторія внѣевропейская и европейская въ періодъ господства традицій, создавшихся внѣ Европы,—точка зрѣнія человѣка, заинтересованнаго болѣе всего судьбою дорогой ему науки. Основной принципъ Бокля—логическое слѣдствіе воззрѣній Конта: если прогрессъ человѣчества, по Конту, есть прогрессъ въ пониманіи природы, то теологія и метафизика только подготовительныя стадіи чисто научнаго развитія, и собственное содержаніе религіозныхъ и философскихъ системъ должно оказаться не имѣ

ющимъ яко-бы никакого вліянія на прогрессъ человѣчества. «Религія рода человѣческаго, говоритъ Бокль, является слѣдствіемъ, а не причиною его улучшенія» [62]). Стоя на точкѣ зрѣнія Конта, Бокль весьма послѣдовательно началъ оцѣнивать религіозныя и метафизическія системы со стороны сдѣланныхъ ими объясненій природы и, конечно, долженъ былъ придти къ тому заключенію, что здѣсь ими ничего почти сдѣлано не было, а потому заявилъ во всеуслышаніе, что прогрессъ зависитъ исключительно отъ успѣховъ положительныхъ наукъ [63]). Въ такомъ случаѣ жизнь человѣчества до начала собственно-научнаго прогресса не входитъ въ исторію цивилизаціи: исторія европейская рѣзко отдѣляется отъ внѣевропейской, что становится у Бокля какъ-бы основой всей философіи исторіи [64]), ибо въ Европѣ науки развивались, внѣ Европы нѣтъ. Традиціи, которыя создались внѣ Европы и въ былое время господствовали въ ней самой, къ дѣлу прогресса не относятся [65]), ибо только сомнѣніе въ истинности традиціи— первый толчекъ къ изученію законовъ, управляющихъ природой [66]). Гамъ, гдѣ сильны охранители традиціи, прогрессъ невозможенъ: духовенство поэтому является у Бокля чуть-ли не единственнымъ врагомъ прогресса [67]). Сейчасъ узнаёшь въ принципахъ Бокля спеціальную точку зрѣнія свободномыслящаго европейскаго ученаго XIX вѣка: для него прогрессъ — успѣхи науки, прогрессивная исторія существуетъ только въ нашей цивилизаціи, главный факторъ прогресса — сомнѣніе въ истинности церковныхъ ученій, главный врагъ его—духовенство. Мало того, мы видимъ въ Боклѣ спеціальную черту либеральнаго гражданина свободной Англіи: какъ духъ сомнѣнія можетъ полнѣ проявиться только тогда, когда господствуетъ терпимость, т. е. не встрѣчается давленія со стороны охранителей традиціи, такъ нормальный прогрессъ возможенъ только при полномъ проведеніи въ жи-

---

[62]) *Бокль*. Ист. цив. въ Англіи. I, 188.

[63]) Прогрессъ человѣчества зависитъ отъ успѣха, съ которымъ разрабатываются законы явленій, и отъ мѣры распространенія этихъ знаній. II, 1. Г. I, 135.

[64]) *Ibid.*, I, 97—98, 113 sq. „Если, говоритъ Бокль, смотрѣть на всемірную исторію, какъ на нѣчто цѣлое, то мы увидимъ, что въ Европѣ человѣкъ стремится подчинить себѣ природу, а внѣ ея природа подчиняетъ себѣ человѣка“.

[65]) *Ibid.*, I, 186 sq.

[66]) *Ibid.*, I, 244 sq.: пока не началось сомнѣніе, развитіе было невозможно.

[67]) *Ibid.*, I, 273 sq.

тейскихъ отношеніяхъ принципа laissez passer, laissez faire, т. е. когда направляющая власть складываетъ руки и представляетъ каждому дѣлать все, что угодно [68]). Для Бокля какъ-бы вся исторія имѣетъ смыслъ, поскольку выработывались интересныя для него науки, поскольку ослаблялось вліяніе тѣхъ людей, которые могли бы заставить его молчать, поскольку изчезала тягостная для него опека административной власти, а для людей, не имѣющихъ времени обуреваться духомъ сомнѣнія и изучать науки, нуждающихся въ защитѣ и помощи правительства, прогрессъ — въ чужомъ пиру похмелье. Бокль не искалъ въ исторіи и не нашелъ прогресса нравственнаго [69]): напротивъ, по его мнѣнію, открытіе законовъ природы, усиливая вліяніе умственныхъ истинъ, «относительно, хотя и не вполнѣ ослабляетъ дѣйствіе нравственныхъ» [70]), и самые нравственные законы, по его мнѣнію, кромѣ того, не могутъ имѣть вліянія на общество вообще [71]).

Въ нѣмецкой историко-философской литературѣ мы можемъ указать еще больше, пожалуй, яркихъ примѣровъ той односторонности, которую видѣли у Гизо, Конта и Бокля. У нѣмцевъ въ этомъ отношеніи взгляды Канта играли большую роль, а онъ ставилъ на первый планъ государство, т. е. смотрѣлъ на философію исторіи исключительно съ политической точки зрѣнія. Вотъ что говоритъ по этому поводу Розенкранцъ: если мы напичкаемъ эту философію (т. е. философію исторіи) всѣмъ, что содержитъ исторія, то она неизбѣжно приметъ безграничные размѣры, она сдѣлается кучей *de omnibus et quibusdam aliis*. Идея государства одна въ состояніи доставить ей прочное основаніе и сдѣлать возможнымъ ея органическое развитіе. Религія, искусство, наука, лишь постольку могутъ найти мѣсто въ философіи исторіи поскольку относятся къ политической свободѣ, а не постольку, поскольку ихъ разсматриваютъ, что такое они сами по себѣ и сами для

---

[68]) *Ibid.*, II, 1. I, 199 sq. На этомъ основаніи Бокль и считаетъ исторію Англіи нормальной. См. I, 171 и многія другія.

[69]) *Ibid.*, I, 130 sq. — [70]) *Ibid.*, II, 1.

[71]) *Ibid.*, I, 168—169. „Четыре главныя начала, составляющія, по мнѣнію Бокля, основаніе всякой исторіи цивилизаціи“ суть именно положенія, что 1) прогрессъ зависитъ отъ успѣховъ положительныхъ знаній, что 2) этимъ успѣхомъ долженъ предшествовать духъ сомнѣнія, что 3) эти успѣхи ослабляютъ дѣйствіе нравственныхъ истинъ и что 4) задержка прогресса заключается въ духѣ излишней правительственной опеки. *Ibid.*, II, 1. Cf. I, 1 sq. 244 sq., 133, 199 sq.

себя [72]). Кантъ по самому критическому характеру своей философіи не могъ видѣть въ философіи существеннаго содержанія исторіи. По его словамъ, задача, которую природа дала для разрѣшенія человѣчеству, заключается въ установленіи всеобщаго гражданскаго общества, въ которомъ царствуетъ политическая справедливость [73]): это—главнѣйшая, но въ то же время и самая трудная задача [74]), которая предполагаетъ установленіе правильныхъ международныхъ отношеній [75]). Кантъ смотритъ на исторію, какъ на выполненіе сокровеннаго плана природы въ выработкѣ совершеннаго государственнаго устройства, регулирующаго внѣшнія и внутреннія отношенія и составляющаго единственное условіе для возможности полнаго развитія всѣхъ человѣческихъ способностей [76]). Философія исторіи должна быть поэтому между прочимъ наставницей государственныхъ людей [77]): въ этомъ отчасти оправданіе необходимости философіи исторіи [78]). Изъ всѣхъ сторонъ исторической жизни Кантъ выбираетъ такимъ образомъ одну, какъ существеннѣйшій предметъ философіи исторіи. Что мысль Канта работала въ этомъ направленіи, можно видѣть изъ того, что позднѣе онъ развилъ положенія своей *Идеи о исторіи* въ сочиненіи *о вѣчномъ мирѣ*, въ которомъ начертываетъ идеалъ будущаго устройства человѣчества въ политическомъ отношеніи. Это явленіе понятно при перенесеніи Кантомъ центра тяжести философіи изъ сферы чистаго разума въ область разума практическаго [79]). На ту же точку зрѣнія относительно философіи исторіи сталъ и Гегель, но тутъ вышло нѣчто особенное. Извѣстно, какую роль въ системѣ Гегеля играетъ трихотомія, дѣленіе на три. Вся система распадается на логику, философію природы и философію духа; послѣдняя дѣлится на ученія

---

[72]) *Rosenkranz*. Das Verdienst.

[73]) *Kant*. Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlichen Absicht, 148.

[74]) *Ibid*., 148, 149. — [75]) *Ibid*., 150 sq.

[76]) Man kann die Geschichte der Menschengattung im Grossen als die Vollziehung eines verborgenen Plans der Natur ansehen, nur eine innerlich und zu diesem Zwecke auch äusserlich-vollkommene Staatsverfassung zu Stande zu bringen, als den einzigen Zustand, in welchem sie alle ihre Anlagen in der Menschheit völlig entwickeln kann. *Ibid*., 153.

[77]) *Ibid*., 154, особенно 157. — [78]) *Ibid*., 155 sq.

[79]) Indem man allenthalben nur auf die bürgerliche Verfassung und deren Gesetze und auf das Staatsverhältniss Acht hat..., so wird sich, wie ich glaube, ein Leitfaden entdecken (для философскаго обозрѣнія исторіи). *Ibid*., 155 — 156.

о субъективномъ духѣ, объ объективномъ духѣ и духѣ абсолютномъ; ученіе объ абсолютномъ духѣ подраздѣляется на ученія о искусствѣ, религіи и философіи [80]), т. е. на эстетику, философію, религію и на философію исторіи. Общей схемой своей системы Гегель исключилъ изъ философіи исторіи искусство, религію, философію,—оставивъ на ея долю развитіе разума въ государствѣ. Исторія есть исторія, слѣдовательно, политическая по преимуществу, но напрасно мы стали бы искать проведеніе такого принципа въ *Философіи исторіи* Гегеля. На эту односторонность берлинскаго философа уже прежде было обращено вниманіе [81]): особенно хорошо выяснилъ Шпрингеръ, что въ дѣйствительности его *Philosophie der Geschichte* отнюдь не можетъ назваться исторіей политической, что Гегель не удержался на разсмотрѣніи государства [82]). Устранивъ логически искусство, религію, философію изъ философіи исторіи, посвятивъ имъ особыя сочиненія, въ дѣйствительности онъ поступилъ совершенно иначе: для характеристики Востока онъ беретъ главнымъ образомъ черты изъ его религіозныхъ системъ, искусство служитъ у него для той же цѣли по отношенію къ Греціи, и вообще вся его философія исторіи есть исторія моментовъ развитія идеи, слѣдовательно, имѣетъ болѣе философскій, чѣмъ политическій характеръ. Какъ для Конта на первомъ планѣ развитіе пониманія космоса, долженствующее привести къ положительной философіи, такъ для Гегеля въ дѣйствительности главное не политическія формы, а постепенное самосознаніе духа, окончательно происходящее въ гегелевой же философіи. Философія исторіи Гегеля только болѣе широкій способъ трактовать исторію философіи: мы видимъ въ ней не жизнь политическихъ формъ, а жизнь абстрактныхъ идей. Кантъ, видѣвшій въ исторіи выработку совершенной конституціи, очень послѣдовательно взялъ государство за главный объектъ философіи исторіи, но у Гегеля это—непослѣдовательность. Его логика подсказала ему, что государство нужно объявить предметомъ философіи исторіи, а не искусство, не религію, не философію, но его субъективность, какъ спекулятивнаго философа, оказалась сильнѣе логики: государство является у него между прочимъ, а не на первомъ планѣ, отдѣльныя государства у него только временныя остановки въ шествіи «всемірнаго духа» и, какъ таковыя, лишь

---

80) Cf. *Flint*, II, 275.

81) *Ibid.*, II, 276 sq.

82) *Springer*. 16 sq., 34 sq., 47 sq., 53 sq.

воплощенія извѣстныхъ моментовъ въ развитіи идеи. Исторія есть развитіе духа, вотъ гегелево опредѣленіе, въ которомъ сказалось то, что Гегель былъ спекулятивный философъ. Исторія у него имѣетъ дѣло не съ людьми, не съ народами, а съ идеями. Нѣтъ нужды, что, по Гегелю, человѣкъ существуетъ для государства: само государство у него только извѣстный моментъ въ развитіи идеи. Цѣль исторіи не совершенная конституція, какъ у Канта, а извѣстное философское міросозерцаніе, какъ у Конта.

Чтобы лучше оттѣнить эту точку зрѣнія, укажемъ на другія точки зрѣнія нѣмецкихъ мыслителей. Шиллеръ, подобно Вольтеру, настаивалъ на необходимости дѣлать строгій выборъ матеріала въ исторіи, указывая, какъ на критерій, между прочимъ на благосостояніе и бѣдствія современныхъ людей, что дѣлаетъ честь гуманной природѣ великаго поэта [83]). Но на Шиллерѣ поэтъ сказался и съ другой стороны: въ *Письмахъ объ эстетическомъ воспитаніи* кантовское государство замѣняется искусствомъ, съ которымъ тѣсно связывается у автора и мораль [84]). Искусство — великій объединяющій факторъ, прекрасное одно содѣлываетъ всѣхъ счастливыми,—вотъ основная мысль Шиллера [85]). Мы не ошибемся, если скажемъ, что извѣстное сочиненіе Каррьера *Искусство въ связи съ общимъ развитіемъ культуры и идеалы человѣчества* есть также своего рода философія исторіи, написанная съ точки зрѣнія эстетики [86]). У другихъ такимъ

---

[83]) *Schiller*. Was heiszt und zu welchem Ende studirt man Universalgeschichte? (по парижскому изд. 1837 г. II, 350 sq.).

[84]) *Schiller*. Ueber die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen. (См. то же изд. II, 514 sq.). Говоря о развитіи человѣчества, Шиллеръ спрашиваетъ: Sollte diese Wirkung vielleicht von dem Staat zu erwarten sein? Отвѣтъ: das ist nicht möglich, denn der Staat, wie er jetzt beschaffen ist, hat das Uebel veranlaszt, und der Staat, wie ihn die Vernunft in der Idee sich aufgibt, anstatt diese bessere Menschheit begründen zu können, müszte selbst erst darauf gegründet werden, стр. 521. Cf. еще статью Шиллера Ueber den moralischen Nutzen ästhetischer Sitten, гдѣ развивается мысль, что auf das moralische Leben hat ein reges und reines Gefühl für Schönheit offenbar den glücklichsten Einflusz (*Ibid.*, 590 sq).

[85]) *Ibid.*, заключительное письмо (XXVII), особенно стр. 549.

[86]) *Каррьеръ* первоначально задумалъ написать философію исторіи искусства, но онъ пришелъ къ сознанію, что искусство нельзя отрывать отъ жизни, но что его должно разсматривать въ связи съ религіозными идеями и съ политическимъ бытомъ народовъ (Искусство, I, 1), что и выразилось на заголовкѣ книги Искусство въ связи съ общимъ развитіемъ культуры. Этимъ

основнымъ элементомъ является религія, къ которой сводится все. Шеллингъ въ этомъ отношеніи — прямая противоположность Конту: человѣкъ, мистически настроенный, искавшій познанія абсолютнаго, онъ въ религіи долженъ былъ видѣть существенное содержаніе исторіи. Принимая въ *Системѣ трансцендентальнаго идеализма* теорію Канта о реализаціи совершеннаго государства, объ обезпеченіи всеобщаго мира парламентомъ человѣческаго рода [87]), въ вышедшихъ вскорѣ *Лекціяхъ о методѣ академическаго ученія* онъ становится уже на религіозную точку зрѣнія [88]), которую называетъ самой возвышенной. Позднѣе (*Philosophie und Religion*) исторія у него—откровеніе Бога отраженіе развитія его самосознанія въ человѣчествѣ. «Ни одна философія, справедливо замѣчаетъ Флинтъ, не отводила религіозной

задача его расширяется до философія исторіи (I, 3 sq., 7): онъ разсматриваетъ произведенія искусства, какъ воплощенные «идеалы человѣчества», что и выразилось на второмъ заглавіи книги. Точка зрѣнія автора — нравственный міропорядокъ. Ранѣе Каррьеръ издалъ историко-философское изслѣдованіе Die philosophische Weltanschauung des Reformations—Zeitalters. Свои общія воззрѣнія онъ высказывалъ въ книгѣ Die sittliche Weltordnung (Lpzg. 1871), въ началѣ предисловія къ которой онъ обѣщаетъ дать die wissenschaftliche Entwickelung welche meinen Schriften über Kunst, Religion und Geschichte zu Grunde liegen. Объ этой книгѣ см. рецензію *Weiss*'а въ Zeitschr. für Völkerpsych., XI, 96 sq. О искусствѣ онъ говоритъ тамъ на стр. 339 sq. У Каррьера много общаго съ Бунзеномъ. У Бунзена и Каррьера общая идея, что вѣра въ нравственный міропорядокъ есть зерно всякой религіи (Die Sittl. Weltordn., 364). Это все даетъ намъ право причислить Каррьера къ философамъ исторіи.

[87]) *Schelling*. System des transcendentalen Idealismus, 581 sq. Шеллингъ приходитъ къ тому заключенію, dasz das einzig wahre Object der Historie nur das allmähliche Entstehen der weltbürgerlichen Verfassung seyn kann, denn eben diese ist der einzige Grund der Geschichte, 591—592. Въ позднѣйшихъ сочиненіяхъ еще проглядываетъ эта точка зрѣнія: Die vollendete Welt der Geschichte wäre... eine ideale Natur, der Staat Die Geschichte, so fern sie die Bildung dieses Vereins zum vorzüglichsten Gegenstand hat, wäre Geschichte im engern Sinn des Wortes. Die Methode des acad. Studium, 307. Als den Gegenstand der Historie im engern Sinne bestimmen wir die Bildung eines objectiven Organismus der Freiheit oder des Staats, 312. Но въ послѣднемъ періодѣ Шеллинга эта точка зрѣнія оставляется: als blos äuszere, der thatsächlichen Welt gegenüber thatsächliche Gemeinschaft kann der Staat nicht Ziel der Geschichte sein. Einleitung in die Philosophie der Mythologie, 551.

[88]) *Schelling*. Vorlesungen über die Methode des acad. St., 307. Philosophie und Religion, 56 sq.

исторіи столь важнаго мѣста» [89]). Въ самомъ дѣлѣ, вспомнимъ только, что *Философія миѳологіи* Шеллинга является у него, какъ первая и самая необходимая часть философіи исторіи; вспомнимъ, что въ такъ называемой положительной его системѣ религія объявляется сущностью исторіи, и философія исторіи сводится такимъ образомъ на исторію религіи [90]). Подобное же сведеніе мы находимъ отчасти у Бунзена въ его сочиненіи *Gott in der Geschichte* [91]).—Мы намѣтили только нѣсколько крупныхъ направленій, но могли бы продолжать свой обзоръ до безконечности. Напр., недостаточно того, что одни берутъ за главное въ исторіи соціальныя формы: и тутъ вѣдь можно выдвинуть на первый планъ то или другое. Соціалистическое направленіе обращаетъ особенное вниманіе на организацію труда, на экономическія отношенія и съ этой точки зрѣнія разсматриваетъ исторію: напр., самою важною формулою философіи исторіи у сенъ-симонистовъ было ученіе о замѣнѣ рабства крѣпостничествомъ и послѣдняго наемничествомъ. Наоборотъ, Лоранъ, профессоръ международнаго права въ нейтральной Бельгіи, обязанной своимъ существованіемъ международнымъ трактатамъ, отводитъ важное мѣсто въ своей фило-

---

[89]) *Flint*, II, 340.

[90]) См. въ Einleitung in die Philosophie der Mythologie стр. 228 sq. (первую половину X лекціи), гдѣ идетъ рѣчь объ отношеніи философіи миѳологіи къ исторіи и проводится та мысль, что der wahre Inhalt der vorgeschichtlichen Zeit ist die Enstehung der Mythologie (233), что миѳы als einst wirklich gewesene und entstandene sind der Inhalt der ältesten Geschichte (237). Каково начало, таково и продолженіе: въ Philosophie der Offenbarung философія миѳологіи является основой философіи откровенія (стр. 183, III т. втораго отдѣла S. W.). Во Введеніи въ философію миѳологіи есть еще одно мѣсто, гдѣ говорится о значеніи миѳологіи для исторіи народа. Nicht durch seine Geschichte ist ihm seine Mythologie, sondern umgekehrt ist ihm durch seine Mythologie seine Geschichte bestimmt, oder vielmehr diese bestimmt nicht, sie ist selbst sein Schicksal (wie der Charakter des Menschen sein Schicksal ist), sein ihm gleich anfangs gefallenes Loos, 65.

[91]) Der Menschengeist ist in diesen Umschwung (истор. движен.) gesetzt damit er den ewigen Gedanken der Gottheit offenbare und bewuszt verwirkliche in der Zeit. *Bunsen*. I. стр. IX. Die Menschheit steht da als ein fortgehendes Opfer der göttl. Weltordnung, aber auch als deren ewiges Priesterthum (XII). Dieser Opferzug und dieser Lobgesang sind das Epos der Weltgesch. (XIII). См. еще стр. 70 sq., гдѣ говорится о неполномъ совпаденіи фил. ист. съ истор. религіоз. сознанія. Впрочемъ, эта оговорка не имѣетъ значенія, разъ у автора является идея des Gottesbewusztseins als der fortleitenden menschlichen Triebkraft in der Völkergeschichte 34 sq.).

софіи исторіи международнымъ отношеніямъ, игнорируя совершенно вопросы, которые въ исторіи важнѣе другихъ для писателей соціалистическаго направленія. Какъ юристъ, ставящій естественное право, основанное на морали, выше положительнаго, Лоранъ долженъ былъ обратить особое вниманіе и на моральное развитіе человѣчества: его прогрессъ—развитіе нравственнаго достоинства человѣческой личности и правъ коллективныхъ личностей, націй. Въ этомъ отношеніи онъ прямая противоположность Боклю: его философія исторіи не говоритъ ничего о развитіи науки; онъ далекъ отъ Шиллера и отъ Гегеля *(въ Эстетикѣ)*, ибо молчитъ объ эстетическомъ развитіи; у него нѣтъ ничего общаго съ Сенъ-Симономъ, ибо индустріальной исторіи у него также нѣтъ. Разбирая разныя доктрины философіи исторіи, онъ даже не отмѣчаетъ различій, существующихъ въ способахъ пониманія основнаго содержанія исторіи, не старается оправдать сдѣланнаго имъ сведенія философіи исторіи на моральную исторію человѣчества, на исторію прогрессса въ сознаніи и проведеніи въ жизнь принципа справедливости и гуманности, на исторію развитія въ человѣкѣ совѣсти и уваженія къ своему и чужому человѣческому достоинству. Впрочемъ, обоснованіе точки зрѣнія не всегда помогаетъ дѣлу: въ большинствѣ случаевъ у философовъ повторяется, хоть и въ менѣе рѣзкой формѣ, то, что мы видѣли у Гегеля: логика, кажется, говоритъ одно, а выполненіе совершается совсѣмъ иначе, и излюбленный принципъ въ концѣ концовъ и безъ логики пробиваетъ себѣ путь къ абсолютному господству въ созерцаніи прошлыхъ судебъ человѣчества.

ГЛАВА IV.

Законный субъективизмъ.

1. Невозможность совершеннаго объективизма. 2. Субъективная сторона историческихъ фактовъ. 3. Центральный предметъ философіи исторіи. 4. Личность въ историко-философской литературѣ.

1. Изъ всего изложеннаго въ предыдущихъ двухъ главахъ выводъ можетъ быть только одинъ: нужно устранять вліяніе характера и среды нужно освобождаться отъ тѣхъ опредѣляющихъ субъективность вліяній, которыя вносятъ произволъ, пристрастіе и односторонность въ философію исторіи и въ этомъ смыслѣ искажаютъ объективную истину

Но, съ другой стороны, если идти до конца въ этомъ обнаженіи субъекта отъ всякихъ его опредѣленій, то получится нѣчто, въ дѣйствительности невозможное, т. е. личность, ничѣмъ не опредѣляемая. Подобныхъ личностей не бываетъ, а тѣ, которыя наиболѣе подходятъ къ такому неопредѣленному типу, заслуживаютъ нелестный эпитетъ безличныхъ: за ними, конечно, никто не станетъ признавать высокихъ ученыхъ достоинствъ въ философіи исторіи. Устранять субъективные элементы изъ науки необходимо, не только однако въ какой степени это возможно, но и въ какой мѣрѣ это нужно, дабы не требовать *ad majorem scientiae gloriam* такого полнаго обезличенія познающаго субъекта, которое вредно для самой науки и въ сущности невозможно, ибо самое безличіе есть не что иное, какъ очень крупная односторонность, ограниченность, т. е. опять-таки нѣкоторое, хотя и отрицательное опредѣленіе субъекта. Не должно думать, что этотъ видъ отношенія субъекта къ объекту (индифферентизмъ) тождественъ съ тѣмъ объективизмомъ, съ которымъ мы изучаемъ математику, астрономію, физику и т. д. Тамъ быть не можетъ иного отношенія, и индифферентизмъ тамъ нисколько не опредѣляетъ личности изслѣдователя, какъ это бываетъ, напр., для людей, занимающихся исторіей: здѣсь, въ соціальныхъ наукахъ, опредѣленіе *индифферентный* имѣетъ почти такую же силу, какъ ретроградный, консервативный, либеральный и т. п. Историческіе факты такъ или иначе соприкасаются съ областью нашихъ философскихъ убѣжденій, моральныхъ принциповъ, общественныхъ идеаловъ, и если пристрастіе—грѣхъ противъ науки, а безпристрастіе—научная добродѣтель, то индифферентизмъ есть уже безстрастіе, апатія, при которой философія исторіи невозможна: гдѣ мы тогда найдемъ критерій для оцѣнки важности историческихъ событій? Стать на точку зрѣнія, наприм., интересовъ одной націи—ненаучно, но есть другая точка зрѣнія, общечеловѣческая; ненаучно ограничивать исторію однимъ какимъ-либо элементомъ культуры, но есть возможность говорить объ исторіи всей культуры по ея отношенію къ человѣческой личности. При такомъ отношеніи къ предмету историкъ будетъ чувствовать себя прежде всего человѣкомъ, а не членомъ той или другой націи, церкви, партіи, и главнымъ предметомъ его изученія будетъ не та или другая форма общежитія (напр., государство), не тотъ или другой продуктъ человѣческой дѣятельности (напр., наука), а все существующее въ исторіи, что только производилъ человѣкъ, не говоря уже о самомъ человѣкѣ. Когда изслѣдователь займетъ такое неслу-

чайное положеніе по отношенію къ исторіи, не какъ писатель, принадлежащій къ извѣстному соціальному союзу и занимающій извѣстное мѣсто въ обществѣ, его философія исторіи должна будетъ освободиться отъ той исключительности и односторонности, которыя неизбѣжны, когда онъ чувствуетъ себя болѣе французомъ, нѣмцемъ и т. д., чѣмъ человѣкомъ, и когда въ исторіи его интересуетъ болѣе наука, государство и пр., нежели человѣкъ. Обнаженіе познающаго субъекта отъ случайныхъ опредѣленій имѣетъ поэтому цѣлью только возвышеніе его со степени члена извѣстной группы на степень члена всего человѣчества, со степени существа, выполняющаго ту или другую функцію въ соціальной жизни, на степень разносторонне развитой личности. Дальше этого идти невозможно, да и не слѣдуетъ. Можно сбросить съ себя тѣ опредѣленія, которыя возникаютъ изъ нашего рожденія въ извѣстной средѣ, изъ нашего воспитанія для извѣстной профессіи, ибо все это случайно, но нельзя сбросить съ себя тѣ опредѣленія, которыя составляютъ сущность человѣческой природы, нельзя, говоря попросту, вылѣзть изъ своей кожи, нельзя познавать не по-человѣчески, а какъ-то тамъ особенно, чего желаютъ метафизики. Мы не пойдемъ поэтому, напр., за Шопенгауеромъ, который требуетъ, чтобы предъ идеей человѣкъ пересталъ быть индивидуумомъ, а былъ *только* познающимъ субъектомъ [1]), что, по его словамъ, возможно съ того момента, когда человѣческая мысль освобождается отъ служенія волѣ, когда человѣкъ дѣлается ein reines willenloses Subjekt der Erkenntnisz [2]). Это—путь для абсолютнаго познанія, для познанія идеи въ платоновскомъ смыслѣ, для познанія чистаго бытія даже внѣ общихъ формъ нашего мышленія: самъ Шопенгауеръ говоритъ, что въ такомъ случаѣ человѣкъ—только единое *око вселенной* (eine Weltauge), смотрящее на свѣтъ божій [3]). Это — отреченіе отъ своей человѣче-

---

[1]) См. *Schopenhauer*. Die Welt als Wille und Vorstellung (Werke I, 207 sq). Шопенгауеръ говоритъ о перемѣнѣ въ субъектѣ, vermöge welcher das Subject, sofern es eine Idee erkennt, nicht mehr Individuum ist (207). Cf. III, 419 sq.

[2]) Der mögliche, aber nur als Ausnahme zu betrachtende Uebergang von der gemeinen Erkenntnisz einzelner Dinge zur Erkenntnisz der Idee geschieht plötzlich, indem die Erkenntnisz sich vom Dienste des Willens loreist, eben dadurch das Subject aufhört ein blosz individuelles zu seyn und jetzt reines, willenloses Subject der Erkenntnisz ist Die Welt (Werke I, 209). Cf. vom reinen Subject des Erkennens (*Ibid.*, III, 419 sq.).

[3]) Jenes Freiwerden der Erkenntnisz hebt uns aus dem Allen eben so sei

кой индивидуальности, наше сліяніе съ типомъ, для котораго каждый изъ насъ одна изъ милліонныхъ его копій. Но на такой высотѣ абстрактнаго мышленія какъ мелки должны быть міръ явленій и совершающіяся въ немъ перемѣны! Философія исторіи съ такой точки зрѣнія дѣлается невозможной: она, дѣйствительно, превращается въ какой-то калейдоскопъ! Но это и немыслимо, ибо стремленіе отдѣлаться отъ нашей феноменальности ведетъ всегда къ тому, что мы, не проникнувъ въ міръ нуменовъ, теряемъ способность, какъ слѣдуетъ, понимать міръ феноменовъ. Слѣдовательно, есть граница, на которой мы должны остановиться въ освобожденіи науки отъ субъективныхъ элементовъ: эта граница—въ человѣческой личности, какъ таковой, освобожденной отъ вліяній, производимыхъ на нее принадлежностью къ тому или другому частному союзу индивидуумовъ и тою спеціальною ролью, которую она играетъ въ обществѣ. Мы видѣли, въ чемъ долженъ заключаться первый шагъ въ этомъ освобожденіи, когда указывали на то, что каждый общественный союзъ, соединяя воедино однихъ людей, въ то же время отдѣляетъ ихъ отъ другихъ рѣзкими гранями, отличающими одну національную, политическую, общественную группу отъ другой подобной же группы. Другимъ шагомъ будетъ отреченіе отъ того или другаго элемента культуры, какъ отъ основнаго принципа исторіи, ибо въ выборѣ того или другаго, выборѣ, въ которомъ не всѣ могутъ согласиться, высказывается односторонній взглядъ на личность, и изслѣдователь выступаетъ не какъ человѣкъ вообще, а какъ гражданинъ государства, какъ познающій субъектъ, какъ носитель религіозныхъ воззрѣній, какъ моральное существо и т. п. Но есть извѣстная граница, далѣе которой, повторяемъ, освобожденіе это идти не должно: человѣкъ не въ состояніи отдѣлаться отъ самого себя, какъ человѣка. Если разные виды случайнаго субъективизма представляютъ изъ себя крайность, то есть другая крайность—требованіе отъ философіи исторіи объективизма естественныхъ наукъ; между этими

---

id ganz heraus wie der Schlaf und der Traum: wir sind nicht mehr das dividuum, es ist vergessen, sondern nur noch reines Subject der Erkenntisz: wir sind nur da als das *eine* Weltauge, was aus allen erkennenden Wen blickt, im Menschen allein aber völlig frei vom Dienste des Willens erden kann, wodurch aller Unterschied der Individualität so gänzlich verhwindet, dasz es alsdann einerlei ist ob das schauende Auge einem mächgen König, oder einem gepeinigten Bettler angehört. Die Welt (Werke I, 233).

двумя крайностями мы должны найти истину, которая и будетъ въ указанной нами границѣ, которую мы постараемся опредѣлить и другим путемъ.

Сравнивая между собою науки естественныя и такъ называемыя гуманныя, мы находимъ, вопервыхъ, что въ послѣднихъ изслѣдователь можетъ случайно занимать такое положеніе по отношенію къ изучаемыхъ имъ фактамъ, какого не бываетъ въ изученіи явленій міра физическаго, вовторыхъ, что природа этихъ фактовъ сама по себѣ нѣсколько иная, чѣмъ фактовъ естествознанія. Доселѣ мы разсматривали главнымъ образомъ субъективизмъ въ гуманныхъ наукахъ, вытекающій изъ случайнаго отношенія субъекта къ объекту, теперь мы должны сдѣлать то же самое по отношенію къ субъективизму, обусловливаемому необходимо самой природой историческихъ фактовъ. Мы видѣли, къ чему приводитъ ихъ изученіе, если не ограничивать субъективнаго элемента, вытекающаго изъ особенности положенія, въ которомъ изслѣдователь можетъ находиться по отношенію къ своему предмету: вмѣсто ученыхъ трактатовъ, у насъ будутъ памфлеты. Намъ предстоитъ теперь показать, что если систематически устранять тотъ субъективный элементъ, который обусловливается качественною особенностью соціальнаго или историческаго факта, то мы рискуемъ оставить для себя закрытымъ смыслъ явленія, читать книгу на языкѣ значенія словъ котораго не знаемъ, хотя, быть можетъ, и умѣемъ ихъ хорошо произносить. Мы различаемъ здѣсь такимъ образомъ два вида субъективизма, изъ которыхъ одинъ назовемъ *случайнымъ*, а другой — *необходимымъ*. И на самомъ дѣлѣ, возможность субъективизма въ гуманныхъ наукахъ обусловливается или тѣмъ, что субъектъ находится *случайно* въ особомъ отношеніи къ объекту, такъ или иначе задѣвающемъ его интересы, какъ француза или нѣмца, какъ политическаго дѣятеля или человѣка науки, — или же тѣмъ, что самый объектъ *можетъ* иначе дѣйствовать на всякаго изслѣдователя, какъ вызывая субъективное къ себѣ отношеніе и тогда, когда изслѣдователь, освободившись отъ случайнаго субъективизма, не захочетъ ограничить однимъ внѣшнимъ пониманіемъ явленія: въ первомъ именно случаѣ онъ можетъ стоять и не стоять въ особомъ отношеніи къ объекту, во второмъ — явленіе не можетъ быть понято безъ субъективнаго къ нему отношенія. Вотъ почему намъ слѣдуетъ разсмотрѣть теперь этотъ второй видъ субъективизма: это покажетъ намъ, гдѣ слѣдуетъ остановиться въ освобожденіи изслѣдователя отъ опредѣляющихъ его суб

ективность вліяній, — окончательно установитъ ту границу, которую мы ищемъ между двумя крайностями, между полнымъ произволомъ субъективизма и отвлеченною безжизненностью полнѣйшаго объективизма, индифферентизма, апатіи. Эта граница и будетъ тѣмъ пунктомъ, становясь на который, ученый будетъ въ состояніи давать намъ философско-историческія воззрѣнія, могущія найти доступъ ко всѣмъ мыслящимъ людямъ и для всѣхъ мыслящихъ людей интересныя.

Будь крайній объективизмъ возможенъ въ исторической наукѣ, намъ пришлось бы не только лишить субъектъ *всѣхъ* его опредѣленій, но, такъ сказать, обобрать и изучаемый предметъ по отношенію ко многимъ его реальнымъ свойствамъ. Я позволю себѣ сравненіе изъ области положительныхъ наукъ, чтобы уяснить свою мысль. Существуютъ нѣкоторыя индивидуальныя особенности, которыя мѣшаютъ астрономамъ въ ихъ наблюденіяхъ; астрономы поступаютъ весьма основательно, принимая въ расчетъ эти свои особенности и устраняя ихъ вліяніе [4]): соціологъ только подражаетъ астроному, когда освобождаетъ науку отъ того субъективнаго элемента, который мы разсмотрѣли въ предыдущихъ главахъ. Оба, повторяю, поступаютъ разумно, но можетъ быть и неразумный поступокъ. Извѣстно, напр., что звукъ есть только ощущеніе, производимое на органъ слуха волнообразнымъ колебаніемъ воздуха. Упрямо отрицать существованіе этого ощущенія *sui generis*, упрямо твердить, что тѣла не звучатъ, а только производятъ извѣстнаго рода колебанія воздуха, значило бы лишить ихъ одного изъ ихъ свойствъ, такъ сказать, обобрать предметъ. Намъ данъ предметъ, данъ фактъ, дано явленіе, мы должны изучать его со всѣхъ сторонъ, а къ ихъ числу относится дѣйствіе предмета, факта, явленія на людей вообще, на насъ въ частности: пусть воздухъ колеблется волнообразно *an und für sich*, для насъ эти колебанія въ извѣстныхъ предѣлахъ имѣютъ еще значеніе звука, и мы должны принимать это въ расчетъ, поскольку сами не глухи и говоримъ о звукѣ не съ глухими: выкинуть изъ физики главу о звукѣ возможно было бы только въ училищѣ для глухонѣмыхъ. Слѣдуетъ ли дѣлать исключеніе для соціальнаго факта? Можно ли отбросить при его изученіи его субъективную сторону, буде онъ ее имѣетъ? Конечно, нѣтъ. Самый принципъ научнаго объективизма требуетъ, чтобы предметъ изучался со всѣхъ сторонъ, во всѣхъ проявленіяхъ, и разъ мы найдемъ

---

[4]) *Вундтъ*. Душа человѣка и животныхъ. Спб. 1865. I, 449 sq.

субъективную сторону въ историческихъ фактахъ, мы не имѣемъ права не допустить субъективнаго элемента въ его изученіи.

2. *Для насъ* весь міръ явленій распадается на два различные міра, на міръ матеріальный и міръ моральный: въ первомъ все совершается безсознательно, какъ безсознательно падаетъ камень, течетъ вода, несется вѣтеръ; во второмъ все совершающееся происходитъ въ сознаніи, когда человѣкъ мыслитъ, чувствуетъ, желаетъ, дѣйствуетъ. Камень, вода, вѣтеръ—для насъ нѣчто бездушное, не имѣющее внутренней жизни; людямъ, съ которыми мы имѣемъ дѣло въ повседневной жизни и въ исторіи, мы приписываемъ такое-же *я*, какое находимъ въ своемъ внутреннемъ опытѣ. Поэтому въ дѣйствіи на насъ явленій міра матеріальнаго и міра моральнаго есть большая разница, поскольку въ камнѣ, водѣ, воздухѣ мы не предполагаемъ существованія сознанія, но людямъ его приписываемъ. Матеріальный фактъ отражается въ нашемъ умѣ подобно тому, какъ отражаются въ зеркалѣ разные предметы, причемъ зеркало остается тѣмъ же, чѣмъ было до момента появленія передъ нимъ отразившихся въ немъ предметовъ; по отношенію къ факту моральному мы подобны струнѣ, которая начинаетъ звучать, когда по сосѣдству съ нею издаетъ звукъ другая струна. Одно дѣло—понять паденіе камня, другое — понять поступокъ человѣка: въ первомъ случаѣ намъ достаточно знать внѣшнюю связь между причиной и слѣдствіемъ, во второмъ нужно проникнуть въ душу человѣка. Нѣтъ нужды, что человѣкъ дѣйствуетъ съ такою же необходимостью, съ какою падаетъ камень: человѣкъ сознаетъ свой поступокъ, камень падаетъ безсознательно. Люди, быть можетъ, поступали бы такъ же, какъ поступаютъ, и не имѣя сознанія, но само сознаніе есть реальный фактъ, который мы находимъ въ людскихъ поступкахъ, но котораго не находимъ въ паденіи камня. Поэтому тутъ намъ недостаточно уловить одну внѣшнюю связь явленій, а требуется еще отыскать ихъ внутренній смыслъ. Первоначально человѣкъ и матеріальный міръ понималъ не иначе, какъ міръ моральный, но теперь мы ограничиваемъ внутреннее пониманіе однимъ міромъ сознанія, признавая въ другихъ людяхъ существованіе такого же внутренняго опыта, какимъ обладаемъ сами. Понять паденіе камня не то, что понять движенія радующагося чему-либо человѣка: въ послѣднемъ случаѣ понять значитъ пережить чужой внутренній опытъ, уловить его внутреннюю связь съ вызвавшей его причиной, съ вызваннымъ имъ дѣйствіемъ, словомъ, стать на чужую точку зрѣнія

раздѣлить, напр., чужое состояніе духа. Мы ударили въ колоколъ, онъ зазвучалъ—вотъ связь двухъ явленій въ мірѣ матеріальномъ; мы ударили человѣка, онъ почувствовалъ боль (фактъ внутренняго опыта) и испустилъ крикъ—вотъ связь явленій въ мірѣ моральномъ. Понять поступокъ человѣка значитъ стать на его мѣсто, войти въ его положеніе, раздѣлить или не раздѣлить мотивы его поступка, т. е. опять-таки уловить внутреннюю связь поступка съ мотивомъ, какъ при взглядѣ на радующагося человѣка мы должны уловить внутреннюю связь его радости съ вызвавшею ее причиной. Только тотъ криминалистъ пойметъ преступленіе во всемъ его составѣ, который съумѣетъ проникнуть въ душу преступника, и мы говоримъ, напр., что въ какомъ-либо уголовномъ процессѣ или прокуроръ, или адвокатъ лучше понялъ дѣло, смотря именно по тому, кто изъ нихъ лучше съумѣлъ выяснить внутреннюю связь преступленія съ его мотивомъ. Словомъ, разъ изучаемыя нами явленія суть человѣческія мысли, чувства, желанія, дѣйствія, понять ихъ мы можемъ только подъ условіемъ, если сами переживемъ внутреннее состояніе личности, что, съ другой стороны, невозможно безъ субъективнаго отношенія къ ней, какъ къ такой, мысли, чувства, желанія, дѣйствія которой мы признаемъ основательными и ихъ оправдываемъ, или какъ къ такой, которая находитъ у насъ осужденіе. Такова именно способность историковъ-художниковъ, которые изучаютъ личность не только объективно во внѣшнихъ проявленіяхъ, но возсоздаютъ ее, какъ характеръ на основаніи дѣйствія, производимаго на ихъ *я* ея нравственною физіономіей. Внутренній міръ отдѣльнаго человѣка и цѣлыхъ поколѣній—это такая масса реальныхъ фактовъ исторіи, что историкъ волей-неволей дѣлается изслѣдователемъ главнымъ образомъ этого міра, такъ что то мнѣніе, по которому задача исторіи есть въ сущности задача психологическая, очень близко отъ истины. Но это еще не все. Кромѣ явленій внутренняго міра, мы имѣемъ въ исторіи и факты чисто объективные, къ числу которыхъ относятся, напр., тѣ или другія соціальныя формы. Если бы послѣднія существовали *an und für sich*, мы изучали бы ихъ совершенно объективно, но онѣ дѣйствуютъ такъ или иначе на живущаго въ нихъ человѣка, который неизбѣжно дѣлаетъ имъ ту или другую оцѣнку. Эта оцѣнка даннаго общественнаго состоянія, существовавшая всегда и вездѣ, есть также одинъ изъ фактовъ исторіи, и понять данныя въ дѣйствительности соціальныя явленія мы можемъ вполнѣ только въ томъ случаѣ, если бу-

демъ знать не одни взаимныя ихъ отношенія, но и то дѣйствіе, которое они производили на современниковъ и которое выражалось въ субъективной оцѣнкѣ ими этихъ явленій. Возьмемъ, напр., исторію какого-либо учрежденія и посмотримъ, въ чемъ тутъ можетъ заключаться задача лица, берущагося за ея изученіе. Возможно, вопервыхъ, изслѣдовать возникновеніе учрежденія, элементы, изъ которыхъ оно сложилось, отношеніе его къ старымъ, ранѣе его существовавшимъ учрежденіямъ: весьма часто этимъ и ограничиваетъ свою задачу историкъ, воображая, что взятое имъ учрежденіе есть нѣчто довлѣющее самому себѣ [5]). Но можно, вовторыхъ, не ограничиваться указанными внѣшними отношеніями, а показать еще, какое вліяніе производило учрежденіе на жизнь людей и какую оцѣнку ему дѣлали отдѣльныя личности разныхъ соціальныхъ группъ. Исторія любой соціальной организаціи будетъ неполна, если мы, изслѣдуя ея формы, будемъ игнорировать, какъ къ нимъ относились отдѣльные члены этой организаціи. Намъ кажется, что коренною ошибкою извѣстнаго направленія политической экономіи является именно подобное игнорированіе субъективной оцѣнки данныхъ формъ экономическаго быта со стороны заинтересованныхъ: намъ показываютъ, что такъ-то происходитъ въ извѣстномъ обществѣ производство, такъ-то дѣлается распредѣленіе, такъ-то совершается обмѣнъ богатствъ; все это—обобщенія реальныхъ фактовъ, но не всѣхъ, ибо субъективная оцѣнка даннаго строя, дѣлаемая производящими, раздѣляющими между собою и обмѣнивающими другъ съ другомъ богатства, есть также реальный фактъ, подлежащій вѣдѣнію науки. И нужно замѣтить, что это—фактъ не маловажный какой-нибудь, а первостепенной важности: соціальныя формы существуютъ не сами по себѣ, будучи продуктомъ совокупной дѣятельности личностей, и не сами для себя, служа такъ или иначе удовлетворенію ихъ потребностей,—не можетъ поэтому не быть важнымъ вопросъ, насколько онѣ объясняются господствующими мотивами человѣческой дѣятельности и насколько удовлетворяютъ своему назначенію. Лучшій отвѣтъ на послѣдній вопросъ могутъ дать сами заинтересованные, какъ бы ни была далека отъ строгой научности оцѣнка, сдѣланная ими. Во всякомъ случаѣ она для насъ фактъ. Можетъ ли историкъ его игнорировать? А если нѣтъ, ему и приходится становиться на точку зрѣнія тѣхъ, которые имѣли или имѣютъ

---

[5]) Cf. *Фриманъ*. Сравн. полит., 18.

дѣло непосредственно съ изучаемыми имъ фактами. Такъ какъ въ этомъ отношеніи можетъ быть разногласіе между отдѣльными личностями и цѣлыми соціальными группами, дѣлающими оцѣнку, то является необходимость разобрать, кто правъ, кто ошибается. Если, съ одной стороны, тутъ невольно выскажутся общія убѣжденія автора, которыя однако сами по себѣ могутъ быть и безпристрастными, непартіозными, то, съ другой, его представленіе не будетъ дѣломъ субъективнаго произвола, ибо будетъ опираться на такую оцѣнку, которая сдѣлана не имъ, а людьми, непосредственно, по собственному опыту знавшими изучаемую имъ эпоху, т. е. будетъ основана на субъективной сторонѣ самихъ фактовъ исторіи. Такъ какъ, наконецъ, современники не всегда умѣли формулировать свою оцѣнку и нерѣдко ошибались въ обозначеніи мотивовъ такой оцѣнки, такъ какъ въ ней могли быть пристрастія и односторонности, то является необходимость внести поправку въ эту оцѣнку. Но тѣмъ самымъ дѣлается собственная субъективная оцѣнка, покоящаяся, правда, на фактахъ, данныхъ извнѣ, но тѣмъ не менѣе субъективная, какъ скоро вполнѣ или частью мы становимся на точку зрѣнія одного или нѣсколькихъ общественныхъ классовъ, судьбу которыхъ изучаемъ. Въ томъ-то и состоитъ полное пониманіе даннаго общественнаго строя, чтобы сверхъ всего остальнаго знать, насколько онъ удовлетворялъ или удовлетворяетъ тѣхъ людей, которые въ немъ жили и живутъ. А при этомъ невозможно обойтись безъ оцѣнки дѣятельности тѣхъ личностей, которыя старались поддержать или измѣнить этотъ строй.

Дѣло въ томъ, что вся исторія представляетъ изъ себя продуктъ совокупной сознательной или безсознательной дѣятельности личностей: каждый изъ насъ своею дѣятельностью направляетъ общество въ ту или другую сторону и такимъ образомъ въ томъ или иномъ смыслѣ дѣлаетъ исторію; вслѣдствіе этого, каждый нашъ шагъ, каждый поступокъ, поскольку онъ касается общества, есть соціальный фактъ, будь то даже простое уклоненіе отъ той или другой въ частности или всякой вообще общественной дѣятельности. Предположеніе, что можно жить въ обществѣ, не совершая дѣяній общественнаго характера, равносильно непониманію сущности соціальной жизни: наоборотъ, совершенное пониманіе даннаго общественнаго состоянія немыслимо безъ субъективной его оцѣнки, результатомъ коей является извѣстное представленіе о томъ, какія желательны были бы перемѣны въ данномъ *statu quo*, представленіе, ложащееся въ основу

всего нашего общественнаго поведенія. Вотъ почему историку нельзя обойтить безъ оцѣнки дѣятельности личностей, которыя старались поддержать или измѣнить данный общественный строй. Мало здѣсь одной мѣрки—количественныхъ результатовъ ихъ дѣятельности, тѣмъ болѣе, что грандіозные результаты оставляли по себѣ очень часто люди, дѣйствовавшіе какъ-разъ въ разрѣзъ съ потребностями своего времени, не понимавшіе, въ какомъ направленіи большинство ихъ современниковъ сознательно или безсознательно стремилось измѣнить данный порядокъ вещей, и потому представлявшіе изъ себя дѣятелей, такъ сказать, случайно попавшихъ не въ свой вѣкъ: нужна и другая мѣрка—оцѣнка дѣятельности личности, какъ основанной на вѣрномъ или ложномъ пониманіи современнаго соціальнаго строя и единственно истинныхъ и разумныхъ цѣлей общественнаго союза. Другими словами, оцѣнить значеніе какого-либо фактора въ произведеніи новыхъ явленій мы можемъ двоякимъ образомъ; одинъ критерій будетъ объективно-количественный: чѣмъ бо́льшую сферу захватило явленіе, чѣмъ больше оставило послѣдствій, чѣмъ дольше чувствовалось его вліяніе, тѣмъ болѣе мы приписываемъ ему важности; другой критерій—субъективно-качественный, когда мы смотримъ не на одни внѣшніе размѣры факта, но и на внутренній его смыслъ, когда мы опредѣляемъ отношеніе его къ другимъ фактамъ не по одному количеству, но и по качеству его вліянія. На почвѣ такой оцѣнки у насъ являются понятія прогрессивной и регрессивной дѣятельности, прогрессивныхъ и регрессивныхъ историческихъ явленій. Намъ возразятъ, что такая оцѣнка соприкасается съ областью того, что называется идеалами, а потому должна быть произвольна: поскольку наши идеалы составляютъ тоже случайное опредѣленіе нашей личности, здѣсь будетъ сказываться вліяніе субъективизма перваго рода. Это—вѣрно, но, вопервыхъ, идеалы идеаламъ рознь, вовторыхъ, въ самихъ изучаемыхъ нами фактахъ есть такая сторона, которая можетъ содѣйствовать тому, чтобы оцѣнка соціальныхъ фактовъ съ точки зрѣнія нашихъ идеаловъ не страдала ни исключительностью, ни односторонностью. Есть добываемые путемъ критической мысли, который для всѣхъ людей одинъ и тотъ же, и слѣдовательно общечеловѣческіе и всесторонніе идеалы, стоящіе выше всякихъ исключительныхъ и односторонныхъ точекъ зрѣнія, обусловленныхъ случайными опредѣленіями личности: съ другой же стороны мы имѣемъ въ виду сейчасъ только указанную субъективную оцѣнку

которая дѣлается другими и которая становится для насъ, какъ реальный фактъ, предметомъ изученія.

Субъективная оцѣнка обществомъ даннаго состоянія есть то же самое, что въ жизни отдѣльнаго организма чувство здоровья и чувство болѣзни. Именно, подобно тому, какъ въ біологіи признается существованіе двухъ различныхъ состояній организма — здоровое и больное, нормальное и ненормальное, такъ и въ общественной наукѣ мы должны раздѣлить всѣ изучаемыя ею явленія на двѣ большія группы, на здоровыя и болѣзненныя, называя первымъ именемъ тѣ, которыя удовлетворяютъ потребностямъ человѣка и благопріятствуютъ свободному проявленію его силъ, и причисляя ко вторымъ такія, которыя искажаютъ и сковываютъ это проявленіе, оставляя человѣка неудовлетвореннымъ и задерживая его развитіе. Особенно понятнымъ должно быть это раздѣленіе въ приложеніи къ существующимъ въ дѣйствительности соціальнымъ формамъ, которыя или по самой своей сущности, или по временнымъ и мѣстнымъ условіямъ дѣйствуютъ благопріятно или неблагопріятно на людей, имѣющихъ съ ними дѣло. Всегда долженъ считаться нездоровымъ, ненормальнымъ тотъ общественный строй, которымъ недовольно громадное большинство членовъ общества, и всегда мы назовемъ прогрессомъ переходъ послѣдняго къ такому быту, который въ томъ или другомъ отношеніи оказывается болѣе удовлетворяющимъ личности, изъ коихъ слагается общество. Здѣсь мы имѣемъ такимъ образомъ чисто объективный критерій для того, въ какомъ состояніи находится общество, и въ какомъ отношеніи одно къ другому находятся два послѣдовательныя его состоянія. Съ другой стороны, аналогію съ указаннымъ дѣленіемъ соціальныхъ явленій на здоровыя и болѣзненныя представляетъ еще примѣненіе качественной мѣрки къ оцѣнкѣ человѣческихъ личностей, какъ болѣе развитыхъ или менѣе развитыхъ въ умственномъ, нравственномъ и соціальномъ отношеніяхъ, а затѣмъ и къ оцѣнкѣ съ этой же точки зрѣнія цѣлыхъ общественныхъ союзовъ по степени ихъ цивилизаціи: вѣдь и такую оцѣнку себя и другихъ дѣлаютъ изучаемые нами въ исторіи люди. Иными словами, въ самой исторіи мы имѣемъ дѣло съ сознаніемъ прогресса и регресса, нормальнаго и ненормальнаго состояній общества: это сознаніе — одинъ изъ фактовъ, подлежащихъ нашему изученію, и требуетъ поэтому субъективнаго къ себѣ отношенія; но въ то же время это — нашъ руководитель въ оцѣнкѣ хода исторіи.

на которую мы поэтому можемъ смотрѣть, такъ сказать, глазами всѣхъ прежде насъ жившихъ поколѣній, не подвергаясь обвиненію въ произвольности своей оцѣнки. Правда, мы невольно будемъ критиковать поколѣнія, оставившія намъ свидѣтельства о своихъ мысляхъ, чувствахъ и желаніяхъ, но въ то же время мы будемъ принимать въ расчетъ эти мысли, чувства, желанія при составленіи своихъ историческихъ сужденій, ибо, только такъ поступая, мы не впадемъ ни въ пристрастіе, ни въ односторонность и не станемъ изрекать абсолютныхъ приговоровъ, невозможныхъ въ такомъ сложномъ дѣлѣ, какъ исторія, когда къ послѣдней относятся не съ случайно-субъективной точки зрѣнія.

Итакъ, сами историческія явленія заключаютъ въ себѣ такіе элементы, которые требуютъ субъективнаго къ себѣ отношенія и безъ него не могутъ быть поняты. Тутъ мы имѣемъ дѣло съ внутреннимъ міромъ человѣческихъ личностей, совокупность которыхъ своею дѣятельностью создаетъ и двигаетъ исторію: понять этотъ міръ значитъ въ бо̀льшей или меньшей степени проникнуться настроеніемъ, господствующимъ въ немъ, т. е. отнестись къ нему субъективно. Объективизмъ въ соціальной наукѣ, подобный тому, который характеризуетъ естествознаніе, возможенъ только при возведеніи на степень научныхъ догматовъ двухъ положеній, которыя составляютъ однако два заблужденія: вопервыхъ, крайній объективистъ, не проникая въ мотивы человѣческой дѣятельности, которые можно познать только субъективно, долженъ смотрѣть на соціальные факты, какъ на существующіе независимо отъ людской дѣятельности; вовторыхъ, онъ, игнорируя оцѣнку историческихъ фактовъ, производимую личностями и требующую субъективнаго къ себѣ отношенія, долженъ смотрѣть на эти факты, какъ на неоказывающіе никакого вліянія на внутренній міръ отдѣльныхъ личностей и на ихъ судьбу. Если мы не хотимъ устранить изъ исторіи такую сторону изучаемыхъ ею явленій, какъ внутреннее настроеніе слагающихся въ общества и живущихъ историческою жизнью индивидуумовъ, и такую, какой является оцѣнка ими данныхъ состояній общества и хода исторіи, то мы не можемъ — повторяю, не относиться субъективно къ историческимъ явленіямъ: понять чужое душевное настроеніе значитъ имъ проникнуться, а этого нельзя сдѣлать, не отнесшись къ нему съ сочувствіемъ или несочувствіемъ; равнымъ образомъ понять чужую оцѣнку состоянія общества и хода исторіи значитъ принять ее или ей противопоставит

свою. Такимъ образомъ историческіе факты вызываютъ насъ *необходимо* на субъективное къ себѣ отношеніе даже тогда, когда мы не находимся *случайно* въ особомъ къ нимъ отношеніи, какъ члены извѣстнаго общественнаго союза, какъ представители извѣстнаго направленія. Если, слѣдовательно, идя съ одной стороны, мы видѣли необходимость устраненія субъективнаго элемента изъ области философіи исторіи, то идя съ другой, мы нашли, что полное его устраненіе немыслимо въ интересахъ правильнаго пониманія самой же исторіи. Но гдѣ та точка, на которой нужно остановиться и шествовать дальше которой въ одномъ направленіи значило бы не видѣть въ историческомъ фактѣ всего того, что въ немъ заключается на самомъ дѣлѣ, а шествовать въ другомъ равносильно признанію въ наукѣ ненаучныхъ элементовъ апологіи, панегирика, полемики, сатиры, памфлета?

3. Гдѣ искать нормальнаго субъективизма, если не полагать его въ точкахъ зрѣнія нѣмца или француза, католика или протестанта, феодала или буржуа, метафизика или позитивиста, общественнаго дѣятеля или кабинетнаго ученаго, націоналиста или государственника, экономиста или юриста? Я думаю, что просто въ человѣческой личности, какъ таковой, т. е. освобожденной отъ указанныхъ случайныхъ опредѣленій. И что въ исторіи требуетъ субъективнаго къ себѣ отношенія, какъ не обладающая сознаніемъ человѣческая личность, какъ не вліяніе на нее же всѣхъ историческихъ явленій и ея же отношеніе къ нимъ? Все существующее въ исторіи можетъ субъективно оцѣниваться безъ личнаго произвола только по отношенію къ личности мыслящей, чувствующей, желающей и тѣмъ самымъ требующей, чтобы быть понятой, симпатичнаго, а не апатичнаго къ себѣ отношенія. Выборъ такого принципа не произволенъ: человѣческая личность—самое реальное существо, съ которымъ имѣетъ дѣло философія исторіи; только безличный историкъ и въ такомъ предметѣ изслѣдованія увидитъ нѣчто безличное, не нуждающееся въ личномъ къ себѣ отношеніи. И гдѣ элементы, понятные всѣмъ, какъ не въ общемъ развитіи личности, которое всегда находило враговъ въ исключительныхъ общественныхъ союзахъ и въ односторонних взглядахъ спеціалистовъ какого-либо частнаго дѣла? Только на такой почвѣ возможна правильная постановка идеи прогресса, составляющей принципъ философіи исторіи, которая должна быть прежде всего исторіе людей, т. е. человѣческихъ личностей, которая должна отвѣтить на

вопросъ, куда идетъ человѣчество, какъ великая семья, состоящая изъ отдѣльныхъ человѣческихъ личностей. Только при такой постановкѣ вопроса философія исторіи можетъ разсматривать человѣчество, какъ единое, не въ смыслѣ того единства, которое ему навязывали нѣкоторые, а въ томъ, что весь родъ людской состоитъ изъ сходныхъ между собою индивидуумовъ, прослѣдить судьбы которыхъ значитъ начертать ходъ исторіи, объяснить современное состояніе человѣчества и приподнять завѣсу съ будущаго, въ коемъ суждено жить людямъ, имѣющимъ придти послѣ насъ на свѣтъ божій. Смотрѣть глазами живой личности на исторію себѣ подобныхъ—вотъ что мы называемъ единственно законнымъ субъективизмомъ въ философіи исторіи. Тогда исторія будетъ исторіей и условій существованія людскихъ индивидуумовъ, условій, оцѣниваемыхъ съ точки зрѣнія человѣка вообще, а не съ точки зрѣнія нѣмца или француза, политика или ученаго. Всякій иной субъективизмъ въ философіи исторіи незаконенъ, ибо тогда обыкновенно изслѣдователь съ *случайной* точки зрѣнія разсматриваетъ судьбу чего-либо, лично ему интереснаго, а не того, что *необходимо* должно быть главнымъ предметомъ философіи исторіи и можетъ равно интересовать каждаго, у кого только зародился основной исторіософическій вопросъ.

Есть, какъ мы видѣли, историки, соціологи, политики, экономисты, юристы, которые все многообразіе человѣческихъ союзовъ и историческихъ фактовъ оцѣниваютъ исключительно съ точки зрѣнія излюбленныхъ принциповъ, будто національность, напр., или государство, или право, или богатство и т. д.—конечная цѣль всѣхъ общественныхъ стремленій, по отношенію къ которой другіе союзы общественные и отдѣльные индивидуумы, а также всѣ иныя проявленія исторической жизни—только служебные элементы, не имѣющіе самостоятельнаго значенія. Если въ случаѣ субъективизма перваго рода рисуется не *я* автора, а физіономія извѣстнаго общественнаго аггрегата, костью отъ костей и плотью отъ плоти котораго является авторъ, то и тутъ изслѣдователь смотритъ на дѣло не своими глазами, какъ человѣка, а съ точки зрѣнія нѣкотораго отвлеченнаго существа, будетъ ли это государство, или наука, или религія и т. п., ибо тутъ онъ выступаетъ, не какъ человѣческая личность, а какъ органъ нѣкоего высшаго организма, какъ слуга какого-то отвлеченнаго господина. Понятно, что такой органъ государства увидитъ тамъ одно, гдѣ совсѣмъ другое увидитъ слуга науки; понятно, что то, что для

націоналиста жизненный нервъ общества, для экономиста вещь безразличная, и въ чемъ политикъ полагаетъ главный признакъ государства, то цивилистъ можетъ, пожалуй, разсматривать, только какъ средство для защиты частно-правоваго порядка. Въ частныхъ исторіяхъ государства, права, экономической жизни, философіи, науки, религіи и т. п., такая спеціальная точка зрѣнія законна, но она незаконна въ философіи исторіи вообще. Вопервыхъ, мы такъ никогда не дойдемъ до соглашенія, съ какой же точки зрѣнія смотрѣть на исторію, и философія послѣдней будетъ всегда носить на себѣ слѣды личнаго произвола того или другаго изслѣдователя. Есть однако пунктъ, на которомъ всѣ могутъ согласиться: это именно точка зрѣнія человѣческой личности, посредствомъ которой и по отношенію къ которой существуетъ все, изучаемое въ исторіи. Вовторыхъ, доктрины, въ которыхъ за нѣкоторое *prius* берется не личность человѣческая, а цивилизація, государство, наука, религія и т. п., какъ существующія *an und für sich*, не могутъ быть названы вполнѣ научными, ибо признаютъ существованіе разныхъ абстракцій, каковы цивилизація, государство, наука, философія, религія, право, богатство,—внѣ и помимо человѣческой личности, тогда какъ это только разныя стороны историческаго существованія человѣка. Наука должна начинать съ простаго и реальнаго: такова человѣческая индивидуальность; все остальное—продукты совокупной дѣятельности такихъ индивидуальностей, и условія, среди которыхъ суждено существовать отдѣльнымъ особямъ. Прогрессивное движеніе науки идетъ именно въ этомъ направленіи. Исторія тщательнѣе стала слѣдить за судьбою личности, какъ таковой: здѣсь возникло цѣлое направленіе культурное, начали изучать жизнь общества и массъ, тогда какъ сначала это была исторія исключительно высшихъ соціальныхъ единицъ [1]). Политика также начала съ изученія цѣлаго (государства) и только позднѣе занялась опредѣленіемъ правъ личности по отношенію къ государству [2]). По-

---

[1]) Но первоначально культурная исторія была однако односторонняя: матеріальные интересы и формы жизни большинства играли въ ней весьма малую роль, а на первый планъ выступали идеальныя стремленія, развитіе знаній, свободы мысли, нравы высшаго общества, споры ученыхъ и т. п. Только въ XIX в. и то главнымъ образомъ во второй его половинѣ стали появляться труды по исторіи народныхъ массъ.

[2]) См. вообще *Чичеринъ*. Исторія политическихъ ученій и Собственность и государство. II, 160 sq., 196 sq. Указываемъ въ частности на *Локка*, *В. Гум-*

литическая экономія, начавшая съ положенія, что каждая отдѣльная личность желаетъ богатства, позабыла было совсѣмъ ея судьбу въ процессѣ производства, накопленія и распредѣленія національнаго богатства, но и въ этой наукѣ происходитъ реакція, и богатству, находящемуся въ общемъ фиктивномъ сундукѣ націи, противопоставляется богатство, реально лежащее въ карманахъ отдѣльныхъ личностей [3]). Даже въ той области соціологіи, которая по признанію самихъ ученыхъ, ею занимающихся, отстала, какъ наука, отъ другихъ отраслей обществовѣдѣнія,—въ юриспруденціи [4]), приходятъ къ признанію того, что право есть продуктъ дѣятельности отдѣльныхъ личностей, создающихъ его для удовлетворенія своихъ интересовъ, а не самостоятельный, самобытный объектъ, представляющій изъ себя проявленіе нѣкоего естественнаго закона (въ смыслѣ *juris naturalis* τοῦ φύσει δικαίου), существующаго *an und für sich*, вообще не готовое нѣчто, изначала вложенное въ національный духъ и имъ постепенно осуществляемое въ исторіи [5]). Равнымъ образомъ и въ дру-

---

больдта (Ideen zu einem Versuch die Gränzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen), *Лабулэ* (L'état et ses limites; есть въ русскомъ переводѣ), *Милля* (О свободѣ), *Этвёша* (Der Einfluss der herrschenden Ideen des XIX Jahrhunderts auf den Staat) и т. д.

3) Cf. *Янжулъ*. Англійская свободная торговля. 1882. Вып. II. См. особенно о вліяніи альтрюизма и соціализма на экономическія воззрѣнія. Стр. XII sq., 72 sq., 107 sq. 169 sq., 182 sq., 232 sq. Въ статистикѣ можно также различить два направленія, изъ коихъ одно изучаетъ государство съ его состояніями, а другое общество съ его явленіями. *Моро-де-Жоннесъ*. Начальныя основанія статистики. Спб. 1859. (Предисл. переводчика, стр. XIII). Вмѣсто статистики предлагали названія Populationistik и Demographie. Oettingen 9—10.

4) *Муромцевъ*. Очерки общей теоріи гражданскаго права. М. 1877. I, 3, II 83, 181 sq., 192, 194—195, 200, 233. Опредѣленіе и основное раздѣленіе права. М. 1879. Стр. 13. *Пахманъ*. О современномъ движеніи въ наукѣ права (Журн. гражд. и угол. права. 1882. III, 2, 6 sq.). Cf. *Де-Роберти*. Соціологія. Спб. 1880. Стр. 10. О необходимости реформы въ наукѣ права см. ст. *Merkel*'я въ Zeitschrift für das privat und öffentliche Recht. 1874. I, sq. и 40 sq. *Stein*. Gegenwart und Zukunft der Rechts—und Staatswissenschaft. 1876. *Vadala Papale*. Necessità del metodo positivo nella filosofia del diritto. Catanea. 1882. *Alex*. Du droit et du positivisme. P. 1876.

5) Cf. *Муромцевъ*. Очерки I, 237 sq. Говоря объ этомъ поворотѣ въ юриспруденціи, я имѣю въ виду, напр., теорію *Іеринга* въ его *Der Kampf um Recht*, въ которой проф. *Муромцевъ* (Опредѣленіе, стр. 27 — 30) справедливо обнаруживаетъ начало позитивнаго направленія. Историческая школа права

гихъ гуманныхъ наукахъ мы находимъ аналогичныя явленія. Исторія искусства, напр., на нашихъ глазахъ перерождается въ томъ же смыслѣ: выше указали мы на Тэна, усматривающаго за художественными произведеніями тѣхъ людей, которые были ихъ творцами и почитателями; поставленная на эту почву исторія искусства дѣлается исторіей общества, насколько художественныя произведенія обнаруживаютъ какой-либо существенный или выдающійся характеръ съ точки зрѣнія какой-либо преобладающей идеи, яснѣе и полнѣе, чѣмъ можетъ онъ быть виденъ въ дѣйствительныхъ предметахъ [6]. Еще законнѣе такое отношеніе къ исторіи литературы, которая все болѣе и болѣе стремится изъ исторіи литературныхъ произведеній или родовъ видовъ словесности сдѣлаться исторіей мыслей и чувствъ, исторіей настроенія общества [7]. То же самое можно сказать о другихъ продуктахъ духовнаго творчества человѣка: исторія религіи, т. е. вѣрованій, догматовъ, обрядовъ и т. п., только тогда отличается особой полнотой, когда мы разсматриваемъ не только, такъ сказать, внѣшнюю смѣну однихъ религіозныхъ представленій другими, но и движе-

---

по словамъ его, „приписывала мысли и слову значеніе независимое отъ ихъ реальной основы" (Очерки, I, 47). Особенно курьезно воззрѣніе Пухты, по которому народное убѣжденіе въ правѣ вырабатывается независимо отъ дѣятельности отдѣльныхъ лицъ, правовой порядокъ получаетъ самобытное существованіе, образованіе права происходитъ какъ-бы внѣ отдѣльныхъ лицъ; словно дается народу какъ-бы извнѣ, какъ существующее само для себя. *Ibid.*, I, 211—215. Cf. 217 sq. По Гегелю и Шеллингу правовые институты существуютъ не для человѣка, но имѣютъ болѣе высшее значеніе. *Ibid.*, I, 219. Cf. 231 sq. Послѣ этого понятно, почему проф. Муромцевъ такъ высоко ставитъ Іеринга.

[6]) *Тэнъ.* Философія искусства и объ идеалѣ въ искусствѣ. Воронежъ. 1869. Стр. 33. Въ этомъ же смыслѣ написаны и многія другія сочиненія по исторіи искусства. Напр., *Véron* въ своемъ сочиненіи Du progrès intellectuel dans l'humanité говоритъ о supériorité des arts modernes sur les arts anciens (второй титулъ книги) и цѣль этого сочиненія объясняетъ такъ: je me suis contenté de chercher dans l'histoire des arts le sens philosophique des principales manifestations de l'esprit humain et d'en construire une théorie historique du progrès intellectuel. Avertissement, стр. I—II. *Havard.* L'art à travers les moeurs P. 1882.

[7]) *Taine.* Histoire de la littérature anglaise. P. 1863. Introduction, p. III—V. Проф. *Веселовскій* (Александръ) въ своей вступительной лекціи въ Петерб. унив. (5 окт. 1870 г., напечат. была въ Журн. Мин. Нар. Просв.) „О методахъ и задачахъ исторіи литературы, какъ науки", становится, повидимому, на точку зрѣнія исторіи литературныхъ произведеній.

ніе религіознаго сознанія, религіозное состояніе общества [8]); исторія морали въ полномъ объемѣ не есть хронологическое изложеніе нравственныхъ доктринъ, но повѣствованіе о нравственномъ состояніи людей [9]); аналогичное явленіе представляетъ и современное психологическое направленіе въ языкознаніи [10]). Подтвержденіе этого взгляда читатель можетъ найти и въ области исторіи философіи. «Наука и философія, говоритъ, наприм., проф. Гротъ, суть только виды человѣческой дѣятельности,—какъ внѣшнія, самобытныя реальности, онѣ не существуютъ. Въ томъ-то и состояла ошибка прежнихъ мыслителей, что они ставили философію и науку внѣ человѣка, какъ нѣчто само по себѣ существующее, и опредѣляли философію и науку въ связи съ знаніями, а не процессами ихъ пріобрѣтенія. Знанія... суть результаты философіи и науки, а не сама философія и наука, пред-

---

[8]) По исторіи религіи есть сочиненія двоякаго рода: одни имѣютъ дѣло съ исторіей религіозныхъ представленій, другія съ религіозной исторіей человѣка. Къ первой категоріи относятся всѣ миѳологіи (напр., *Преллера* греч. и римская миѳологія), сравнительное изученіе миѳовъ (напр. *Max Müller*. Einleitung in die vergleichende Religionswissenschaft. Lpzg. 1874) и т. п., ко второй категоріи относятся всѣ, напр., труды по исторіи паденія язычества и борьбы его съ христіанствомъ (напр. *Tschirner*. Der Fall des Heidenthums. *Beugnot*. Hist. de la destruction du paganisme. *Benjamin Constant*. Du polythéisme romain. *Ешевскій*. Очерки христіанства и язычества и т. п.). По исторіи христіанства возможны, напр., изслѣдованія по развитію догматовъ и по исторіи религіознаго состоянія самихъ христіанъ.

[9]) Въ этомъ отношеніи указываемъ на соч. *Лекки* Исторія нравственности отъ Августа до Карла Великаго.

[10]) *Карлъ Аппель* (Нѣсколько словъ о новѣйшемъ психологическомъ направленіи въ языкознаніи. Варшава. 1882) различаетъ въ исторіи лингвистики три періода (стр. 1 sq.), изъ коихъ въ первые два ученые были заняты самимъ языкомъ. Что касается до третьяго періода, то вотъ характерное признаніе автора: „господствовавшіе до сихъ поръ въ лингвистикѣ пріемы изслѣдованія далеко не научны. Разсматриваніе языка на бумагѣ, въ отвлеченіи отъ говорящаго на немъ народа, одностороннее изученіе древнихъ (мертвыхъ) литературныхъ языковъ ни въ коемъ случаѣ не можетъ дать изслѣдователямъ вѣрныхъ воззрѣній на природу языка, на условія его развитія. Исходною точкою занятій по лингвистикѣ должны поэтому служить не древніе (мертвые), а новые (живые) языки и прежде всего непосредственныя наблюденія въ области простонародныхъ говоровъ... Изслѣдователь не долженъ никогда упускать изъ виду той очевидной истины, что языкъ не живетъ самъ по себѣ внѣ человѣка; въ дѣйствительности существуетъ только языкъ индивидуальный и только какъ функція. Всѣ перемѣны т. н. жизни языка исходятъ лишь отъ говорящихъ на немъ индивидуумовъ и совершаются

ставляющія собою лишь виды человѣческой дѣятельности» [11]). Понятное дѣло, что въ философіи исторіи мы должны еще строже держаться этого правила, т. е. ставить въ центрѣ всего человѣческую личность. Чтобы избѣжать односторонности, философія исторіи должна быть исторіей національной, государственной, экономической, юридической, общественной жизни, исторіей религіи, философіи, морали, науки, литературы, искусства, т. е. соединять всѣ частныя историческія направленія, но не такъ, чтобы это было простымъ ихъ сопоставленіемъ, а чтобы показано было взаимодѣйствіе разныхъ элементовъ культуры. Что же можетъ взять историкъ за центръ, около котораго должны они группироваться? Взять одинъ изъ нихъ за такой центръ значитъ не болѣе не менѣе, какъ предоставить полный просторъ произволу случайнаго субъективизма. Нужно, слѣдовательно, найти нѣчто такое, что стояло бы выше каждаго элемента культуры, и въ чемъ всѣ они имѣли бы свой естественный центръ, т. е. что не исключало бы изъ разсмотрѣнія ни одного изъ нихъ. Это нѣчто— есть человѣческая личность, ибо все въ исторіи существуетъ чрезъ нее, въ ней и для нея: всѣ виды соціальной жизни суть только разныя системы отношеній между личностями; всѣ явленія жизни духовной суть только различныя состоянія личностей; какое бы учрежденіе мы ни взяли, оно въ концѣ концовъ создается, поддерживается, измѣняется совокупною дѣятельностью личностей, такъ или иначе отражается на ихъ характерѣ, такъ или иначе вліяетъ на ихъ судьбу; точно также и каждый продуктъ духовной дѣятельности человѣка существуетъ только въ его сознаніи, является памятникомъ, характе-

---

о отдѣльнымъ толчкамъ“ (стр. 9). Cf. *Osthof und Brugmann.* Morphologische Untersuchungen auf dem Gebiete der indogerm. Sprachen. Leipzig. 1878. *Osthof.* Das physiologische und psychologische Moment in der sprachlichen Formenbildung. Berlin. 1879. *Paul.* Principien der Sprachgeschichte. Halle. 1880. Cf. противоположное воззрѣніе *Schleicher*'а, защищающаго свое право die Sprachen als materielle Existenzen, als reale Naturwesen zu behandeln. Ueber die Bedeutung der Sprache für die Naturgeschichte des Menschen. Weimar. 1865. Предисловіе. *Его же.* Теорія Дарвина въ примѣненіи къ наукѣ о языкѣ. Спб. 1864. Стр. 2. Ср. *Büchner*'а, утверждающаго, что языки и слова живутъ и умираютъ точно такъ же, какъ живыя существа, и точно такъ же, какъ послѣднія, бываютъ ископаемыми. Die Stellung des Menschen in der Natur. II, стр. CXIV.

[11]) *Н. Гротъ.* Отношеніе философіи къ наукѣ и искусству. Кіевъ. 1883. Стр. 4.

ризующимъ его настроеніе, и опредѣляетъ дальнѣйшую дѣятельность личности. Какъ субъектъ, творящій всю культуру, и какъ объектъ, испытывающій на себѣ ея вліяніе, личность есть то реальное существо, чрезъ которое, въ которомъ и для котораго существуютъ и государство, и экономическія отношенія, и общественная жизнь, и право, и философія, и мораль, и религія, и наука, и литература, и искусство,—и есть тотъ центръ, посредствомъ котораго, въ которомъ и для котораго они связываются между собою. Индивидуумъ единственное реальное существо, съ которымъ имѣетъ дѣло наука исторіи сами по себѣ и для себя не существуютъ ни націи, ни государства, ни другія учрежденія разнаго рода, ни право, ни религія, ни философія, ни мораль, ни наука, ни искусство, ни цивилизація; они не могутъ ни мыслить, ни чувствовать, ни хотѣть, ни рѣшаться, ни дѣйствовать, ни претерпѣвать что-либо, когда въ нихъ производятъ измѣненія, но мыслящая, чувствующая, желающая личность рѣшается, дѣйствуетъ и сама испытываетъ отъ нихъ то или другое. Вотъ почему мотивы, которые заставляютъ ее создавать, измѣнять, уничтожать что-либо, равно какъ оцѣнка, производимая ею той надъ-органической средѣ, въ которую она поставлена, должны играть такую роль для правильнаго пониманія исторіи. Если мы не будемъ стоять въ философіи исторіи на этой точкѣ зрѣнія, мы всегда будемъ лишены твердой опоры. Читатель согласится съ нами, что историческія идеи, подобныя принципамъ Канта (государство), Шеллинга (религія), Бокля (наука) и т. п., слишкомъ односторонни, но дѣлу не поможетъ соединеніе этихъ принциповъ въ общую идею цивилизаціи, если мы политическія учрежденія станемъ изучать, не задавая себѣ вопроса о томъ, какъ жилось при нихъ отдѣльнымъ личностямъ, если станемъ изучать религіозныя вѣрованія, не проникая въ душу вѣрующаго человѣка: не говоря уже о томъ, что это будетъ чисто внѣшнее сопоставленіе исторіи учрежденій, вѣрованій и т. п., сама цивилизація явится передъ нами, какъ предметъ, существующій независимо отъ дѣятельности личностей, и какъ нѣчто, довлѣющее самому себѣ. Это будетъ внѣшняя исторія цивилизаціи, а не исторія человѣчества: въ расчетъ будетъ приниматься одно современное поколѣніе людей, для котораго интересно знать, какіе фазисы прошли его государство, его религія, его наука и т. д. Это уже не философія исторіи *человѣчества*, когда мы не хотимъ знать, какъ оно жило само.

Противъ существованія указанной нами тенденціи гуманныхъ на

укъ обращаться къ личности, какъ къ альфѣ и омегѣ изученія, могутъ сослаться на новое направленіе соціологіи, разсматривающее общество, какъ организмъ, и тѣмъ принижающее индивидуумъ на степень простаго элемента [12]). Одинъ изъ видныхъ представителей этого направленія—Спенсеръ, но самъ же онъ выставляетъ такое соображеніе, которое, по его собственнымъ словамъ [13]), должно считаться отклоненіемъ отъ аргументаціи въ пользу отождествленія общества съ организмомъ: онъ замѣчаетъ именно между ними контрастъ, «имѣющій, говоритъ онъ, очень знаменательный смыслъ и *вліяющій основнымъ образомъ на нашу идею относительно той цѣли, къ осуществленію которой должна стремиться общественная жизнь*». Контрастъ этотъ—отсутствіе «соціальнаго чувствилища» (social sensorium): чувствуетъ не общество, а отдѣльныя единицы. «Слѣдуетъ всегда помнить, говоритъ Спенсеръ,—на дѣлѣ однако нерѣдко забывая эти слова,—слѣдуетъ всегда помнить, что какъ бы ни были велики усилія, направленныя къ благосостоянію политическаго аггрегата, *всѣ притязанія этого политическаго аггрегата сами по себѣ суть ничто*, и что они становятся чѣмъ-нибудь лишь въ той мѣрѣ, *въ какой они воплощаютъ въ себѣ притязанія составляющихъ этотъ аггрегатъ единицъ*» [14]). Это всегда долженъ помнить соціологъ и историкъ, ибо здѣсь выражена вѣчная истина, что не человѣкъ для субботы, а суббота для человѣка [15]). Развей Спенсеръ эту мысль въ цѣлую теорію прямо въ *Соціологіи*, онъ пришелъ бы къ признанію законности субъективизма въ соціологіи и исторіи въ смыслѣ оцѣнки фактовъ съ точки зрѣнія человѣческой личности, одаренной «чувствилищемъ»: вѣдь это и нашъ исходный пунктъ для оправданія субъективизма въ философіи исторіи.

---

[12]) Критику этого направленія мы дадимъ ниже (кн. III, гл. III).

[13]) *Спенсеръ*. Основаніе соціологіи. Спб. 1877. § 223.

[14]) *Ibid*. § 222.

[15]) Τὸ σάββατον διὰ τὸν ἄνθρωπον ἐγένετο, οὐχ'ὁ ἄνθρωπος διὰ τὸ σάββατον, читаемъ мы въ Евангеліи. Cf. нашу статью „Философія исторіи и теорія прогресса“, гл. V. Въ этомъ отношеніи мы сходимся во взглядахъ съ Fouillée, авторомъ соч. L'idée moderne du droit. P. 1878. La notion moderne du droit, говоритъ онъ, notion vraiment scientifique, repose... sur le rejet de toutes les vues finalistes... où l'on subordonne les individus à une fin qu'on déclare la meilleure. Avoir un droit c'est avoir la garantie qu'on ne fera pas de vous un *moyen*, c'est avoir un abri contre les „causefinaliers“ en politique, en métaphysique et en théologie, стр. 310. Поэтому Фулье говоритъ о человѣкѣ: il est le droit vivant, 220.

Въ своихъ *Основаніяхъ науки о нравственности* (The data of ethics) Спенсеръ именно становится на эту точку зрѣнія, противорѣчащую разнымъ общественнымъ организмамъ. «На что бы ни указывали намъ, какъ на настоящую цѣль человѣческихъ стремленій, говорится тамъ между прочимъ,—заключается ли эта цѣль въ совершенствѣ природы самого человѣка или въ добродѣтельности поступка или въ праведности побужденія, — мы видѣли одинаково во всѣхъ этихъ случаяхъ, что самое опредѣленіе словъ: совершенство, добродѣтель, праведность, неизбѣжно приводитъ насъ, какъ къ основной идеѣ всѣхъ этихъ понятій, къ представленію о счастьѣ, испытываемомъ въ какой бы то ни было формѣ, въ какое бы то ни было время и какою бы то ни было личностью.... Такъ что никакая школа не можетъ избѣжать того, чтобы не признать конечною нравственною цѣлью извѣстнаго желательнаго состоянія чувствованія, какимъ бы именемъ оно ни называлось,—удовольствіемъ ли, наслажденіемъ или счастьемъ. Удовольствіе, гдѣ бы то ни было, когда бы то ни было, для какого бы то ни было существа или существъ,—вотъ неискоренимый, основной элементъ этого понятія. Онъ составляетъ необходимую форму нравственной интуиціи точно въ такой же мѣрѣ, какъ и пространство составляетъ необходимую форму умственной интуиціи» [16]). Обращаемъ вниманіе еще на одну оговорку Спенсера, что «люди до того поглощаются средствами къ достиженію какой-либо цѣли, что подъ конецъ впадаютъ въ заблужденіе и принимаютъ средство за самую цѣль» [17]). А разъ по отношенію къ счастью гдѣ бы то ни было, когда бы то ни было, для какого бы то ни было существа или существъ, общественный организмъ или наука лишь средства, то можно ли изучать ихъ совершенно безотносительно? Возможно ли это особенно въ исторіи, гдѣ мы имѣемъ дѣло съ дѣятельностью людей и ея объективированными результатами, каковы государство, наука и т. д., при чемъ поведеніемъ людей обусловлено счастье или несчастье ихъ собственное, счастье или несчастье ихъ современниковъ и всѣхъ поколѣній, начиная отъ ихъ дѣтей и кончая отдаленными потомками отдаленныхъ потомковъ? Не должна ли философія исторія быть судомъ человѣчества прошедшаго, настоящаго и будущаго надъ тѣмъ, на сколько исторія соотвѣтствовала стремленію къ счастью у лично

---

16) *Спенсеръ*. Основаніе науки о нравственности. Спб. 1880. Стр. 58—59.
17) *Ibid.*, 40.

стей, давно спящихъ въ могилахъ, нынѣ живущихъ и только имѣющихъ родиться на свѣтъ. Въ слѣдующей главѣ мы возвратимся еще разъ къ мыслямъ Спенсера въ его *Основаніяхъ науки о нравственности*, чтобы полнѣе опредѣлить нашъ собственный исторіософическій критерій. Во всякомъ случаѣ онъ не можетъ быть тѣмъ, который мы находимъ у соціологовъ-объективистовъ. Въ этомъ отношеніи особенно любопытно мнѣніе г. Де-Роберти о томъ, что́ должно считать патологическими явленіями въ обществѣ. По нашему мнѣнію, это—тѣ, которые въ концѣ концовъ вредно отражаются на личности. Не такъ думаетъ г. Де-Роберти: доказывая разумность дѣленія соціологіи (подобно біологіи) на анатомію, физіологію и патологію, онъ включаетъ въ послѣднюю «спеціальное описаніе всѣхъ явленій, которыя не входятъ непосредственно въ обѣ обыкновенныя категоріи нормальности и представляются наблюдателю уклоненіемъ отъ обычнаго порядка вещей» [18]). Въ такомъ случаѣ нормальнымъ должно считаться обычное, а не то, при чемъ личность благоденствуетъ, и то, что въ жизни человѣчества нужно считать необычнымъ,—истину и справедливость, свободу, равенство и солидарность—необходимо будетъ отнести къ категоріи патологическихъ, ненормальныхъ явленій, такъ какъ все это «представляется наблюдателю уклоненіемъ отъ обычнаго порядка вещей». Вотъ до чего договариваются господа объективисты!

4. Съ точки зрѣнія принципа личности, какъ центральнаго предмета философіи исторіи, интересно сдѣлать краткій обзоръ историко-философской литературы въ обѣихъ странахъ, гдѣ она наиболѣе развивалась, т. е. въ Германіи и Франціи. Этотъ обзоръ покажетъ намъ, что весьма часто за развитіемъ продуктовъ исторической дѣятельности обществъ (духовной культуры и соціальныхъ формъ) забывалась судьба личностей въ исторіи, и что если послѣднія и принимаются въ расчетъ, то въ крайне ограниченномъ смыслѣ: мы говоримъ именно о томъ, что, ставя прогрессу разумныя цѣли, философы исторіи имѣютъ въ виду главнымъ образомъ значеніе всемірно-историческаго процесса для «имѣющихъ придти послѣдними», для грядущихъ поколѣній, которыя будутъ близко отъ достиженія цѣли исторіи,—игнорируя значеніе этого процесса для поколѣній, сошедшихъ уже съ лица земли. И то и другое — заблужденіе: исторія не можетъ имѣть безличныхъ результатовъ, т. е. такихъ, которые такъ или иначе не отражались бы на человѣческихъ личностяхъ, а разъ это такъ, то результаты

[18]) *Де-Роберти*. Соціологія, 180.

исторіи существуютъ для личностей въ каждый моментъ времени, и значеніе всего процесса должно разсматриваться не только по отношенію къ «имѣющимъ придти послѣдними». Цѣль прогресса—достиженіе обще-человѣческаго идеала, но нельзя разсматривать весь рядъ поколѣній историческаго времени, какъ лишь совокупность орудій, которыми пользуется прогрессъ, чтобы осчастливить «имѣющихъ придти послѣдними,»—и въ нихъ-то видѣть цѣль исторіи, въ сравненіи съ коею все остальное ничто.

Въ своемъ обзорѣ нѣмецкой и французской историко-философской литературы мы остановимся здѣсь только на выдающихся явленіяхъ. Начнемъ обзоръ этотъ съ *Идей* Гердера. Исторія для Гердера есть воспитаніе человѣческаго рода: каждый дѣлается человѣкомъ только посредствомъ воспитанія, а человѣчество живетъ лишь въ рядѣ индивидуумовъ [1]). Мы не будемъ говорить объ односторонности этого взгляда, состоящей въ отрицаніи самодѣятельности личности [2]), и разсмотримъ лишь выводы изъ этого взгляда. Цѣль воспитанія, по Гердеру, есть человѣчность [3]); внѣ человѣка нечего искать цѣли исторіи, ибо на землѣ нѣтъ ничего выше его, и иной цѣли нельзя указать, какъ чтобы человѣкъ сдѣлался тѣмъ, чѣмъ способенъ сдѣлаться [4]). Все въ исторіи — лишь средства для достиженія того, чѣмъ можетъ и долженъ сдѣлаться человѣкъ [5]). Отсюда у Гердера выходитъ такъ, что смѣна поколѣній, различія въ образѣ жизни, въ законахъ, въ государственныхъ формахъ, всѣ перипетіи въ судьбахъ людей, — только средства, осуществляющія цѣль [6]). Хотя нѣкоторые и затрудняются понять, въ какомъ смыслѣ употребляется слово *человѣчность* въ положеніи, что «человѣчность есть цѣль человѣческой природы» [7]), но намъ кажется, что тутъ дѣло идетъ объ идеальномъ состояніи, ради котораго совершается вся исторія. Это видно изъ тезисовъ Гердера, гдѣ говорится между прочимъ, что Богъ отдалъ людямъ ихъ судьбу въ полное распоряженіе, дабы они могли достигнуть этой цѣли, осуществленіе которого возможно только со временемъ черезъ рядъ переворотовъ и разли-

---

[1]) *Herder*, II, 251 sq.

[2]) Cf. у насъ кн. IV, гл. I, § 3. Критика взгляда на исторію, какъ на воспитаніе, у *Лотце*. Микрокозмъ III, 27 sq.

[3]) *Herder*. III, 386.

[4]) *Ibid.*, III, 387. — [5]) *Ibid.*, кн. XV, гл. I.

[6]) Прошу внимательно прочесть только что указанную главу.

[7]) Cf. *Flint*. II, 83 sq.

ныхъ ступеней цивилизаціи. Такимъ образомъ у Гердера каждый человѣкъ не столько существуетъ для себя, сколько для выработки идеальнаго человѣка, которымъ будетъ не онъ самъ. «Неужели, спрашиваетъ Гердеръ, всѣ поколѣнія созданы, собственно говоря, только для послѣдняго, которое такимъ образомъ возвысилось бы на развалинахъ благополучія предшествующихъ ему поколѣній? Вы, люди всѣхъ частей свѣта, недавно и давно жившіе, вы удобрили прахомъ своимъ землю только для того, чтобы въ концѣ вѣковъ потомство ваше было обязано своимъ счастьемъ европейской образованности»! Вопросъ, поставленный Гердеромъ, показываетъ, что ему приходило въ голову соображеніе, которое должно разрушить телеологическій взглядъ, пріучающій игнорировать судьбу личностей вообще въ историческомъ процессѣ и обращать вниманіе на однихъ «имѣющихъ придти послѣдними». Конечные результаты исторіи не должны приковывать къ себѣ вниманіе философа исторіи до такой степени, чтобы изъ-за нихъ забывалось вліяніе исторіи на людей въ каждый моментъ времени. Исторія совершается не по отношенію къ однимъ «имѣющимъ придти послѣдними», но по отношенію ко всѣмъ людямъ, и историкъ центральнымъ своимъ предметомъ долженъ сдѣлать вообще человѣческую личность, гдѣ бы то ни было и когда бы то ни было, не отдавая предпочтенія той или другой временно и пространственно опредѣленной совокупности личностей.

Къ такимъ же размышленіямъ приводитъ и чтеніе *Идеи о всеобщей исторіи* Канта. Великій философъ выставляетъ на видъ, что отдѣльныя личности и цѣлые народы и не представляютъ себѣ, какъ, дѣлая свое личное дѣло, они лишь выполняютъ безсознательно неизвѣстное имъ предначертаніе природы [8]): вся исторія у Канта совершается какъ-бы для «имѣющихъ придти послѣдними». Вотъ главныя мысли Канта: каждое твореніе стремится достигнуть полнаго развитія вложенныхъ въ него задатковъ; человѣкъ можетъ достигнуть совершенства не индивидуально, а всею породой (in der Gattung); это совершенство человѣкъ долженъ доставить себѣ соотвѣтственнымъ употребленіемъ своего разума; средство, коимъ пользуется природа для развитія всѣхъ задатковъ, вложенныхъ ею въ человѣка, заключается во взаимномъ антагонизмѣ людей, живущихъ въ общественномъ состояніи [9]). Это самая трудная задача, но исторія рода человѣческаго есть именно вы-

[8]) *Kant*. Idee zu einer allgemeinen Geschichte, 143.
[9]) *Ibid*., 144, 144 sq., 145 sq., 146 sq., 148 sq.

полненіе сокровеннаго плана природы, имѣющаго цѣлью совершенную гражданскую конституцію [10]). Рекомендуя съ этой философской точки зрѣнія обработать всеобщую исторію, Кантъ какъ-бы уполномочиваетъ историка видѣть во всѣхъ поколѣніяхъ людскихъ лишь работниковъ, созидающихъ прекрасное политическое зданіе для «имѣющихъ придти послѣдними».

Шиллеръ отчасти устранилъ недостаточность взглядовъ Гердера и Канта, опредѣляя исторію, какъ науку, которая должна между прочимъ показать, какъ поднялись люди изъ дикаго состоянія въ цивилизованное и *какова была ихъ судьба въ разныя эпохи* [11]): въ исторіи Шиллеръ видитъ противоположныя картины дикости и цивилизаціи, быстрыя смѣны мрака и свѣта, анархіи и порядка, благополучія и бѣдствій и этимъ указываетъ на задачу слѣдить за судьбою личностей. Но и онъ дѣлаетъ ограниченіе: по его словамъ, изъ всей совокупности событій историкъ долженъ выдвигать тѣ, «которыя имѣли существенное, неоспоримое и легко опредѣляемое вліяніе на *теперешній* видъ міра и на состояніе *нынѣ* живущаго поколѣнія. Отношеніе историческаго даннаго къ теперешнему устройству міра, поясняетъ онъ, есть такимъ образомъ то, на что слѣдуетъ обращать вниманіе при собираніи матеріала для всеобщей исторіи» [12]). Поэтому для Шиллера настоящее, а не будущее является какъ-бы верховнымъ моментомъ и цѣлью исторіи [13]). Онъ понимаетъ, что историкъ изъ себя беретъ (nimmt aus sich selbst heraus) разумную цѣль и телеологическій принципъ и вноситъ ихъ потомъ въ ходъ міра и всеобщую исторію [14]); но спрашивается, почему онъ свой телеологическій принципъ прилагаетъ только къ одной опредѣленной совокупности личностей. Въ каждомъ историческомъ фактѣ мы можемъ найти двѣ стороны: одною стороною онъ обращенъ къ своему настоящему (непосредственное вліяніе его на современниковъ, какъ причины того или

---

[10]) *Ib.*, 153 sq.

[11]) *Schiller*. Was heiszt Universal-Geschichte, 349. — [12]) *Ibid.*, 350.

[13]) Die wirkliche Folge der Begebenheiten steigt von dem Ursprung der Dinge zu ihren neuesten Ordnung herab; der Universalhistoriker rückt der neuesten Weltlage aufwärts dem Ursprung der Dinge entgegen... Je öfter und je mit glücklicherm Erfolg er den Versuch erneuert das Vergangene mit dem Gegenwärtigen zu verknüpfen: desto mehr wieder geneigt, was er als Ursache und Wirkung in einander greifen sieht, als Mittel und Absicht zu verbinden, 351.

[14]) *Ibid.*, 351.

другаго ихъ состоянія), другою—ко всему для него будущему, которое для насъ можетъ быть прошедшимъ, настоящимъ или будущимъ (историческіе результаты факта).—Заговоривъ о Шиллерѣ, мы упомянемъ еще объ одной ошибкѣ, свойственной многимъ философамъ исторіи, именно о склонности приписывать какому-либо элементу культуры какъ-бы первенствующее значеніе. Такъ Шиллеръ въ *Письмахъ объ эстетическомъ воспитаніи* особенную роль приписываетъ искусству: только эстетическое воспитаніе дѣлаетъ чувственнаго человѣка разумнымъ, цѣль культуры сдѣлать человѣка эстетичнымъ, ибо только изъ эстетическаго состоянія развивается моральное; отсюда у Шиллера три эпохи исторіи: физическая (подчиненіе человѣка природѣ), эстетическая (освобожденіе отъ ея мощи) и моральная (подчиненіе природы человѣку [15]). Прими Шиллеръ за центръ исторіи человѣка, онъ долженъ былъ бы признать, что во всякій моментъ одновременно существуютъ всѣ три элемента, физическая, эстетическая и моральная жизнь. Притомъ выдвинуть одинъ элементъ культуры значитъ оставить безъ вниманія другіе, не имѣющіе къ нему отношенія, и жизнь множества людей, которые не подвергались сильному вліянію этого элемента, а Шиллеръ именно такъ поступаетъ, возвеличивая искусство, *прекрасное* котораго дѣлаетъ всѣхъ счастливыми [16]). Только личность настолько общій принципъ, что не исключаетъ изъ исторіи ни одного важнаго элемента культуры и ни одной части человѣчества. Анализъ относительнаго значенія отдѣльныхъ элементовъ культуры для человѣческой личности одинъ можетъ указать на ихъ сравнительную важность въ исторіи: человѣкъ-гражданинъ Канта и человѣкъ-эстетикъ Шиллера—односторонности.

Переходя къ нѣмецкимъ идеалистамъ XIX вѣка, мы вступаемъ въ область теорій, еще менѣе благопріятныхъ для личности вообще. По Фихте, отдѣльныя эпохи всего времени, какъ основныя понятія особыхъ его періодовъ, могутъ быть основательно поняты только въ связи съ цѣлымъ всего времени, въ которомъ есть единый планъ [17]). Но это есть отрицаніе самостоятельнаго значенія эпохъ, т. е. значенія главныхъ ихъ явленій для современниковъ. Цѣль исторіи—чтобы люди могли свои отношенія располагать свободно, сообразуясь съ разумомъ [18]), и

---

[15]) *Schiller*. Ueber die ästhetische Erziehung des Menschen, 539—541.

[16]) *Ibid.*, 549.

[17]) *Fichte*. Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters, 6—7.

[18]) *Ibid.*, 7.

всю земную жизнь нужно понять чрезъ эту конечную цѣль [19]), какъ состояніе совершеннаго оправданія и спасенія отъ грѣховности [20]). Опять рекомендуется смотрѣть на исторію, какъ на процессъ, совершающійся въ пользу «имѣющихъ придти послѣдними»! Шелллингъ стоитъ на той же точкѣ зрѣнія, и чѣмъ далѣе подвигается въ своемъ философствованіи, тѣмъ все безличнѣе, т. е. оторваннѣе отъ человѣка дѣлается у него цѣль исторіи. Въ *Системѣ трансцендентальнаго идеализма* это — еще совершенное государство будущаго [21]), въ послѣднихъ сочиненіяхъ Шеллинга это — самооткровеніе Абсолютнаго. Истинный предметъ исторіи у него тутъ не человѣкъ, а Абсолютное, въ которомъ изчезаетъ и уничтожается человѣческая личность. Исторія религіи совершается у него даже какъ-бы помимо человѣческаго сознанія: исторія боговъ существуетъ не въ мысли людей, а въ сущности Абсолютнаго [22]). Раньше однако у Шеллинга проглядывала вѣрная мысль: сознаніе личности зависитъ отъ принадлежности къ извѣстной эпохѣ, которая есть продуктъ предыдущихъ эпохъ [23]). Расширь онъ понятіе индивидуальнаго сознанія до понятія индивидуальной жизни, получилась бы задача исторіи слѣдить за вліяніемъ эпохъ на личную жизнь. При пантеистическомъ характерѣ философіи Шеллинга исторія личностей должна была изчезнуть: для Шеллинга исторія—самооткровеніе Абсолютнаго, человѣчество—зеркало, въ которомъ отражаются разные моменты этого самооткровенія, и ничего болѣе. Такъ приблизительно смотрятъ и шеллингисты. Нѣсколько особое положеніе занимаетъ, впрочемъ, Штеффенсъ, который въ сочиненіи *Настоящее время и какъ оно произошло* видитъ въ исторіи процессъ для «пришедшихъ послѣдними», а ими у него являются нѣмцы, не какъ личности, впрочемъ, а какъ нація носителей высшей истины. Шлегеля, для котораго важно только выясненіе связи главнѣйшихъ событій прошлаго съ общимъ прогрессомъ человѣчества [24]), равнымъ образомъ мало занимаетъ судьба личностей: въ картинѣ средневѣковья онъ молчитъ о бытѣ массы народа [25]), и новую исторію онъ оцѣниваетъ лишь по отношенію къ конечнымъ цѣлямъ исторіи [26]), отступая отъ своего принципа только ради полемики съ протестантизмомъ [27]).

---

[19]) *Ibid.*, 11. — [20]) *Ibid.*, 12—12.

[21]) *Schelling.* System des transcendentalen Idealismus, 591—592.

[22]) Cf. *Flint.* II, 167 и 352

[23]) *Schelling.* Syst. d. trancend. Ideal., 590.

[24]) *Schlegel*, I, 2. II, 181 sq. — [25]) *Ibid.*, 108 sq., 141 sq.

[26]) *Jbid.*, II. 198 sq. Cf. I, 2, 5. — [27]) *Ibid.*, II, 218, 221 и др.

О Гегелѣ и говорить нечего. Его философія исторіи имѣетъ дѣло не съ людьми, его интересуетъ только конечный результатъ процесса [28]). Вездѣ у него «всемірный духъ», вездѣ та мысль, что каждый народъ долженъ застрять на низшихъ ступеняхъ: «пришедшіе послѣдними», въ коихъ процессъ находится у своей цѣли,—одни нѣмцы [29]). Гегелевскій Weltgeist только хитро играетъ съ людьми: они живутъ, мыслятъ, чувствуютъ, желаютъ, стремятся, дѣйствуютъ не для себя, а для самосознанія «всемірнаго духа», гдѣ бы оно ни совершилось [30]).

На пантеистической точкѣ зрѣнія стоитъ и Краузе. Заявляя, что исторія совершается личностями и что каждый имѣетъ въ себѣ свою цѣль и всѣ равны [31]), онъ однако выше всего ставитъ большой индивидуумъ—человѣчество, имѣющій цѣлью осуществить назначеніе человѣка [32]). И у Бунзена рычагъ исторіи личность [33]), но принципъ этотъ не получаетъ развитія. Цѣль исторіи мыслится имъ личною, ибо онъ не признаетъ сознанія внѣ личности [34]), но не всѣ личности его интересуютъ и не вся ихъ жизнь: его взоры въ будущемъ, въ эпохѣ соединенія добра, истины и красоты [35]); главный предметъ его—прогрессъ одного изъ элементовъ культуры (религіи): его интересуютъ болѣе вѣрованія людей, чѣмъ сами люди съ своими вѣрованіями. Рычагъ исторіи превращается только въ носителя извѣстныхъ идей, и вся исторія дѣлится на періоды по отношенію къ этимъ идеямъ [36]). Впрочемъ, у Бунзена есть оправданіе: онъ не писалъ полной философіи исторіи.—Укажемъ еще на Лазо и Германа. Первый рекомендуетъ за исходный пунктъ и основной принципъ философіи исторіи взять Божество, а не исторію человѣка [37]), смотрѣть на человѣчество, какъ на одного человѣка [38]), и самъ слѣдитъ за судьбою націй, какъ отдѣльныхъ цѣлыхъ, не интересуясь жизнью составляющихъ ихъ лич-

---

[28]) Cf. *Flint*, II, 307, 312, 314, 319. — [29]) *Ibid.*, II, 318—319.

[30]) *Hegel*. Phil. der Gesch., 41, 91 sq. Cf. подобное у Гартмана II, 355, 58, 368.

[31]) *Krause*, 18, 163 sq., Cf. 286 sq., 290 sq. Kein ein bloszes Mitt , говоритъ Краузе, 163.

[32]) *Ibid.*, 165 sq. Cf. o Menschheitbund 168 sq.

[33]) *Bunsen*. Gott in der Geschichte. I, 37 sq.

[34]) *Ibid.*, I, 20 sq. — [35]) *Ibid.*, I, 52 sq. — [36]) *Ibid.*, I, 60 sq.

[37]) *Lasaulx*, 1 sq., 168.

[38]) Die Individuen wegsterben, lebt das Gesammtwesen fort und eignet sich an, was die Gestorbenen errungen haben, 39.

ностей [39]). Что касается до Германа, то хоть онъ и заявляетъ, что der Mensch selbst ist der immanente Zweck der Bewegung der Geschichte [40]), но главное у него культура будущаго [41]) и вообще чередованіе ея элементовъ. Въ своемъ анализѣ содержанія культуры онъ обращаетъ вниманіе на взаимное отношеніе ея элементовъ, упуская изъ виду значеніе ихъ для личности [42]).

Такъ смотритъ на дѣло нѣмецкая исторіософія. Только одинъ Шопенгауеръ выдвигаетъ принципъ личной жизни, какъ цѣлаго въ самомъ себѣ, но онъ заходитъ слишкомъ далеко, производя полную атомизацію человѣчества и отрицая смыслъ за его исторіей.

О французахъ мы скажемъ почти тоже, хотя ихъ исторіософическія идеи и менѣе систематичны, чѣмъ у нѣмцевъ.—Реакціонные писатели XIX вѣка во Франціи проповѣдовали, что личность существуетъ для общества, какъ часть для цѣлаго [43]): ихъ исторія фаталистична въ смыслѣ признанія полнаго безсилія личности [44]). Послѣдняя ихъ не интересуетъ: Балланшъ ходъ исторіи дѣлитъ по фазамъ развитія языка, какъ божественнаго откровенія [45]). Касаясь бѣдствій, постигавшихъ человѣчество, французскіе реакціонеры видятъ въ нихъ только наказаніе за грѣхи, не ставя себѣ вопроса о ихъ значеніи для судьбы личностей [46]). У другихъ писателей мы находимъ враждебное принципу личности аналогизированіе между исторіей человѣчества и жизнью индивидуума. По словамъ сенъ-симониста Базара, на человѣчество нужно смотрѣть какъ на коллективное существо, но не какъ на массу индивидуумовъ [47]). Впрочемъ, сенъ-симонизмъ, вышедшій изъ критики прошлаго, неудовлетворительнаго съ точки зрѣнія потребностей и интересовъ личности, далъ историческую формулу (смѣна рабства, крѣпостничества наемнаго труда), которая рисуетъ все-таки положеніе единицъ въ исторіи, хотя только и въ одномъ отношеніи.

---

39) *Ibid.*, 153 sq.

40) *Hermann.* Phil. der Geschichte, 61.

41) *Ibid.*, 21 sq., 61 sq. — 42) *Ibid.*, 73 sq.

43) *Flint*, I, 132.

44) *Ferraz.* Hist. de la philosophie en France au XIX s. P. 1880. Стр. 8 s

45) *Ballanche.* Oeuvres. P. 1833 (т. III: Essai sur les institutions sociales т. IV: Palingénésie sociale). Полемизируя съ Вико по многимъ вопросам (II, 166—167), онъ мечтаетъ однако объ общей формулѣ для всѣхъ народо (II, 160, 161 sq.).

46) *Ferraz*, 10 sq., 29 sq., 37 sq., 82, 280 и др.

47) *Bazard.* Exposition de la doctrine, 107, 113 sq.

Французскіе эклектики Кузенъ и Жуффруа [48]) не составляютъ исключенія изъ общаго правила. Кузенъ, исходящій въ своей исторіософіи изъ перечисленія «основныхъ потребностей человѣческаго ума, общихъ идей, управляющихъ его дѣятельностью» [49]), въ исторіи интересуется только развитіемъ философіи [50]): онъ, какъ и Гегель, имѣетъ дѣло не съ человѣкомъ, а съ разумомъ. Его философія исторіи сводится на исторію идей, для каждой изъ которыхъ есть своя мѣстность на земномъ шарѣ и своя носительница въ лицѣ извѣстной націи. Для идеи нужна сцена и нуженъ актеръ, разыгрывающій пьесу: актеръ этотъ человѣчество, т. е. массы [51]). Каждая нація есть носительница извѣстной идеи: безъ этого существованіе ея непонятно [52]). Войны суть битвы идей: истина побѣждаетъ заблужденіе, а потому побѣдитель долженъ возбуждать наше сочувствіе [53]). Этимъ ученіемъ Кузенъ устраняетъ оцѣнку исторіи по отношенію къ людямъ: для него все дѣло въ конечныхъ результатахъ исторіи и въ достиженіи этихъ результатовъ, а не въ судьбѣ личностей: съ этой точки зрѣнія онъ готовъ свести исторію на біографію великихъ людей [54]), т. е., по его мнѣнію, философовъ, вырабатывающихъ истины, и полководцевъ, дающихъ имъ побѣды [55]); съ той же точки зрѣнія исторія, по его словамъ, въ концѣ концовъ все свое вниманіе должна сосредоточить на изображеніи философіи и военнаго состоянія народа [56]). Такая же точка зрѣнія господствуетъ и у Жуффруа. Предметъ исторіи не человѣкъ, а его разумъ, его идеи [57]): инстинкты и страсти людей неизмѣнны и взаимно нейтрализуются, не вліяя на ходъ исторіи [58]). И въ будущемъ его интересуетъ не судьба личностей, а судьба извѣстныхъ идейныхъ системъ: онъ рѣшаетъ вопросъ о томъ, какая религія, т. е. какое «рѣшеніе проблемъ, занимающихъ человѣчество», будетъ обладать міромъ [59]). Леру хорошо охарактеризовалъ Жуффруа, сказавъ, что онъ забылъ одну вещь—развитіе самихъ людей, и что

---

48) Cf. *Leroux*. Réfutation de l'éclectisme. P. 1839. Стр. 61 sq.
49) *Cousin*. Oeuvres. Bruxelles. 1840. I, 7.
50) *Ibid.*, 10 sq., 12 sq., 19 и вообще 3-я лекція (20 sq.).
51) *Ibid.*, I, 62. — 52) *Ibid.*, I, 65, 66, 77 и вообще 9-я лекція.
53) *Ibid.*, I, 70 sq., 82. — 54) *Ibid.*, I, 76—77.
55) *Ibid.*, 81. — 56) *Ibid.*, 74.
57) *Jouffroy*. Réfl. sur la phil. de l'histoire, 38.
58) *Ibid.*, 37 sq., 48 sq., особенно 50.
59) De l'état actuel de l'humanité, 81 sq. Опредѣленіе религіи на стр. 76.

у него les idées font toutes seules leur chemin [60]). Гизо сдѣлалъ различіе между развитіемъ личности и развитіемъ общества, но на практикѣ онъ его забываетъ, слѣдя только за развитіемъ общества: нельзя же съ принципомъ личности отождествлять изслѣдованіе умственнаго состоянія, какъ это дѣлаетъ Флинтъ, оправдывающій Гизо отъ подобнаго обвиненія [61]).

Интересное положеніе по отношенію къ нашему вопросу занимаетъ Леру. Je partirai de l'individu, — такъ начинаетъ онъ свой трактатъ *О человѣчествѣ* [62]), а индивидуумъ у него есть «по своей природѣ и сущности нераздѣльно соединенныя *ощущеніе — чувство — познаніе*» [63]). Въ общемъ онъ видитъ только «людей, особи, отдѣльныя существа», внѣ которыхъ нѣтъ «ни жизни, ни чувства, ни сознанія, ни ума, ни отвѣтственности» [64]), но это не мѣшаетъ ему мыслить совокупность реальныхъ существъ, какъ единое существо идеальное—человѣчество [65]): въ немъ личность поглощена, изъ него она вышла и живетъ въ немъ и для него [66]). И опять этотъ антропологическій пантеизмъ не препятствуетъ Леру опредѣлять сущность историческаго прогресса такъ, что судьба личности занимаетъ первое мѣсто въ его формулѣ, отчасти сходной съ формулой сенъ-симонистовъ: прогрессъ есть освобожденіе личности отъ деспотизма касты, государства и собственности [67]). Книги Леру имѣютъ слишкомъ партіозный характеръ, но его партія—защита раба противъ господина [68]). Однако и Леру не освободился отъ привычки сосредоточивать все вниманіе на «имѣющихъ придти послѣдними». Становясь на лессинговскую точку зрѣнія о воспитаніи человѣчества [69]), онъ видитъ это воспитаніе въ прохожденіи трехъ формъ неравенства, конечная же цѣль—равенство: ради него совершались откровенія, дѣлались изобрѣтенія, велись войны, текла кровь и проливался потъ, словомъ, происходили личныя и коллективныя страданія людей [70]). Впрочемъ

---

60) *Leroux*. Réfut. de l'éclect., 341, 343.

61) *Flint*, I, 271—272. О Гизо въ этомъ отношеніи у насъ подробнѣе сказано въ другихъ мѣстахъ.

62) *Leroux*. De l'humanité. P. 1845. I, 99.

63) *Ibid.*, I, 104. — 64) *Ibid.*, I, 200.

65) *Ibid.*, I, 197 sq., 204. — 66) *Ibid.*, I, 206.

67) *Ibid.*, I, 135 sq., но особенно книга De l'égalité, гдѣ см. conclusion o loi générale du passé (стр. 259 sq.).

68) De l'égalité, préface, X. — 69) *Ib.*, 260

70) *Ibid.*, 270.

Леру легко было стать на эту точку зрѣнія: по его фантастическому ученію старыя поколѣнія возрождаются въ новыхъ, и на сценѣ міра дѣйствуютъ въ сущности все одни и тѣ же люди [71]). Фантастическій элементъ явился и у Конта въ концѣ его дѣятельности, но въ эпоху *Курса* онъ прямо требовалъ устраненія вопроса объ относительномъ количествѣ человѣческаго счастья на разныхъ ступеняхъ цивилизаціи, находя его пустымъ и празднымъ: счастье требуетъ равновѣсія между потребностями и средствами удовлетворенія, а равновѣсіе это всегда само собою устанавливается, и у насъ нѣтъ такимъ образомъ мѣрки для сравненія [72]). Для Конта вопросъ этотъ — метафизическая контроверса, но его устраненіе прямо исключаетъ изъ исторіи вопросъ о судьбѣ личностей. Между тѣмъ Контъ неправъ: исторія полна свидѣтельствами людей объ улучшеніи и ухудшеніи ихъ участи, а установленіе равновѣсія не такъ-то скоро совершается, чтобы человѣкъ не почувствовалъ того или другаго, и если новыя поколѣнія «приспособляются» къ худшимъ условіямъ, то это сопровождается пониженіемъ развитія, которое соединено непремѣнно съ бѣдствіями вырожденія расы; можетъ быть, наконецъ, и такой случай, что человѣкъ, немногія потребности котораго всѣ удовлетворены, долженъ считаться счастливѣе въ сравненіи съ человѣкомъ, имѣющимъ болѣе развитыя, но менѣе удовлетворенныя потребности. Исторія не можетъ отказаться отъ разсмотрѣнія судьбы личности и вліянія на нее цивилизаціи, а для Конта весь вопросъ въ значеніи историческихъ явленій для выработки интеллектуальнаго и соціальнаго состоянія, которое онъ считаетъ окончательнымъ и которымъ воспользуются «имѣющіе придти послѣдними».

Флинтъ отождествляетъ точку зрѣнія Мишле съ точкою зрѣнія Гегеля [73]): французскій историкъ, дѣйствительно, видитъ въ исторіи «прогрессивный тріумфъ свободы» [74]); но сходство это внѣшнее. У Мишле исторія есть реализація свободы человѣка, отдѣльныя эпохи — разныя степени свободы, у Гегеля—исторія—развитіе сознанія свободы въ абсолютномъ духѣ, а разныя эпохи—моменты въ развитіи идеи, причемъ Гегель въ свободѣ всегда видитъ одну количественную, по

---

[71]) De l'Humanité. I, 215 sq.

[72]) *Comte*. Cours. IV, 273.

[73]) *Flint*, I, 359—360.

[74]) *Michelet*. Introduction à l'histoire universelle, 10.

не качественную сторону [75]). Поэтому Мишле и въ краткомъ очеркѣ даетъ характеристики состояній личности въ разныя эпохи [76]). Нѣсколько страницъ *Введенія* Мишле сильно напоминаютъ Гегеля, но у него «свобода» является болѣе одушевляющею, болѣе практическою, болѣе человѣчною [77]): это—различіе болѣе реальнаго и соціологическаго мышленія французовъ и болѣе отвлеченнаго и психологическаго мышленія нѣмцевъ. И у Кинэ принципъ весьма разумный: онъ прославляетъ роль индивидуальной воли въ исторіи, ибо воля эта даетъ намъ силу отстаивать себя отъ всѣхъ враждебныхъ нашему развитію силъ [78]). Для него исторія есть зрѣлище свободы, протеста человѣчества противъ всего, что его стѣсняетъ [79]). Но и у Кинэ на первомъ планѣ все человѣчество, которое, какъ Одиссей, странствуетъ въ поискахъ своей родины [80]), и вообще онъ не возвелъ въ принципъ оцѣнку исторіи по отношенію къ личности человѣка гдѣ бы то ни было. Только возражая оптимистамъ, для которыхъ все въ исторіи—прогрессъ, онъ восклицаетъ: «мы топчемъ ногами страданія изчезнувшихъ поколѣній, ибо думаемъ, что разгадали секретъ этихъ страданій въ политическихъ правахъ гражданина, которыми увѣнчана наша исторія»! [81]).

Философія исторіи Лорана по нашему вопросу интересна съ двухъ сторонъ. Провидѣніе у него заботится о человѣчествѣ и руководитъ его судьбами, но истинными избранниками Провидѣнія, которому Лоранъ приписываетъ въ сущности свои собственныя желанія, являются «имѣющіе придти послѣдними». Лоранъ постоянно различаетъ въ исторіи, чего хочетъ Богъ и чего хотятъ люди: Богъ извлекаетъ изъ людской дѣятельности то, что Ему нужно для самыхъ отдаленныхъ цѣлей, и люди являются факторами, производящими постепенно то, что нужно будетъ въ концѣ концовъ для «имѣющихъ придти послѣдними» [82]). Люди—орудія Провидѣнія, которымъ даны разныя миссіи создать то-то и то-то для производства блага, которымъ воспользуются не они сами. Послѣдовательно разсуждая, исторію нужно изучать не по отношенію къ вліянію ея на людей вообще, а по отношенію къ той цивилизаціи, которая достанется, какъ нѣчто совершенное, людямъ будущаго. Такъ часто и дѣлаетъ Лоранъ,: изучая

---

[75]) *Springer*, 36 sq.
[76]) *Michelet*, 13, 14 sq , 17, 18, 29 sqq. — [77]) *Ib.*, 9—41.
[78]) *Quinet*. Oeuvres, II, 365. — [79]) *Ib.*, II, 366.
[80]) *Ibid.*, II, 367. — [81]) *Ibid.*, III, 364. — [82]) *Laurent*, XVIII, 2.

напр., установленіе христіанства, онъ больше видитъ ту его сторону, которою оно обращено къ будущему, какъ одно изъ звеньевъ въ цѣпи средствъ, реализирующихъ конечную цѣль исторіи, и не понимаетъ всего его значенія въ личной жизни людей первыхъ вѣковъ нашей эры [83]). При общемъ взглядѣ Лорана это понятно. Исторія есть божественный планъ для воспитанія человѣчества, цѣль котораго—развитіе всѣхъ человѣческихъ способностей. Каждый человѣкъ есть «отдѣльный индивидуумъ» и имѣетъ право на развитіе, котораго однако можетъ достигнуть не индивидуальными силами, а въ человѣчествѣ. Поэтому каждый воплощаетъ различныя стороны человѣчности, и одинъ дополняетъ другаго: въ этомъ цѣлесообразность раздѣленія на націи [84]). Хотя личности въ исторіи являются только въ качествѣ членовъ общества, но цѣль все-таки развитіе личности [85]). Но Лоранъ забываетъ прибавить, что, по его представленію, цѣлью исторіи дѣлаются не всѣ личности, а «имѣющія придти послѣдними»: по крайней мѣрѣ, онъ самъ оцѣниваетъ исторію только съ точки зрѣнія цѣлаго плана, а не по отношенію къ отдѣльнымъ эпохамъ: мало ли что съ человѣческой точки зрѣнія зло, когда оно—благо въ планахъ Провидѣнія [86]). При такомъ воззрѣніи судьба людей сама по себѣ не интересна: qu'est ce que la destinée du genre humain, s'il n'a pas devant lui un but idéal, dont il approche sans cesse? [87]). Что людскія жалобы? Исторія, одушевленная вѣрой въ прогрессъ, справедливо оцѣнитъ прошлое и настоящее [88]). И что такое краткая жизнь одной личности? «Жизнь безконечна, потому что цѣль безконечна. Если мы ограничимъ ее нѣсколькими днями, которые мы проводимъ на землѣ, она не имѣетъ смысла» [89]). Философъ долженъ обращать вниманіе не на зло, которое дѣлаютъ люди, а на то благо, которое извлекаетъ изъ него Богъ и которое есть опять-таки благо не для современниковъ, а для «имѣющихъ придти послѣдними». Когда Лоранъ говоритъ, что то или другое зло было «выгодно для человѣчества» [90]), это значитъ, что оно такъ или иначе способствовало появленію новыхъ результатовъ исторіи, важныхъ, какъ средства для достиженія окончательной цѣли. Человѣкъ только орудіе, цѣль—идеальное состояніе человѣчества. Такова исторіософія Лорана: одной стороной (ученіемъ о личной цѣли исторіи) онъ стоитъ на почвѣ

[83]) *Ibid.*, 270 sq. — [84]) *Ibid.*, 17.
[85]) *Ibid.*, 18. — [86]) *Ibid.*, 21. — [87]) *Ibid.*, 31. — [88]) *Ibid.*, 32.
[89]) *Ibid.*, 35. — [90]) См. напр., стр. 277.

здравой философіи, другой (сведеніемъ личностей на орудія, работающія въ пользу «имѣющихъ придти послѣдними») онъ впадаетъ въ односторонность. Все у Лорана имѣетъ миссію въ виду окончательной цѣли и, совершивъ свое дѣло, оказывается лишнимъ. Само по себѣ для него ничто не имѣетъ значенія, а въ томъ числѣ и отдѣльныя личности. Личность поглощена у него въ абстрактномъ существѣ человѣчества, а еще онъ обвиняетъ Гегеля въ пантеистическомъ фатализмѣ. Хорошо еще, что Лоранъ не всегда послѣдователенъ [91]).

Закончимъ обзоръ *Законами исторіи* Банлё. Его точка зрѣнія есть аналогія между развитіемъ человѣчества и индивидуума [92]), что умаляетъ значеніе отдѣльныхъ личностей. У каждой націи своя миссія въ виду конечной цѣли исторіи [93]), что равносильно отрицанію ея самостоятельнаго бытія; цѣль же исторіи — осуществленіе идеала истины, къ которому мы приходимъ въ наше время [94]), устройство изъ земли удобнаго жилища для человѣчества [95]), въ которомъ будутъ жить наши внуки [96]). Тамъ, въ этомъ будущемъ, весь смыслъ исторіи. «Люди, говоритъ Банлё, не перестаютъ жаловаться на свою судьбу. Пусть они узнаютъ, что если они не счастливѣе, то потому, что не заслуживаютъ бо́льшаго счастья» [97])... Очень простое рѣшеніе вопроса!

ГЛАВА V.

Исторіософическій критерій.

1. Оцѣнки исторіи. 2. Оптимизмъ, теодицея, критика исторіи и пессимизмъ. 3. Прогрессъ, какъ верховный критерій.

1. Опредѣляя философію исторіи, какъ исканіе смысла историческаго процесса въ его цѣломъ, мы далеки отъ того, чтобы понимать это исканіе въ значеніи, какое ему придаютъ метафизическіе мыслители: мы говоримъ только о субъективной оцѣнкѣ исторіи съ относительной, человѣческой точки зрѣнія, внѣ всякихъ поисковъ въ области метафизическаго мышленія, въ которой послѣдней цѣлью исторіи ставится, по выраженію Мерринга, irgend ein unpersönliches Resultat [1]).

---

[91]) Примѣръ подобнаго же философствованія представляетъ книжка *Annides*'a, 150.

[92]) *Benloew*, 19, 266 sq. — [93]) *Ibid.*, 17. — [94]) *Ibid.*, 185.

[95]) *Ibid.*, 186. Cf. 188, 189, 266 sq.

[96]) 188. Cf. 189, 317—318. — [97]) *Ibid.*, 342—343.

[1]) *Mehring*, 55.

Оцѣнка историческаго процесса можетъ происходить только по отношенію къ человѣческимъ личностямъ, какъ испытывавшимъ, испытывающимъ или имѣющимъ испытывать то или другое отъ того оборота, который принимаютъ дѣла на землѣ. Мы видѣли, что историкъ не можетъ игнорировать той оцѣнки исторіи въ ея результатахъ, которую производятъ отдѣльныя поколѣнія цѣлыхъ обществъ, такъ или иначе понимая современное имъ положеніе дѣлъ. Съ другой стороны, историкъ самъ невольно дѣлаетъ оцѣнку хода исторіи, какъ прогрессивнаго или регрессивнаго, всегда предъявляя исторіи извѣстныя субъективныя требованія: онъ считаетъ нормальнымъ то теченіе исторической жизни, которое наиболѣе соотвѣтствуетъ его идеальнымъ требованіямъ. Нѣкоторые мыслители пытались уже неразъ опредѣлить условія идеальной исторіи, понимая послѣднюю не въ томъ смыслѣ, въ какомъ говоритъ о ней Вико, а въ смыслѣ чисто субъективномъ. Къ числу этихъ мыслителей относится, наприм., Іенишъ, который предъявляетъ идеальной исторіи четыре требованія: первое—гармоническое развитіе способностей человѣка, второе — направленіе всего къ одной цѣли, третье—возможно бо́льшая скорость движенія, четвертое — наибольшая географическая распространенность прогрессивнаго процесса [2]). По нашему мнѣнію, эти четыре условія опредѣлены довольно удачно и съ легкими измѣненіями могутъ служить мѣркой для оцѣнки исторіи: формулѣ прогресса нужно только показать, какія существуютъ препятствія для осуществленія этихъ требованій, и различить между ними необходимыя, т. е. вытекающія изъ самой сущности историческаго процесса [3]), отъ случайныхъ, т. е. такихъ, которыя являются результатомъ постороннихъ условій.

Чтобы обѣ оцѣнки, т. е. такъ сказать, коллективный судъ человѣчества и личный судъ историка свести къ одному принципу, необходимо поставить исторіи такую цѣль, которая объединяла бы обѣ эти оцѣнки. Такою цѣлью можетъ быть лишь осуществленіе наибольшаго количества блага въ жизни человѣчества: отдѣльные индивидуумы каждый для себя лично, оцѣниваютъ исторію въ ея для нихъ результатахъ съ точки зрѣнія личнаго блага; историкъ видитъ въ прогрессѣ не что иное, какъ процессъ, ведущій именно къ увеличенію блага для кого бы то ни было, гдѣ бы то ни было, когда бы то ни было,— въ регрессѣ процессъ съ діаметрально-противоположными результа-

[2]) *Jenisch*, II (2), 306—307.

[3]) См. ниже кн. IV, гл. II.

тами. Съ этой точки зрѣнія исканіе смысла исторіи сводится къ ея оцѣнкѣ въ виду субъективной цѣли жизни, которою можетъ быть для разумнаго существа только увеличеніе блага для другихъ подобныхъ мыслящихъ и чувствующихъ существъ, гдѣ бы то ни было и когда бы то ни было, и въ соотвѣтственномъ уменьшеніи суммы страданій. Понятно, что ариѳметическія выкладки здѣсь невозможны: историкъ необходимо будетъ останавливаться, какъ на отрадныхъ явленіяхъ исторіи, на такихъ процессахъ и фактахъ, которые если и не имѣли непосредственно благотворныхъ результатовъ въ данную эпоху, то по существу своему могутъ дать ихъ въ будущемъ, когда бы то ни было и гдѣ бы то ни было.

Вотъ въ какомъ значеніи позволительно искать смыслъ исторіи, не сходя съ твердой почвы реальнаго міра на зыбкія хляби метафизики, которая ищетъ безусловнаго смысла исторіи, производя ей quasi-объективную оцѣнку и ставя ей цѣль внѣ личнаго блага кого бы то ни было, гдѣ бы то ни было и когда бы то ни было. Каждый хорошо пойметъ, къ какимъ односторонностямъ приходятъ историки, когда оцѣнку исторіи берутъ исключительно на себя и закрываютъ глаза на личность, испытывающую на себѣ перемѣны въ исторической жизни и отъ себя дѣлающую имъ оцѣнку. Въ такомъ представленіи элементы культуры являются разрозненными, и историкъ слѣдитъ за ихъ развитіемъ и ихъ смѣной, какъ будто бы они существовали сами по себѣ и ихъ развитіе, опредѣляя дальнѣйшій ходъ исторіи, такъ или иначе не сказывалось на цѣлыхъ массахъ людей. С другой стороны, игнорируя личность, философствующіе историки часто слѣдили за исторіей такихъ явленій, которыя менѣе всего обусловливали то или другое состояніе человѣчества,—и совершенно упускали изъ виду болѣе важныя, отъ которыхъ зависѣла судьба цѣлыхъ поколѣній и весь дальнѣйшій прогрессъ. Намъ кажется, что, наприм. развитіемъ искусства въ философіи исторіи занимались слишкомъ много и слишкомъ мало экономической жизнью. Это произошло вслѣдствіе того, что у писателей по философіи исторіи не было такой мѣрки, посредствомъ которой можно было бы опредѣлить относительное значеніе разныхъ элементовъ культуры и ихъ исторіи. Такая мѣрка заключается только въ человѣческой личности: значеніе *для нея* экономическихъ отношеній, государственнаго строя, произведеній искусства есть критерій, на основаніи котораго мы можемъ отдѣлять въ исторіи менѣе важное отъ болѣе важнаго и наоборотъ: вся гр

ческая пластика неизмѣримо менѣе опредѣляла судьбу отдѣльныхъ грековъ и вліяла на общій ходъ прогресса, чѣмъ аграрныя отношенія въ Римѣ вліяли на судьбу его гражданъ и на всю европейскую исторію. Вообще философія исторіи (особенно у нѣмцевъ) болѣе занималась исторіей человѣческаго сознанія (философіей, религіей, наукой и т. п.) и менѣе всего условіями существованія человѣка (экономическія и соціальныя отношенія, положеніе личности въ государствѣ и т. п.), потому что имѣла почти всегда въ виду окончательное состояніе человѣчества, для котораго важно пріобрѣтеніе новыхъ истинъ и ихъ постепенная реализація,—и всегда упускала изъ виду условія существованія личности въ разныя эпохи, какъ нѣчто временное и преходящее. Отъ разныхъ преувеличеній насъ спасетъ только сведеніе всѣхъ элементовъ культуры къ личности, какъ къ общему ихъ знаменателю, чѣмъ гораздо вѣрнѣе, нежели какимъ-либо другимъ путемъ, опредѣлится и существенное содержаніе исторіи. Съ другой стороны, только по отношенію къ личности можно вполнѣ хорошо опредѣлить данныя въ дѣйствительности стадіи прогресса. Дѣло въ томъ, что сравнивая между собою двѣ эпохи, мы всегда найдемъ что если въ одномъ отношеніи сдѣланъ прогрессъ, то въ другомъ замѣчается регрессъ, но общей мѣркой для сужденія о томъ, подвинулось ли впередъ или отошло назадъ общество при переходѣ изъ одной эпохи въ другую, будетъ ухудшеніе или улучшеніе человѣческаго существованія: здѣсь опять критеріемъ является личность, поскольку для нея выгоднѣе прогрессъ болѣе важныхъ сторонъ жизни при регрессѣ менѣе важныхъ, чѣмъ обратное отношеніе. Каждая эпоха представляетъ изъ себя цѣлую совокупность явленій, и *вполнѣ* значеніе ея въ исторіи прогресса мы поймемъ лишь тогда, когда дадимъ ей всестороннюю характеристику, что возможно, только принимая въ расчетъ, какъ жилось отдѣльнымъ личностямъ въ эту эпоху. Нельзя изучать развитіе одного элемента культуры внѣ его отношенія къ другимъ и всѣ ихъ вмѣстѣ внѣ отношенія къ человѣку. Оцѣнка того или другаго факта въ исторіи прогресса будетъ всегда невѣрна, если изслѣдователь будетъ принимать въ расчетъ только одну какую-либо сторону исторіи. Мы согласны, напр., съ тѣмъ, что прогрессъ заключается между прочимъ въ подчиненіи природы власти человѣка посредствомъ разныхъ изобрѣтеній въ техническихъ искусствахъ. Съ этой точки зрѣнія мы отмѣтимъ, какъ факты несомнѣнно прогрессивные, изобрѣтенія различныхъ машинъ: каждая даетъ человѣку новую

власть надъ природой. Съ точки зрѣнія общаго прогресса появленіе всякой новой машины мы должны привѣтствовать, какъ благодѣяніе, какъ новую ступень той лѣстницы, которая ведетъ человѣчество къ большей власти надъ природой. Уже Аристотель предвидѣлъ такое значеніе искусственныхъ орудій [4]), а Антипаросъ въ I в. до Р. Х. привѣтствовалъ водяную мельницу, изобрѣтенную около этого времени, какъ важную помощницу человѣка [5]). Подобныя идеи можетъ проводить и философствующій историкъ, но если онъ приметъ въ расчетъ вліяніе введенія машинъ на современниковъ, отношеніе послѣднихъ къ нимъ, ихъ оцѣнку совершившагося, благодаря машинамъ, экономическаго переворота, то во взглядѣ его явится очень важная поправка. Онъ оцѣнитъ тогда изобрѣтеніе машинъ не только по отношенію къ прогрессу человѣчества вообще, принимая въ расчетъ и отдаленное будущее, но и по отношенію къ извѣстнымъ людямъ, на которыхъ непосредственно сказалось ихъ вліяніе: онъ увидитъ, что введеніе машинъ, благодаря извѣстному соціальному строю, вызвало множество явленій несомнѣнно регрессивнаго свойства: оно привлекло къ фабричному труду женщинъ и дѣтей, что вызвало ужасныя физическія и моральныя послѣдствія, оно удлинило рабочій день, оно сдѣлало труд болѣе тяжелымъ и однообразнымъ, оно превратило работника въ автоматъ и т. д. [6]). Историкъ пойметъ тогда народную ненависть противъ машинъ въ началѣ широкаго ихъ примѣненія къ фабричном производству, которая была бы непонятна, если бы онъ продолжалъ стоять на точкѣ зрѣнія интересовъ отвлеченнаго человѣчества. Нѣтъ ничего абсолютно-прогрессивнаго, ибо каждое явленіе принося съ собой что-либо хорошее, что-либо хорошее и уноситъ узнать это можно лишь изъ оцѣнки явленія не только по отношенію ко всему историческому процессу, который каждый склоненъ понимать по-своему, но и по отношенію къ той эпохѣ, когда явлен имѣло мѣсто, причемъ человѣческая личность одна есть та мѣрка, которая опредѣляетъ въ концѣ концовъ прогрессивный или регрессивный характеръ той или другой перемѣны: получить большее благ пожертвовавъ для него меньшимъ, — несомнѣнный прогрессъ, бы въ обладаніи меньшимъ благомъ въ замѣнъ бо̀льшаго—несомнѣнн регрессъ.

---

[4]) *Аристотель*. Политика. М. 1865 (переводъ Скворцова), стр. 13.

[5]) Приведено у *Маркса*. Капиталъ. Спб. 1872. I, 361—362.

[6]) *Ibid.*, I, 324 sq.

Однако окончательно на этой точкѣ зрѣнія остановиться нельзя. Оцѣнка исторіи будетъ неполна, если мы ограничимся разсмотрѣніемъ результатовъ каждой перемѣны въ состояніи общества только по отношенію къ современникамъ этой перемѣны, непосредственно испытавшимъ на себѣ ея вліяніе: необходимо имѣть въ виду и ея значеніе въ цѣломъ исторіи, какъ причины, ускорившей или замедлившей и всѣ послѣдующія прогрессивныя перемѣны въ человѣчествѣ, или какъ перемѣны, сдѣлавшей возможными другія прогрессивныя перемѣны теперь ли или въ отдаленномъ будущемъ. Оцѣнка исторіи по отношенію къ отдѣльнымъ поколѣніямъ есть, такъ сказать, вычисленіе того, какою цѣною прогрессъ покупался; оцѣнка исторіи въ ея цѣломъ есть, напротивъ, нахожденіе общаго смысла всѣхъ тѣхъ перемѣнъ, которыя составляютъ изъ себя исторію человѣчества. Идея прогресса есть мѣрка для оцѣнки хода исторіи по категоріямъ лучшаго и худшаго, истиннаго и ложнаго, вслѣдствіе чего философія исторіи необходимо превращается въ критику всемірной исторіи съ точки зрѣнія нашихъ идеаловъ. Основной вопросъ ея: *куда идетъ человѣчество съ самаго начала исторической жизни*,—переводится при этомъ на другой: осуществляетъ ли исторія нашъ идеалъ? Такъ какъ послѣдній самъ есть продуктъ исторіи, то мы занимаемся поэтому въ философіи исторіи и его генеалогіей. Въ изслѣдованіе о возникновеніи и развитіи нашего идеала и вліянія на него всѣхъ перипетій историческихъ судебъ мы поэтому невольно и превращаемъ философію исторіи, для сужденія о важности историческихъ фактовъ обращая вниманіе на наши требованія отъ будущаго: важны именно явленія, которыя способствуютъ осуществленію того, что составляетъ нашъ идеалъ. Безъ этого немыслима философія исторіи: именно такъ и поступала большая часть философовъ исторіи. Не станемъ ли мы однако вслѣдствіе этого въ противорѣчіе съ самими собою? Нисколько. Мы противъ принципа не потому, что онъ ложенъ, а потому, что онъ одностороненъ и требуетъ дополненія: мы указываемъ на другой принципъ, противоположный, которымъ слѣдуетъ дополнить первый, но вовсе ему не противорѣчащій, ибо возможно слить воедино и разсмотрѣніе того, какъ прогрессировало человѣчество въ цѣломъ, и того, какъ жили отдѣльныя его поколѣнія. Дѣло въ томъ, что прогрессъ человѣчества опредѣляетъ условія жизни отдѣльныхъ личностей въ каждую данную минуту, и въ нашемъ идеальномъ представленіи жизни мы имѣемъ мѣрку для оцѣнки дѣйствительно существовавшихъ въ исторіи формъ

индивидуальной жизни. Съ одной стороны, мы не поймемъ хода исторіи, если будемъ игнорировать судьбу личностей, совокупная дѣятельность которыхъ создаетъ исторію; съ другой, мы не въ состояніи окажемся опредѣлить судьбу единицъ, если не станемъ изучать того, какъ измѣнялись условія ихъ существованія. Каждое историческое явленіе имѣетъ двѣ стороны: съ одной, это—извѣстный моментъ цѣлаго, которое мы называемъ всемірной исторіей, одна изъ причинъ всѣхъ послѣдующихъ явленій; съ другой, это — извѣстное условіе, которымъ опредѣляется судьба личности въ тотъ или другой періодъ исторіи. Одна точка зрѣнія другой не исключаетъ: онѣ взаимно дополняются.

Мы сейчасъ сказали, что философія исторіи есть критика прошлаго съ точки зрѣнія нашихъ идеаловъ. Но эта критика можетъ быть двоякая. Первый вопросъ заключается въ томъ, чтобы показать, какимъ образомъ то или другое явленіе *способствовало* осуществленію нашего идеала, и съ этой стороны мы опредѣляемъ прогрессивный или регрессивный характеръ явленія. Второй вопросъ сводится къ тому, насколько *соотвѣтствовало* явленіе субъективнымъ требованіямъ личностей, на которыя оно имѣло непосредственное вліяніе. Въ первомъ случаѣ судьею является самъ историкъ, который видитъ цѣлое; во второмъ случаѣ судьи—тѣ единицы, на судьбу которыхъ явленіе имѣло то или другое вліяніе. Этотъ судья и эти судьи должны идти рука объ руку, имѣя общій критерій, но примѣняя его различнымъ образомъ: историкъ долженъ поправлять сужденія единицъ, судьбою которыхъ онъ занимается, и въ то же время долженъ руководиться этими сужденіями. Историку извѣстно лучше одно, личностямъ, испытывавшимъ перевороты исторіи, извѣстно лучше нѣчто иное: первый яснѣе видитъ *значеніе* факта въ цѣломъ исторіи, послѣднимъ понятнѣе *вліяніе* его на нихъ самихъ. Но критерій у нихъ общій, ибо и оцѣнку историка, и оцѣнку личностей, съ которыми мы имѣемъ дѣло въ исторіи, можно свести къ одному принципу: принципъ этотъ— *развитая личность, находящая удовлетвореніе своимъ потребностямъ.* Мыслитель слѣдитъ за прогрессомъ, какъ постепеннымъ возникновеніемъ, умноженіемъ, усиленіемъ условій, дѣлающихъ возможнымъ такое положеніе человѣчества, при которомъ личность въ состояніи достигнуть высшей степени развитія и самымъ полнымъ образомъ удовлетворять своимъ потребностямъ: съ этой точки зрѣнія онъ оцѣниваетъ отдѣльныя явленія, какъ средства для достиженія этой

цѣли или, наоборотъ, какъ препятствія, мѣшающія ея осуществленію. Человѣкъ вообще, испытывающій на себѣ вліяніе исторической жизни, видитъ въ окружающей средѣ условія своего личнаго существованія, способствующія или мѣшающія ему лично развиваться и удовлетворять своимъ потребностямъ. Историкъ вноситъ поправку въ сужденіе личности, поскольку, стоя на болѣе высокой ступени развитія, имѣетъ возможность оцѣнивать самое развитіе личности и опредѣлять степень его условіями ея существованія, но въ то же время ему нельзя обойтись и безъ этого сужденія, когда онъ хочетъ понять, насколько данное состояніе общества удовлетворяло притязаніямъ личности. Такимъ образомъ, характеризуя какую-либо эпоху, какъ ступень въ общемъ развитіи нашей расы или извѣстной ея части, онъ оцѣнитъ эту эпоху и съ другой точки зрѣнія, разрѣшая вопросъ, насколько тогда жизнь личности удовлетворяла идеалу, т. е. насколько личность была развита и потребности ея удовлетворялись. Кладя въ основу философіи исторіи идею прогресса, онъ будетъ одновременно знать, и какъ человѣчество въ цѣломъ постепенно приближалось къ своему идеалу, и насколько онъ осуществлялся уже по отношенію къ людямъ, съ которыми имѣетъ дѣло исторія. Напр., изобрѣтеніе машинъ несомнѣнно приблизило насъ къ болѣе совершенному состоянію человѣчества, такъ какъ при извѣстныхъ условіяхъ жизни употребленіе ихъ безспорно даетъ личности болѣе досуга для развитія и будетъ способствовать болѣе полному удовлетворенію ея потребностей, но на дѣлѣ введеніе машинъ, благодаря разнымъ временнымъ условіямъ соціальнаго строя, производило часто нѣчто противоположное идеалу, поглощая все время работника, превращая его самого въ автоматъ, уменьшая его заработную плату и подвергая его существованіе зависимости отъ различныхъ случайностей торговаго рынка. Или мы говоримъ, напр., объ успѣхахъ науки, которые дадутъ человѣку возможность сдѣлать то-то и то-то, но нужно еще показать, насколько человѣкъ уже воспользовался для себя этими успѣхами. Исторія предъ разумомъ совершается не для однихъ «имѣющихъ придти послѣдними», она оказывала и оказываетъ вліяніе на отжившихъ уже и нынѣ живущихъ людей. Мало знать исторію успѣховъ человѣчества въ философіи, наукѣ, искусствахъ и т. п., нужно знать еще, какою цѣною они покупались и что уже принесли для человѣка изъ своихъ плодовъ. Историкъ, желающій стоять на высотѣ своей философской задачи, не ограничится изученіемъ одной судьбы прогресса: онъ покажетъ намъ, какою цѣ-

ною онъ покупался, и какіе плоды успѣлъ уже дать для труждающихся и обремененныхъ исторической жизни. Безъ этого условія мы непремѣнно встрѣтимъ нападеніе со стороны скептиковъ, которые будутъ насъ обвинять въ пошломъ оптимизмѣ: историкъ, игнорирующій судьбу личности, непремѣнно оптимистъ, какъ непремѣнно пессимистъ тотъ, кто слышитъ однѣ жалобы единицъ и не хочетъ обнять взоромъ цѣлаго исторіи въ ея прошедшемъ, настоящемъ и будущемъ, цѣлаго въ которомъ можно обнаружить дѣйствіе прогресса Историкъ не долженъ быть ни оптимистомъ, ни пессимистомъ, а тѣмъ и другимъ по немножку: если фактъ прогресса радуетъ его сердце, то изслѣдованіе того, какою цѣною покупался прогрессъ и какъ мало до сихъ поръ человѣкъ воспользовался его плодами,—значительно должно понизить его тонъ. Исторія не яркій лѣтній день, но и не пасмурныя осенніе сумерки, не торжественный маршъ побѣдителей, но и не надгробное рыданіе заупокойной панихиды: историкъ долженъ по возможности съ объективною точностью воспроизвести ея свѣтлыя и мрачныя стороны, мужественную энергію и безконечную тоску ея звуковъ, ибо такова вся жизнь человѣческая. Своего субъективнаго настроенія онъ не имѣетъ права навязывать самому созерцанію жизни: оптимизмъ Гегеля, который объектомъ своей философіи исторіи дѣлаетъ нѣчто цѣлое и единое, вѣчно шествующее впередъ, и который уничтожаетъ самостоятельное значеніе личности въ исторіи, и пессимизмъ Шопенгауера, для котораго реаленъ только индивидуумъ, и который отрицаетъ поэтому исторію человѣчества, — даютъ намъ крайне односторонніе представленія о всемірной исторіи. Во всякомъ однако случаѣ мыслящему историку свойственнѣе быть пессимистомъ: дѣйствительность не соотвѣтствуетъ никогда его идеалу, и личности, изучаемыя имъ въ исторіи, страдаютъ отъ этого же разлада, лишь только переступаютъ за тотъ порогъ въ историческомъ бытіи народовъ, за которымъ остается безсознательная, инстинктивная, безъидейная, традиціонная жизнь первобытнаго человѣка, еще не умѣющаго критически относиться къ жизни. Разъ появляются въ обществѣ идеалы, жизнь подвергается критикѣ личностей, — возникаетъ недовольство настоящимъ, стремленіе къ улучшенію. Можетъ ли философія исторіи быть критикой всемірно-историческаго процесса, если мы возьмемъ эту критику лично на себя и не станемъ прислушиваться къ критикѣ всего человѣчества? Съ самаго начала исторіи человѣчество ее критикуетъ: въ правѣ ли сужденіе одного человѣка стать выше того итога

который можно подвести подъ сужденіями милліоновъ? Оно будетъ непремѣнно условнымъ, одностороннимъ, неполнымъ, случайно-субъективнымъ и вполнѣ произвольнымъ,—вотъ новое доказательство необходимости не забывать личность въ исторіи. Философскій изслѣдователь прошлыхъ судебъ человѣчества будетъ помнить, что интересно не одно то, какъ самъ онъ судитъ исторію, а какъ судитъ ее все человѣчество: онъ не только свѣточъ, бросающій свой свѣтъ на картину жизни человѣчества, но и фокусъ, собирающій разрозненные лучи свѣта, посылаемые ему сужденіями человѣческихъ личностей, съ которыми онъ имѣетъ дѣло въ исторіи. Только при этомъ условіи его трудно будетъ упрекнуть въ пошломъ оптимизмѣ, который является у историковъ, берущихъ всю критическую работу на себя, и его философія исторіи не будетъ его личнымъ взглядомъ: въ ней человѣчество узнаетъ свой судъ, узнаетъ свой судъ и отдѣльная личность, какъ членъ цѣлаго и какъ самостоятельная единица.

2. Когда философъ хочетъ личными силами освѣтить исторію, когда онъ притомъ за лѣсомъ не видитъ деревьевъ, онъ находится въ полной власти случайнаго субъективизма и, усматривая только одну сторону исторіи — прогрессивность ея общаго хода, является крайнимъ оптимистомъ. Оптимизмъ — общая участь почти всѣхъ философовъ исторіи, ибо, принимая въ расчетъ только идеальное цѣлое, изучаемое въ исторіи, они находятся подъ вліяніемъ идеи прогресса, обнаруживаемаго въ развитіи этого цѣлаго. Но ни у кого такъ рельефно не выступаетъ эта черта, какъ у Гегеля: его судъ надъ исторіей есть чисто личный, такъ какъ критеріемъ онъ ставитъ принципы *своей* философіи [1]); его предметъ—развитіе разума [2]), единаго и цѣлаго въ самомъ себѣ, и единая цѣль міроваго процесса [3]), заключающая въ сознаніи духомъ своей свободы [4]), цѣль, по отношенію къ которой все человѣческое—только средства [5]). Въ виду ея Гегель умѣетъ отогнать отъ себя пессимистическое настроеніе, которое невольно зарождается въ человѣкѣ при видѣ людскихъ бѣдствій [6]). Вотъ рядъ его мыслей

---

1) *Hegel.* Philosophie der Geschichte, 13—14, 33.

2) *Ibid.*, 15.— 3) *Ibid.*, 21.— 4) *Ibid.*, 24—25.

5) *Ibid.*, 25 sq., Cf. слѣдующія слова: Gegen dieses an und für sich Allgemeine und Substantielle ist alles Andere untergeordnet, ihm dienend und Mittel für dasselbe. *Ibid.*, 32. Das Particulare ist meistens zu gering gegen das Allgemeine: die Individuen werden aufgeopfert und preisgegeben. *Ibid.*, 41.

6) *Ibid.*, 26 sq. Cp. *Hellwald.* Nutzlos über Militarismus, Verkümmerung der Völkerrechte, Absolutismus und wie die Parteischlagworte alle heissen, zu

по этому вопросу. Нужно вѣчно помнить послѣднюю цѣль всемірной исторіи, для которой стремленія личностей и ихъ удовлетвореніе, индивидуальное счастье и несчастье—только средства [7]). Слѣдя за историческими судьбами добродѣтели, нравственности, религіозности, нечего намъ впадать въ жалобныя рѣчи (in die Litanei der Klagen verfallen) по поводу того, что хорошимъ людямъ дурно живется на свѣтѣ, а дурнымъ — хорошо [8]). Благополучіе или бѣдствіе индивидуума—плохой критерій для оцѣнки исторіи [9]). Гегель порицаетъ жалобы на то, что идеалы, созданные фантазіей, не реализируются [10]). Дѣло для него просто: субъективное порицаніе легко, ибо касается частности, ohne die allgemeine Vernunft darin zu erkennen. Молодость всегда слишкомъ недовольна, потому что поверхностна; только старость даетъ зрѣлыя сужденія, ибо вникаетъ въ сущность вещи. Взглядъ, къ которому приводитъ болѣе зрѣлое сужденіе философіи въ противоположность этимъ идеаламъ,—тотъ, что «дѣйствительный міръ таковъ, какимъ долженъ быть». Богъ правитъ міромъ: содержаніе этого управленія, выполненіе его плана есть всемірная исторія [11]). Цѣль философіи оправдать дѣйствительность, которую порицаютъ [12]): философія исторіи превращается въ теодицею. Замѣчательны въ этомъ отношеніи заключительныя слова гегелевой *Философіи исторіи:* «Мы разсматривали одинъ процессъ понятія свободы и должны были отказаться отъ искушенія (dem Reiz entsagen) подробнѣе изобразить счастье, періоды процвѣтанія народовъ, красоту и величіе индивиду-

---

klagen, wenn wir sie klar als nothwendig gewordene Durchgangsstadien der Cultur erkennen. Culturgeschichte, 796.

7) Wenn wir es uns nun gefallen lassen, die Individualitäten, ihre Zwecke und deren Befriedigung aufgeopfert, ihr Glück überhaupt dem Reiche der Zufälligkeit, dem es angehört, preisgegeben zu sehen, und die Individuen überhaupt unter der Kategorie der Mittel zu betrachten и т. д. *Hegel*, 41.

8) *Ibid.*, 43.

9) Unter dem Gutgehen pflegt man sehr Mancherlei zu verstehen, auch Reichthum, äuszerliche Ehre und dergleichen. Aber wenn von Solchem die Rede ist, was an und für sich seyender Zweck wäre, kann solches sogenanntes Gut—oder Schlechtgehen von diesem oder jenem einzelnen Individuen nicht zu einem Momente der vernünftigen Weltordnung gemacht werden sollen. *Ibid.*, 43. Не продолжаю выписки, ибо пришлось бы выписывать слишкомъ много.

10) *Ibid.*, 44.— 11) *Ibid.*, 45.

12) Die Philosophie will den Inhalt, die Wirklichkeit der göttlichen Idee erkennen und die verschmähte Wirklichkeit rechtfertigen. *Ibid.*, 46.

умовъ, интересъ ихъ судьбы въ страданіи и наслажденіи. Философія имѣетъ дѣло только съ блескомъ идеи, отражающейся во всемірной исторіи. Отъ скуки разсмотрѣнія движеній непосредственныхъ страстей въ дѣйствительности философія себя освобождаетъ, ея интересъ въ познаніи хода развитія осуществляющейся идеи, именно идеи свободы, которая есть сознаніе свободы. То, что всемірная исторія есть этотъ ходъ развитія и дѣйствительная реализація духа,—есть истинная *теодицея*, оправданіе Бога въ исторіи. Только такое воззрѣніе можетъ примирить духъ съ всемірной исторіей и дѣйствительностью, по которому то, что происходило и ежедневно происходитъ, не только не бываетъ безъ Бога, но существеннымъ образомъ является и дѣломъ Его самого» [13]). Поставить философіи исторіи такую задачу значитъ открыть въ нее настежь двери предъ произволомъ субъективизма. Исторія оцѣнивается не съ точки зрѣнія человѣка, который, самъ-де существуя для исторіи, воображаетъ, что исторія для него существуетъ, а съ точки зрѣнія отвлеченной идеи, которую лично выработалъ себѣ философъ, какъ свой исторіософическій критерій; судъ надъ исторіей со стороны человѣка превращается въ оправданіе Божества передъ единичнымъ смертнымъ, воображающимъ, что онъ постигъ неисповѣдимыя судьбы Промысла. Въ сущности это—оправданіе собственнаго оптимизма, постановка самого себя въ верховнаго судію человѣчества, которое вѣчно недовольно, потому что не хочетъ смотрѣть на исторію такъ, какъ смотритъ философъ, интересующійся только тѣмъ, какъ духъ достигаетъ сознанія своей свободы, и скучающій, когда передъ нимъ развертывается дѣйствительная картина жизни людей. Что-нибудь одно: либо заниматься критикой исторіи съ точки зрѣнія нашихъ и общечеловѣческихъ идеаловъ истины, блага, справедливости, счастья, либо создавать оправданіе Божества, въ которомъ не нуждается ни само Божество, ни люди, религіозно вѣрующіе въ благость божію и въ неисповѣдимость Промысла. Попытки теодицеи всегда ставили человѣка на скользкій путь произвольныхъ толкованій, и одна изъ причинъ общаго неуспѣха философіи исторіи заключается въ томъ, что многіе и многіе стремились превратить ее въ теодицею.

Въ самомъ дѣлѣ, философы исторіи ставили себѣ такъ часто задачи, свойственныя теодицеи, что во всѣхъ почти обзорахъ историко-философ-

---

[13]) *Ibid.*, 546—547.

ской литературы Лейбницу, автору знаменитой *Теодицеи*, отводится мѣсто среди чисто историко-философскихъ писателей [14]). Не написавъ самъ ни строки спеціально по философіи исторіи, Лейбницъ оказалъ на ея развитіе громадное вліяніе. Особенно въ этомъ отношеніи замѣчателенъ историческій оптимизмъ, родоначальникомъ котораго вообще можно считать Лейбница [15]): въ самомъ дѣлѣ, этотъ оптимизмъ есть не что иное, какъ послѣдовательное примѣненіе къ исторіи мысли Лейбница, что нашъ міръ есть наилучшій изъ возможныхъ міровъ [16]), такъ какъ могущество, мудрость и благость божіи безконечны. Лейбница уже столько разъ критиковали [17]), что мы уволимъ себя отъ разсмотрѣнія его *Теодицеи*. Мы упомянули о ней только потому, что это былъ до извѣстной степени обращикъ,—первый если хотите,—оптимистической философіи исторіи въ смыслѣ теодицеи. Кто ставитъ себѣ въ философіи исторіи задачу оправдать Провидѣніе, тотъ тѣмъ самымъ *a priori* становится на оптимистическую точку зрѣнія, и къ его произведенію можно будетъ примѣнить все то, что, по Канту, относится къ безуспѣшности всякихъ философскихъ изслѣдованій въ теодицеѣ. Въ частности философствующіе историки ради этой цѣли навязываютъ ходу исторіи внутреннее единство, планомѣрность, разумность и цѣлесообразность и берутъ на себя смѣлость произносить надъ прошлымъ свой личный судъ, не справляясь съ судомъ всего человѣчества.

Всѣ сочиненія, написанныя съ провиденціалистической точки зрѣнія, тѣмъ самымъ могутъ быть причислены къ теодицеямъ [18]). В

---

[14]) См. особенно *Стасюлевича*, стр. 310 sq. Cf. *Flint*. La phil. de l'histoire en Allemagne, стр. 19 и см., съ чего и начинается обзоръ историко-философской литературы въ Германіи. У *Стасюлевича*. (стр. 313—379) довольно подробный анализъ Теодицеи; тутъ же и о Бэйлѣ по поводу полемическаго характера Теодицеи. Cf. *Mayr*. I, 156 sq., 200 sq.

[15]) *Flint*, 21.

[16]) Критики Лейбница перечислены у *Flint'a* (стр. 23. прим. 1). Кромѣ того см. самого *Флинта* (стр. 21—23).

[17]) Cf. сочиненіе *Канта* объ этомъ предметѣ. Ueber das Misslingen aller philosophischen Versuche in der Theodicee (1791). См. *Куно Фишеръ*. Исторія новой философіи. IV, 349 sq. Но курьезно, что Кантъ въ своей Idee zu einer allgemeinen Geschichte становится на подобную же точку зрѣнія: eine solche Rechtfertigung der Natur, говоритъ онъ, oder besser der Vorsehung ist kein unwichtiger Bewegungsgrund einen besonderen Gesichtspunkt der Weltbetrachtung zu wählen, стр. 156.

[18]) Новая наука *Вико* есть до извѣстной степени теодицея. *Vico*. La science nouvelle. P. 1844. Introd., CXI. По Вико, одной изъ отраслей его нау-

такой же точкѣ зрѣнія стоитъ, напр., Лоранъ [19]), прямо заявляя, что соглашается съ Гегелемъ въ опредѣленіи исторіи, какъ оправданія Бога [20]), или перефразируя это опредѣленіе въ положеніе: la philosophie de l'histoire est une glorification de Dieu [21]). По Лорану, философія исторіи должна изслѣдовать пути божіи въ исторіи, чтобы человѣкъ не впалъ въ отчаяніе: оправданіе Бога нужно для человѣка [22]). Богъ изъ всего извлекаетъ одно благо, даже изъ зла, которое представляется таковымъ au point de vue humain и происходитъ отъ людей [23]). Вся лоранова *Философія исторіи* есть теодицея [24]): такъ именно опредѣляетъ ее и Флинтъ [25]). Это—исходный пунктъ всей его системы [26]), причина ея оптимизма: въ противномъ случаѣ человѣку оставался бы одинъ пессимизмъ [27]). Въ извѣстномъ смыслѣ къ числу теодицей можно отнести и сочиненіе Лессинга *о воспитаніи человѣческаго рода*, имѣющее болѣе религіозное, чѣмъ историческое значеніе. Даже философія исторіи Гердера имѣетъ тотъ же характеръ, не

должна быть une théologie civile et raisonnée de la providence divine (*Ib.*, 85); онъ говоритъ о Провидѣніи въ „экономіи гражданскихъ дѣлъ". (*Jbid.* 86), доказываетъ, какъ Богъ „воспользовался совѣтами своего провидѣнія для исполненія непзреченныхъ постановленій своей благодати по отношенію къ націямъ" (372) и т. п. Cf. *Ferrari*, 354 sq., 362. Cf. о связи теодицеи съ философіей исторіи. Ohne die Idee eines in dem Gange der menschlichen Schicksale waltenden, alles lenkenden Vorsehung und rettenden Kraft Gottes zur endlichen Befreyung des Menschengeschlechts kann die ganze Weltgeschichte wie ein Labyrinth ohne Ausgang erscheinen. Schlegel, II, 185. Cp. еще Grundzüge einer Theodice oder Phil. der Gesch., статья у Краузе, 478 sq. Bunsen, 25 sq. Не можемъ не упомянуть о характеристикѣ Боссюэта у Jouffroy: De la hauteur de son point de vue Bossuet explique l'histoire comme s'il l'avait faite. Mélanges philosophiques, 59.

[19]) Depuis qu'il y a une philosophie, il y a aussi une philosophie de l'histoire, et ses premiers accents sont une adoration de la Providence. *Laurent.* XVIII, 7.

[20]) *Ibid.*, XVIII, 28, 170—171.— [21]) *Ibid.*, XVIII, 29.— [22]) *Ibid.*, XVIII, 28.

[23]) *Ibid.*, XVIII, 21.

[24]) Интересно отношеніе Лорана къ теодицеѣ Лейбница: онъ его критикуетъ и желаніе примирить философію и христіанство, разумъ и вѣру (XII, 266 sq.) Съ этой точки зрѣнія онъ находитъ несостоятельной и его теодицею (XII, 286—287).

[25]) M. Laurent conçoit la philosophie de l'histoire comme une théodicée. *Flint*, 411.

[26]) См. все введеніе въ XVIII томъ Études sur l'histoire de l'humanité.

[27]) Mieux vaudrait qu'il n'y eût point d'humanité, ou du moins pas d'histoire de ses erreurs, de ses folies et de ses crimes! *Ibid.* XVIII, 18.

смотря на то, что, по Гердеру, die Weltgeschichte ist eine Natur-geschichte. Пятнадцатую книгу своихъ *Идей* Гердеръ начинаетъ с самыхъ пессимистическихъ размышленій [28]). Все разрушается и изче заетъ. Были ли римляне мудрѣе и счастливѣе грековъ, и мудрѣе ли и счастливѣе мы тѣхъ и другихъ? [29]). Печальна судьба человѣчества вѣчно прикованнаго къ колесу Иксіона и камню Сизифа, обреченнаг на мученія Тантала. Мы строимъ на льду, который скоро растаетъ мы пишемъ на волнахъ моря, мы не пользуемся плодами исторіи [30]) Сочтите года счастья и несчастья народовъ, какая отрицательная ве личина получится въ результатѣ! И каковъ исходъ всего: Брутъ па даетъ, Антоній торжествуетъ; Германикъ погибаетъ, Тиберій, Кали гула, Неронъ, владычествуютъ! [31]). Зло господствуетъ на нашей зе млѣ [32]). Такъ сомнѣвается и отчаявается человѣкъ, судя nach viele *scheinbaren* Erfahrungen der Geschichte, и въ извѣстной степени эт печальная жалоба имѣетъ за себя die danze *Oberfläche* der Weltbege benheiten [33]). Но если, говоритъ Гердеръ, есть Богъ въ природѣ, т есть Онъ и въ исторіи, и человѣкъ подчиненъ законамъ, которые н менѣе прекрасны и превосходны, нежели тѣ, по которымъ движутс всѣ небесныя и земныя тѣла [34]). Законы эти достойны Бога [35]) и чу деснымъ образомъ примиряютъ насъ со всѣми перемѣнами исторіи [93]) Что еще не случилось, случится въ будущемъ: вся исторія для насъ— школа для достиженія прекраснаго вѣнка человѣчности и человѣче скаго достоинства [37]). Въ судьбѣ людей царствуетъ мудрая благость [38], кто этого не видитъ, смотритъ на исторію чувственно и поверхнос но [39]). Все, что можетъ произойти на землѣ, должно на ней про

---

28) *Herder*. Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit, III, 379—38

29) *Ibid.*, III, 381.— 30) *Ibid.*, III, 383.— 31) *Ibid.*, III. 383.

32) Ein trauriges Anerkenntnis, das uns... predigt, dasz auf unser Er wilde Macht und ihre Schwester, die boshafte List siege. *Ibid.*, III, 384.

33) *Ibid.*, III, 384.— 34) *Ibid.*, III, 385.— 35) *Ibid.*, III, 391.

36) *Ibid.*, III, 393.— 37) *Ibid.*, III, 395.

38) Такъ гласитъ послѣднее изъ пяти знаменитыхъ положеній философ исторіи Гердера: es waltet eine weise Güte im Schicksal des Menschen. *Ibi* III. 449.

39) Dem sinnlichen Betrachter der Geschichte, der in ihr Gott verlor und der Vorsehung zu zweifeln anfing, geschah dies Unglück nur daher, weil die Geschichte zu flach ansah. *Ibid.*, III 449. Cf. So zweifelt und verzweif der Mensch, allerdings nach vielen scheinbaren Erfahrungen der Geschich ja gewissermaasse hat diese traurige Klage die ganze Oberfläche der We begebenheiten für sich. *Ibid*, III, 384.

ойти, разъ оно происходитъ по правиламъ, которыя сами въ себѣ заключаютъ свое совершенство, нося на себѣ печать мудрой благости, высокой красоты и внутренней необходимости [40]). Цѣль отдѣльнаго человѣка не самъ онъ [41]), и дѣти должны расплачиваться за грѣхи отцовъ, народы — за неразуміе своихъ вождей, потомки — за нерадивость предковъ [42]). Руководясь этими принципами, говоритъ Гердеръ, мы увидимъ въ лабиринтѣ исторіи гармоническій божественный порядокъ [43]): и побѣда Антонія надъ Брутомъ со всѣми своими послѣдствіями есть проявленіе того же порядка [44]). Такимъ образомъ философія исторіи Гердера есть въ извѣстномъ смыслѣ теодицея. Не иное требовалъ отъ философіи исторіи и Шеллингъ, когда, обсуждая разныя точки зрѣнія, съ которыхъ можетъ разсматриваться исторія, онъ выше всего поставилъ религіозную, исходный пунктъ которой заключается въ теологіи [45]). И у Шлегеля мы находимъ тоже немало исторіософическихъ разсужденій, годныхъ для теодицеи. Становясь на точку зрѣнія провиденціализма [46]), онъ оправдываетъ существующее въ мірѣ зло, какъ испытаніе (Prüfung), приготовленное самимъ Богомъ для свободной воли человѣка [47]). Только при такомъ воззрѣніи на зло мы можемъ проникнуть въ глубину, скрывающуюся подъ по-

---

[40]) *Ibid.*, III, 451.

[41]) *Ibid.*, III, 454. Hätte nur ein einziger Mensch die Erde betreten: so wäre an ihm der Zweck des meschlichen Daseyns erfüllt gewesen.

[42]) *Ibid.*, III, 456—457. — [43]) *Ibid.*, III, 460.

[44]) *Ibid.*, III, 461. Характерны въ отношеніи историческаго оптимизма Гердера и нѣкоторыя мѣста въ предисловіи, помѣщенномъ въ началѣ перваго тома его *Идей*. На противорѣчія Гердера указываетъ *Лоранъ*. XVIII, 116 sqq.

[45]) *Schelling*. Vorlesungen über die Methode des academischen Studiums, 3[illegible]. Это та точка зрѣнія, говоря словами Шеллинга, съ которой die ganze Geschichte als Werk der Vorsehung begriffen wird, вслѣдствіе чего она принадлежитъ теологіи.

[46]) *Schlegel*. I, 7. II, 183. Въ исторіи Шлегель различаетъ три принципа: естественную необходимость, человѣческую свободу и die sichtbare Hand der als liebevoll lenkenden und bis zum Ende leitenden Vorsehung (II, 183). Онъ выбираетъ den theologischen Standpunkt für die Geschichte, считая diese Richtschnur als die allgemeingültige und zuletzt entscheidende für das historische Urtheil. II, 220.

[47]) Das grösste historische Geheimnisz und tief verschungne Welt-Räthsel ist die Zulassung des Bösen von Seiten Gottes. *Ibid.* II, 185. На слѣд. страницѣ и дается рѣшеніе этой тайны въ указанномъ смыслѣ.

верхностью историческихъ событій [48]). *Философія исторіи* Шлегеля заканчивается обращеніемъ къ надеждѣ на вскорѣ имѣющую наступить побѣду добра надъ зломъ [49]).

Во Франціи историческій оптимизмъ Гегеля повліялъ прежде всего на Кузена. Свою *profession de foi* Кузенъ изложилъ въ концѣ лекціи о планѣ исторіи. Въ исторіи, по его словамъ, мы изучаемъ не только жизнь человѣчества, но и дѣйствіе на нее Божества, а такъ какъ божественное міроправленіе не можетъ не быть совершенно, то все въ исторіи умѣстно, разумно и ведетъ къ величайшему благу [50]). Съ этой точки зрѣнія Кузенъ оправдываетъ войны, ибо онѣ нужны, полезны и справедливы для выполненія плана исторіи [51]); онъ оправдываетъ всякій успѣхъ крупныхъ историческихъ личностей и для оцѣнки ихъ создаетъ другую мѣрку, чѣмъ для обыкновенныхъ смертныхъ, ибо онѣ способствуютъ плану исторіи [52]): кто не имѣетъ успѣха, тотъ не нуженъ міру, такъ какъ не оставляетъ никакихъ результатовъ [53])

---

[48]) Шлегель говоритъ, что кто не станетъ на эту точку зрѣнія, der wird immer nur an der Oberfläche der Welt-Begebenheiten und geschichtlichen Thatsachen haften und bei dem auszeren Schein stehen bleiben, ohne den Sinn des Ganzes zu begreifen oder die eigentliche Bedeutung des Einzelnen völlig zu verstehen. *Ib.* II, 187. На точку зрѣнія теодицеи сталъ въ русской литературѣ анонимный авторъ книги „Премудрость и благость Божія въ судьбахъ міра и человѣка“ (Москва. 1855), о которой см. у *Antonides*'а стр. 95 s.

[49]) *Ibid.*, II, 324.

[50]) См. 7-ую лекцію его Introduction à l'histoire de philosophie. L'histoire n'est pas moins que le dernier contre-coup de l'action divine. L'ordre admirable qui y règne est un reflet de l'ordre éternel... L'histoire est la manifestation des vues providentielles de Dieu sur l'humanité... Tout est à sa place dans l'histoire; et si tout y est à sa place, tout y est bien, car tout mène au but marqué par une puissance bienfaisante. De là ce haut optimisme historique que je m'honore de professer... Je regarde l'idée de l'optimisme historique... comme la plus haute idée à laquelle la philosophie soit encore parvenue. *Cousin.* Oeuvres, I, 59. Tout est parfaitement juste en ce monde, le bonheur et le malheur sont répartis comme ils doivent l'être, 72. Il est temps que la philosophie de l'histoire mette à ses pieds les déclamations de philanthropie, 73. Вообще у Кузена историческій оптимизмъ выраженъ очень ясно.

[51]) *Ibid.*, I, 70 sq.

[52]) S'il est grand, il faut l'absoudre et absoudre en masse tout ce qu'il fait. *Ibid.*, I, 78. Cf. оправданіе всякаго успѣха. *Ibid.* I, 72 sq.: le vainqueur non-seulement sert la civilisation, mais il est meilleur, plus moral et cela pour cela qu'il est vainqueur.

[53]) *Ibid.*, I, 74, особенно 77.

Но и помимо Кузена историческій оптимизмъ былъ очень распространенъ среди историковъ—доктринеровъ [31]). Идеи теодицеи не пустили однако во Франціи такихъ глубокихъ корней, какъ въ Германіи, благодаря меньшему развитію идеалистическаго міросозерцанія въ этой странѣ.

Во всѣхъ случаяхъ этотъ оптимизмъ прежде всего покупался цѣною отверженія отдѣльной личности, цѣною лишенія ея права высказывать свой судъ надъ исторіей. И Гегель, и Гердеръ, и Шлегель, какъ мы видѣли, находятъ поверхностными всѣ сужденія отдѣльныхъ личностей и рекомендуютъ стать на какую-то абстрактную точку зрѣнія, съ которой то, что людямъ кажется зломъ, есть въ сущности благо. Этотъ оптимизмъ имѣетъ источникъ двоякаго рода: съ одной стороны, къ нему приходятъ путемъ разсужденія о благости Провидѣнія, отъ которой заключаютъ и къ совершенству исторіи, стараясь доказать, что въ исторіи все хорошо, но такъ какъ этому противорѣчатъ людскія жалобы, то прочь ихъ, какъ основанныя на поверхностномъ сужденіи, имѣющемъ въ виду однѣ частности и одну видимость, а не общее и существенное; съ другой стороны, источникомъ оптимизма являются довольство самого историка окружающей средой, безотносительными результатами прогресса, успокоеніе на данномъ, отсутствіе въ умѣ его неосуществленныхъ въ дѣйствительности идеаловъ: историкъ тогда дѣлается неспособнымъ понимать неудовлетворенность человѣка, какъ сытый не разумѣетъ голоднаго. Въ первомъ случаѣ мы имѣемъ оптимизмъ глубоко религіозныхъ людей, отстаивающихъ свою вѣру въ Провидѣніе отъ сомнѣній пессимизма, и ихъ историческое міросозерцаніе всегда болѣе или менѣе проникнуто элегическимъ тономъ, если они, подобно Боссюэту, не мыслятъ Божество, какъ грознаго судію; ихъ оптимизмъ не доходитъ до нравственнаго индиффе-

[31]) См. полемику съ доктринерами, которую велъ *Quinet*. Philosophie de l'histoire de France (Oeuvres изд. 1857 г. т. III). Кинэ обвиняетъ въ этомъ историковъ, жившихъ при разныхъ режимахъ (Oeuvres, III, 360), и справедливо видитъ въ такомъ способѣ историческаго мышленія отраженіе идей Боссюэта (*ib.*, III, 367). Особенно хороши тѣ главы этой статьи, въ которыхъ разрастется, такъ сказать, оптимистически-оффиціальная исторія Франціи. Не откажемъ себѣ въ удовольствіи выписать слѣдующее мѣсто: Ainsi de siècle en siècle l'historien se défait de tout sentiment humain comme d'une faiblesse. Plus il s'éloigne de la nature, plus il s'imagine être dans la vérité; et il va par cette pente jusqu'à reconnaître une intention bienfaisante de la Providence dans chacun des vices particuliers du prince (III, 389).

рентизма, и у нихъ слышится протестъ противъ зла, содѣяннаго людьми, и противъ страданій, которыя отъ этого зла происходили. Таковъ, напр., Лоранъ. «Зло, говоритъ онъ, есть дѣло человѣческой свободы и остается зломъ даже тогда, когда Богъ обращаетъ его на благо человѣчества. Планы Провидѣнія не извиняютъ людей и еще менѣе ихъ оправдываютъ. Но такъ какъ эти планы людямъ неизвѣстны, то послѣдніе не могутъ быть осуждаемы за то только, что находятся съ ними въ противорѣчіи. Исторія будетъ судить людей по чувствамъ, которыя ихъ одушевляли: если они повиновались закону долга, она отпуститъ имъ, даже ихъ прославитъ, но если они дѣйствовали вслѣдствіе своего эгоизма, личнаго честолюбія, она ихъ осудитъ даже въ томъ случаѣ, когда бы они, сами того не зная и не желая, содѣйствовали планамъ Провидѣнія» [35]). Съ инымъ характеромъ является оптимизмъ втораго рода: это — нравственный индифферентизмъ. Въ этомъ отношеніи оптимистъ Лоранъ не протягиваетъ руки оптимисту Гегелю. «Извѣстна, пишетъ онъ, формула, которая резюмируетъ философію исторіи Гегеля: «все, что разумно, естественно, и «все, что естественно, разумно». Не значитъ ли это возвысить дѣйствительность съ ея заблужденіями, ея несовершенствами, ея бѣдствіями на степень идеала истины?... Люди никогда не видали въ дѣйствительномъ мірѣ воплощеніе идей. То, что ихъ поражаетъ, есть, напротивъ, безконечное разстояніе между тѣмъ, что существуетъ, и тѣмъ, что могло бы, что должно было бы существовать.... Отсюда безпрерывное стремленіе къ улучшенію индивидуумовъ и общества. Отсюда также законное недовольство существующимъ состояніемъ міра [36])... La doctrine de Hegel aurait conduit à immobiliser le présent» [37]). Таковъ именно и былъ оптимизмъ Гегеля. Живя въ эпоху реакціи, онъ хотѣлъ дать въ своей философіи «наукообразное воплощеніе духа прусской реставраціи» [38]): это была эпоха, когда «само государство считало себя безопаснымъ и прочнымъ оттого, что старикъ Гегель построилъ его на началахъ разумности и необходимости», когда послѣдователи Гегеля «съ глубокою серьезностью предлагали вопросъ, что будетъ составлять дальнѣйшее содержаніе всемірной исторіи, послѣ того, какъ міровой духъ достигъ въ гегелевой философіи

---

[35]) *Laurent*, XVIII, 21—[36]) *Ibid.* XVIII, 171—172. —[37]) *Ibid.* XVIII, 174

[38]) *Gervinus*. Geschichte des XIX Jahrhunderts. Leipzig. 1866. VIII, 39 См. тамъ же объ отношеніи Гегеля къ французской революціи (27 sq., 37 объ оправданіи прусской реакціи (33 sq.) и др.

своей послѣдней цѣли—знанія самого себя» [59]). Еще въ 1801 г. Гегель писалъ: «не отъ того мы страдаемъ и волнуемся, что есть то, что есть, но потому что оно не такое, какимъ должно было бы быть. Но когда мы понимаемъ, что оно таково, какимъ быть должно, т. е. не есть произведеніе случая и произвола, то признаемъ, что оно именно таково, какимъ быть должно». Но это разсужденіе значитъ не болѣе не менѣе, какъ отождествленіе должнаго съ необходимымъ, и Гегель поступалъ лично по этому правилу: было время—и онъ поклонялся Наполеону, внушалъ гимназистамъ баварскій патріотизмъ, идеализировалъ виртембергское государство, во вступительной лекціи въ Берлинѣ намекалъ на сродство и внутреннее согласіе прусскаго государства съ его философіей, оправдывалъ въ предисловіи къ *Философіи права* карлсбадскія постановленія, сравнивалъ прусское государство съ платоновымъ, поскольку послѣднее есть господство наилучшихъ и знающихъ, а первое управляется фактически наилучшими и знающими людьми, т. е. чиновниками, отъ которыхъ требуютъ извѣстныхъ свѣдѣній,—видѣлъ въ полиціи величественную силу, подобную той, съ которой римское государство подчинило себѣ гражданъ, чтобы сдѣлать ихъ свободными. Философія, по его словамъ, есть изслѣдованіе разумнаго, а слѣдовательно есть вмѣстѣ съ тѣмъ пониманіе современнаго и дѣйствительнаго, а не поставленіе не сущаго и выходящаго за предѣлы міра и существующаго только въ мечтахъ односторонняго, пустаго разглагольствованія. Цѣль философіи заключается не въ томъ, чтобы построить государство, какимъ оно должно быть, но въ томъ, чтобы понять государство, какъ оно есть. Поэтому философія Гегеля есть похвала настоящему, какъ завершенію всего историческаго процесса. Его система такая же проповѣдь квіетизма въ философіи, какою въ политикѣ была система Меттерниха: реакціонеръ и софистъ дѣлали одно дѣло, одинъ заставляя всѣхъ смирно сидѣть, другой усыпляя своими рѣчами [60]). Находя, что глубокое

---

[59]) Слова *Гайма* въ его книгѣ Гегель и его время. Спб. 1861. Послѣдующія выписки также изъ книги *Гайма*, равно какъ и факты, характеризующіе Гегеля.

[60]) Для характеристики Гегеля въ этомъ отношеніи, кромѣ *Гайма* и *Герикуса*, см. *Laurent*, 173 sqq. *Flint*, II, 315—316, 322—323. Cf. *Schopenhauer* объ отношеніи гегелевой философіи къ государству и Ministergunst. Ueber die Universitäts-Philosophie. W. V, 159. См. у него объ искусствѣ Гегеля водить нѣмцевъ за носъ. *Ibid.* V, 31.

религіозное чувство проникаетъ всю философію исторіи Гегеля [61]). Флинтъ замѣчаетъ однако, что въ политической сферѣ Гегель превратилъ свой абсолютный идеализмъ въ грубый реализмъ [62]): оптимизмъ Гегеля вытекаетъ не изъ вѣры въ Провидѣніе, тѣмъ болѣе, что сами религіозныя воззрѣнія его были шатки, неопредѣленны и сомнительны,—а изъ его черствой натуры. Лоранъ, быть можетъ, и въ противорѣчіе съ самимъ собой недовольство людей существующимъ состояніемъ міра называетъ вполнѣ законнымъ, Гегель видитъ въ немъ заблужденіе: хорошъ идеализмъ, отрицающій законность идеаловъ! Кантъ начерталъ утопію вѣчнаго мира, Гегель стоитъ за фактъ, за войну: миръ усыпляетъ народы [63]). «Кто повѣрилъ бы, говоритъ Лоранъ, что столь прославленный философъ адвокатствуетъ за преступленія политики и противъ морали»! [64]). Великіе люди и великіе народы оправдываются имъ во всемъ: имѣя извѣстную миссію, они поступаютъ, какъ слѣдуетъ, и передъ ними все остальное безправно [65]).

Нѣтъ ничего удивительнаго, что Кузенъ повторяетъ собою во Франціи Гегеля: та же натура, та же роль оппортуниста іюльской монархіи должны были дать тѣ же плоды въ философіи исторіи, къ чему у Кузена присоединялся его философскій всеоправдывающій эклектизмъ, составляющій въ сущности одинъ изъ видовъ индифферентизма къ истинѣ и къ дѣламъ міра сего [66]). Вотъ почему историческій оптимизмъ Гегеля, его идеи о войнѣ, о великихъ людяхъ такъ привились къ міросозерцанію Кузена [67]): ссылка на благость божію у французскаго эклектика въ сущности не есть исходный пунктъ его оптимизма. Это, повторяю, тотъ же нравственный индифферентизмъ, образчикъ котораго представляютъ изъ себя тьеровы Исторіи *Французской революціи* и *Консульства и имперіи*, въ которыхъ мѣриломъ исторіи является успѣхъ той или другой партіи, того или другаго лица [68]). *Vae victis*

---

61) *Flint*, II, 273. — 62) *Ibid.*, 316.

63) *Laurent*, XVIII, 175. — 64) *Ibid.*, XVIII, 176. — 65) *Ibid.*, XVIII, 177

66) О Кузенѣ въ этомъ отношеніи см. *Flint*, I, 171—174. Разборъ философіи исторіи Кузена можно найти у *Leroux*. Réfutation de l'éclectisme, 23 sq. Леру находитъ сходство между Кузеномъ и Гегелемъ sinon pour idées du moins pour l'esprit et la tendance. *Ibid.*, 236.

67) *Flint*, I, 173, 199, 207, 219.

68) См. объ этомъ *Chauffour-Kestner*. M. Thiers historien. P. 1863. *Barn* Napoléon I et son historien M. Thiers. Genève. 1865. *Lanfré*. Histoire Napoléon I, а также ст. въ Revue nationale за 1861 г. (т. IV). Cf. мою статью

вотъ девизъ историческихъ сочиненій Тьера: это—оправданіе дѣйствительнаго, какъ необходимаго, и преклоненіе передъ успѣхомъ.

Оптимизмъ перваго рода не отрицаетъ правъ личности, но не принимаетъ въ расчетъ ея сужденія, тѣмъ не менѣе онъ субъективенъ, поскольку каждый по-своему понимаетъ планы Провидѣнія, передъ которыми личность должна смириться. Оптимизмъ другаго вида, оппортунизмъ, есть отрицаніе правъ личности: судъ исторіи — успѣхъ или неуспѣхъ. Этотъ оптимизмъ есть оправданіе данной дѣйствительности и, какъ таковое, проявленіе случайнаго субъективизма: Гегель оправдываетъ прусскую дѣйствительность, Кузенъ—французскую. Другими словами, и въ томъ, и въ другомъ случаѣ, т. е. и у Гегеля, и у Кузена критерій чисто случайный. Наконецъ, есть еще третій видъ историческаго оптимизма, который не отрицаетъ личности, но и не принимаетъ въ расчетъ ея сужденія, а просто ее игнорируетъ: это тотъ случай, когда взоръ историка устремленъ на прогрессъ, причемъ вопросъ о томъ, какою цѣною онъ покупался и какіе плоды приносилъ, для историка какъ-бы не существуетъ. Такой оптимизмъ не видитъ, какъ гегелевскій, въ настоящемъ послѣдняго слова исторіи, но онъ такъ же глухъ къ голосу человѣка. Это субъективная точка зрѣнія, съ которой исторія разсматривается, какъ продуцированіе извѣстныхъ результатовъ, насъ почему-либо такъ или иначе интересующихъ. Тутъ историкъ, пожалуй, попечалуется, что были, напр., неблагопріятныя условія для развитія, положимъ, науки, но въ общемъ онъ доволенъ: прежде науки не было, теперь она есть.

«Историческій оптимизмъ, говоритъ Флинтъ, есть зло столь тонкое и столь соблазнительное, что очень мало въ какой бы то ни было странѣ историковъ, которые при случаѣ и до извѣстной степени не уступали его вліянію, тогда какъ большая часть находится подъ его полнымъ господствомъ, сами того не замѣчая» [69]). Но онъ возможенъ, повторяемъ, только при исключительной точкѣ зрѣнія, такъ или иначе устраняющей человѣческій судъ надъ исторіей. Противъ этой точки зрѣнія и возсталъ Кинэ въ своей статьѣ о *Философіи исторіи Франціи*. Одною изъ главныхъ ошибокъ историческаго оптимизма онъ считаетъ утвержденіе, что люди всегда дѣлаютъ противоположное тому,

---

по поводу новаго сочиненія о Наполеонѣ I (Русская мысль, 1881, № 1, стр. 6 sq.) и *Laurent*, т. XVIII, кн. I, гл. 1, § 5 (Le fatalisme révolutionnaire, p. 153—169).

[69]) *Flint*, I, 384.

къ чему стремятся [70]). Историки Франціи оправдываютъ завоеваніе Галліи римлянами и франками во имя будущаго Франціи, оправдываютъ пораженіе альбигойцевъ и вальденсовъ, развитіе королевскаго абсолютизма на счетъ свободы, подавленіе протестантизма и религіозныя войны, абсолютизмъ Людовика XIV и пр. и пр., словно Франція была всегда непогрѣшима. Критика Кинэ можетъ быть приложена ко многимъ націоналистическимъ историкамъ [71]). Разъ мы оправдаемъ настоящее, мы тѣмъ самымъ оправдываемъ прошедшее, которое его создало. Въ такомъ положеніи были Гегель, Кузенъ, Гизо. Но это требуетъ, вопервыхъ, полнаго довольства настоящимъ, а вовторыхъ, устраняетъ соображеніе, что если бы прошедшее совершалось инымъ образомъ, мы имѣли бы лучшее настоящее. Конечно, по всеобщей необходимости прошлое не могло быть инымъ, чѣмъ оно было, но развѣ это мѣшаетъ критиковать эту необходимость? «Кинэ, говоритъ Флинтъ, оказалъ превосходную услугу, защищая права совѣсти въ историческомъ умозрѣніи» [72]). Но есть ли это совѣсть одного человѣка, которая можетъ быть судьею исторіи? Не должно ли все человѣчество судить свою исторію? Мы думаемъ, что именно такъ, ибо въ противномъ случаѣ мы рискуемъ впасть въ произволъ случайнаго субъективизма.

Замѣчательно, что недовольство настоящимъ непремѣнно приводитъ къ болѣе пессимистическому отношенію къ исторіи, которое является не болѣе научнымъ, если изслѣдователь судитъ здѣсь опять-таки не на основаніи суда человѣческихъ личностей вообще, а съ какой-либо спеціальной точки зрѣнія, т. е. находится подъ вліяніемъ случайнаго субъективизма. Въ такомъ именно положеніи находятся реакціонные писатели XIX вѣка. Мы говоримъ здѣсь, напр., о Де-Местрѣ, Бональдѣ и т. п. во Франціи, которые объявили себя въ сущности противниками всей новой исторіи, поскольку идеалы ихъ были цѣликомъ въ среднихъ вѣкахъ [73]), и которые находили, что послѣдніе четыре вѣка

---

70) *Quinet*. Oeuvres, III, 367 sq.

71) Важно замѣчаніе Кинэ, которое многимъ слѣдовало бы помнить: prenons garde, en corrompant le passé de corrompre l'avenir. Jusqu'ici toutes les fois que l'historien a amnistié la veille, il a amnistié le lendemain. *Ibid.* III, 416.

72) *Flint*, 388. On ne mettra jamais la conscience à la porte de l'histoire говоритъ *Dollfus*. Cette radoteuse importune y rentrera toujours avec ses jugements. Considér. sur l'histoire. P. 1872. Стр. 557. L'histoire impersonnel est un mythe, говоритъ онъ еще.

73) *Ibid.*, 124 sq.

въ европейской исторіи были зломъ и въ корнѣ своемъ, и въ плодахъ [74]). Мы говоримъ также о Шлегелѣ въ Германіи, фи исторіи коего, по словамъ Ганса, начинается съ сожалѣнія, обще существуетъ исторія [75]): его созерцаніе помрачилось появленіемъ протестантизма, и онъ судитъ, какъ католикъ, для котораго три послѣдніе вѣка представляютъ изъ себя загадку, ибо и его идеалы въ среднихъ вѣкахъ. Вся философія исторіи Шлегеля написана въ католическомъ духѣ, и съ этой точки зрѣнія исторія внѣ-католическаго человѣчества, въ томъ числѣ и языческой древности, такъ сказать, предоставлена у Шлегеля Богомъ духу зла [76]). Его теодицея есть оправданіе Бога, карающаго человѣчество за первобытный грѣхъ. Такъ оцѣниваетъ современность и исторію и другой католическій писатель Донозо Кортесъ: «если хорошенько разсмотрѣть, говоритъ онъ, эта цивилизація въ порядкѣ религіозномъ, моральномъ и политическомъ есть не что иное, какъ прогрессивное и постоянное паденіе» [77]). У современныхъ клерикаловъ дѣло дошло до того, что знаменитый Вельо объявилъ, что философія исторіи выдумана на разрушеніе католицизма [78]). Совсѣмъ съ другой точки зрѣнія были недовольны настоящимъ такіе люди, какъ С. Симонъ и Фурье. Они судили его съ точки зрѣнія идеаловъ человѣческаго благополучія и до извѣстной степени съ точки зрѣнія личностей, испытывавшихъ на себѣ обратную сторону жизни. Это у нихъ было исходнымъ пунктомъ и для критики исторіи, нѣсколько, правда, односторонней.—Наконецъ, уже вполнѣ, повидимому, на точку зрѣнія отдѣльныхъ личностей становятся современные нѣмецкіе пессимисты, которые для оправданія своего міросозерцанія ссылаются на людскія жалобы на жизнь, объявляя, что сужденія имъ противоположныя существуютъ только потому, что люди еще находятся подъ вліяніемъ своихъ иллюзій [79]). Примѣняя этотъ пессимизмъ къ философіи исторіи, мы должны смотрѣть на все не иначе, какъ съ предвзятою мыслью, что только жалобы на горечь бытія истинны, а

[74]) *Ibid.*, 131.

[75]) Предисловіе къ гегелевой *Философіи исторіи*. Hegel's Werke. Berlin. 840. T. IX, стр. XI—XII.

[76]) *Schlegel.* II, 186.

[77]) *Donoso Cortès.* Le parlementarisme. (Oeuvres. II, 257). Приведено у *aurent*, XVIII, 49.

[78]) См. предисловіе *Вельо* къ соч. *Roux-Lavergne*, стр. XV. Самъ авторъ казываетъ, что философія исторіи невозможна.

[79]) *Гартманъ.* II, 254 sq.

все остальное иллюзія; но если мы встрѣчаемъ страдающихъ людей, то ихъ жалобы должны имѣть для насъ такую же силу, какъ и мнѣнія тѣхъ, «иллюзіи» которыхъ удовлетворены. Положеніе, что все въ мірѣ зло, такъ же невѣрно, какъ и то, что все въ мірѣ добро. Какъ оптимисты доходятъ до своей концепціи, отрицая судъ личностей, смотрящихъ на дѣло иначе, и становясь на черезъ-чуръ абстрактную точку зрѣнія, такъ и пессимисты устраняютъ мнѣнія людей, довольныхъ своей судьбой, какъ иллюзіи, и требуютъ познанія цѣнности бытія самой по себѣ. Для оптимиста жалобы людей на свою судьбу происходятъ отъ поверхностнаго отношенія къ жизни и исторіи, отъ неумѣнія идти далѣе видимости, въ самую глубину истины, но то же самое въ сущности утверждаютъ и пессимисты, ибо, и по ихъ мнѣнію, довольство человѣка возможно только потому, что иллюзіи его неразрушены, т. е. слѣдовательно, по той причинѣ, что онъ еще не знаетъ истины [80]). Но что значитъ познать истину? Оптимистъ говоритъ, что для этого нужно смотрѣть не на частное и частичное, а на общее и цѣлое, лишая такимъ образомъ индивидуальность ея самостоятельнаго значенія: gegen dieses an und für sich Allgemeine und Substantielle ist alles Andere untergeordnet, ihm dienend und Mittel für dasselbe, говоритъ, наприм., Гегель [81]). Называя свое воззрѣніе теодицеей, Гегель объявляетъ, что примиреніе съ міромъ должно произойти durch die Erkenntnisz des Affirmativen, in welchem jenes Negative zu einem Untergeordneten und Ueberwundenen verschwindet [82]). Пессимистъ Шопенгауеръ для познанія истины требуетъ также отреченія отъ индивидуальности. Каждое существо есть копія идеи, но не адэкватная копія [83]): вполнѣ понять идею можно только тогда, когда человѣкъ по отношенію къ ней перестанетъ быть индивидуумомъ [84]), а будетъ только чистымъ познающимъ субъектомъ, свободнымъ отъ всякихъ желаній, ein reines *willenloses* Subject der Erkenntnisz [85]); тогда именно феноменальная сторона не введетъ его въ заблужденіе. Эта эманципація мысли, по словамъ Шопенгауера, освобождаетъ насъ отъ всѣхъ треволненій, и счастье и несчастье для насъ болѣе не суще

[80]) *Ibid.*, II, 357 sq.

[81]) *Hegel.* Philosophie der Geschichte, 32.

[82]) *Ibid.*, 20. Замѣтимъ, что и тутъ Гегель положительно говоритъ: unsere Betrachtung ist insofern eine Theodicee, eine Rechtfertigung Gottes.

[83]) *Schopenhauer.* Die Welt als Wille und Vorstellung (Werke, II, 154).

[84]) *Ibid.*, (W. II, 207).— [85]) *Ibid.*, (W. II, 207).

[85]) *Ibid.*, (W. II, 209).

ствуютъ [34]). Въ этомъ наше освобожденіе отъ горечи бытія, предвкушеніе вожделѣнной Нирваны. Въ концѣ концовъ оба философа для познанія истины требуютъ отказаться отъ своего человѣческаго значенія, съ тѣмъ лишь различіемъ, что одинъ превращаетъ индивидуумъ въ служебный членъ цѣлаго, а другой—въ око міра; оба стремятся постигнуть сущность міра, называя заблужденіями одинъ недовольство своею судьбою, другой привязанность къ жизни. Ни тотъ, ни другой взглядъ не можетъ быть исторіософическимъ критеріемъ, ибо оба они—результаты предвзятыхъ идей, вытекшихъ изъ субъективнаго настроенія ихъ носителей. Всемірная исторія есть феноменъ, который мы и будемъ судить, какъ таковой, не стараясь проникнуть въ его метафизическую сущность: безплодная это задача, обширное то поле для самаго произвольнаго субъективизма. Этотъ феноменъ мы должны представить такъ, какъ онъ представлялся людямъ вообще, и этого можно достигнуть, стараясь узнать, какъ каждый моментъ въ развитіи этого феномена отражался въ сознаніи человѣческихъ личностей, тогда жившихъ. Въ сужденіяхъ ихъ мы найдемъ, конечно, немало заблужденій, но не принципіальнаго свойства, ибо не станемъ утверждать, что отдѣльныя личности вообще заблуждаются, потому что смотрятъ на одну видимость фактовъ или потому что принимаютъ свои иллюзіи за дѣйствительность. Это сужденіе людей о видимости, та вѣра въ иллюзіи наполняютъ собою всю исторію, и какъ же историкъ выброситъ все это изъ разсмотрѣнія? Это — факты, это — явленія, изъ которыхъ слагается сама исторія: недовольны люди «видимостью», они ищутъ лучшаго; крѣпка вѣра въ «иллюзіи», послѣднія продолжаютъ свое существованіе. Весь вопросъ въ томъ, увѣнчиваются ли успѣхомъ эти исканія лучшаго и создаются ли такія иллюзіи, которыя никогда не обманутъ,—другими словами, есть ли прогрессъ?

Какъ оптимизмъ исходитъ изъ идеи прогресса и игнорируетъ людскія жалобы, такъ пессимизмъ исходитъ изъ этихъ жалобъ и не ви-

---

[34]) Denn im Augenblicke wo wir vom Wollen losgerissen uns dem reinen willenlosen Erkennen hingegeben haben, sind wir gleichsam in eine andere Welt getreten, wo alles, was unsern Willen bewegt und dadurch uns so heftig erschüttert, nicht mehr ist.... Glück und Unglück sind verschwunden... Nun weder Glück noch Jammer wird über jene Gränze mit hinüber genommen.... Но Шопенгауеръ спрашиваетъ однако: wer hat die Kraft, sich diese darauf zu erhalten? (W. II, 233).

дитъ прогресса: мы уже знаемъ, что Шопенгауеръ сравнивалъ исто-
рію съ калейдоскопомъ; при каждомъ его оборотѣ очамъ нашим
представляются новыя фигуры, но это только иллюзія, ибо смотрящі
въ калейдоскопъ вѣчно имѣетъ передъ собою одну и ту же вещь [87]
Если и есть въ чемъ прогрессъ, то только въ пониманіи смотрящаго
доходящаго до убѣжденія въ горечи бытія. На такую именно точк
зрѣнія становится Гартманъ [88]). Развитіе этого пониманія ведетъ нас
къ вожделѣнной Нирванѣ: извѣстный оптимизмъ вторгается таким
образомъ въ пессимистическое міросозерцаніе Гартмана [89]), но он
опять является крайне субъективнымъ, такъ какъ такой оптимизм
понятенъ только съ точки зрѣнія гартмановой философіи: если чем
радуются дѣйствительные люди, то никакъ не перспективѣ колоссал
наго самоубійства, имѣющаго освободить насъ отъ горечи бытія [90]
Человѣческая личность и въ такомъ представленіи теряетъ свое сам
стоятельное значеніе: она живетъ для освобожденія всего сущаго от
горечи бытія [91]), какъ у Гегеля живетъ для того, чтобы всемірны
духъ познаналъ свою сущность. Пессимизмъ современной нѣмецкой фи
лософіи, вытекшій, повидимому, изъ оцѣнки людьми жизни, въ кон
концовъ приходитъ также къ отрицанію этой оцѣнки, поскольку ч
ловѣкъ заблуждается, что существуетъ для себя, а не для того, чт
бы освободить весь міръ отъ горечи бытія. Это отрицаніе всегда б
детъ естественнымъ и необходимымъ слѣдствіемъ всякой метафизик
открытой и скрытой, видящей въ каждомъ феноменѣ, — а такова
человѣческая личность,—нѣчто, не заслуживающее нашего вниманія,
и стремящейся созерцать міръ съ какой-то нечеловѣческой точки зр
нія. Въ философіи исторіи живой человѣкъ долженъ изучать живы
людей: для того, кто ставитъ своимъ девизомъ—*homo sum et ni*
humani a me alienum esse puto, все человѣческое не будетъ *vani*

---

87) *Ibid.*, (W. III, 547).

88) *Гартманъ.* II, 364 sq.

89) Cf. *Smolikowski.* Filozofija wyzwolenia. Optymizm w pessymizm
Авторъ находитъ пессимизмъ Шопенгауера konsekwentniejszem od nieuk
wanego optymizmu, przejawiającego się nie tylko w teoryi, ale i w ży
Hartmanna. Rozbior krytyczny podstaw zasadniczych filozofii Schopenham
стр. 63, прим. 1.

90) *Гартманъ.* II, 370 sq.

91) См. *Hartmann.* Phänomenologie des sittlichen Bewusstseins. Berlin. 18
(Das Moralprincip der Erlösung, 867—871). Cf. *Mainländer.* Philosophie
Erlösung. *Smolikowski.* Fil. wyzw. (Apoteoza człowieka).

vanitatum. Мы можемъ судить личность съ нравственной точки зрѣнія, т. е. за то, что она не соотвѣтствуетъ идеалу человѣка, но судить ее за то, что она является мыслящимъ, чувствующимъ, желающимъ, наслаждающимся и страдающимъ существомъ, значитъ тѣмъ самымъ лишить и самого себя права судить исторію. Между тѣмъ споръ оптимизма съ пессимизмомъ играетъ важную роль въ современной философіи. Въ наше время Дюрингъ можетъ считаться первымъ методическимъ оптимистомъ [92]), хотя точка зрѣнія этого философа и не равносильна отрицанію зла въ мірѣ и оправданію всякаго оптимизма. Мѣрка для оцѣнки жизни, по его теоріи, заключается въ формальномъ, сообразномъ съ природою ощущеніи. Подъемъ жизни на высшихъ ступеняхъ развитія—фактъ; положительное содержаніе жизни безконечно богаче на болѣе развитыхъ ступеняхъ, а этого не могло бы быть, если бы жизнь была дурнымъ произведеніемъ. Ту же мысль, развиваетъ и Спенсеръ [93]). По нашему мнѣнію, это очень важное соображеніе, но вовсе не для того, чтобы рѣшить вопросъ о цѣнности жизни въ ней самой: отсюда можно заключить только, что въ извѣстномъ развивающемся видѣ организмовъ количество пріятныхъ ощущеній перевѣшиваетъ количество непріятныхъ, и что обратная пропорція будетъ необходимо сопровождаться вырожденіемъ и уничтоженіемъ вида; все такимъ образомъ зависитъ отъ условій, въ которыя вообще поставлена жизнь. Несомнѣнно однако и то, что на болѣе развитыхъ ступеняхъ стремленіе къ существованію сообразно съ нашими желаніями встрѣчаетъ гораздо болѣе препятствій, чѣмъ на низшихъ. Дюрингъ стремится обойти это затрудненіе, объявляя препятствія въ наслажденіи интегральной частью самого этого наслажденія: одностороннее удовольствіе безъ труда и напряженія — утопическая фантазія. Съ другой стороны, онъ имѣетъ въ виду только устранимыя препятствія, лежащія, напр., въ соціальныхъ отношеніяхъ, не думая о тѣхъ факторахъ, которые никогда не измѣнятся и будутъ вѣчными источниками зла для человѣка [94]). Дюрингъ идетъ слишкомъ далеко въ своей «физіодицеѣ», какъ выражается Файгингеръ, т. е. въ оправданіи природы [95]), но все-таки нужно замѣтить, что его оп-

[92]) *Vaihinger*, 177. Изложеніе взглядовъ Дюринга *Ibid.*, 144 sq. Особенно см. *Dühring*, Der Werth des Lebens. Breslau. 1865.

[93]) См. у насъ ниже въ концѣ главы.

[94]) *Vaihinger*. 151, 156.

[95]) *Ibid.*, 152—153. *Bahnsen* гартманову философію исторіи не безъ основанія называетъ космодицеей. Zur Philosophie der Geschichte, 14.

тимизмъ окончательно относится къ будущему человѣчества, изъ идеальнаго изображенія котораго заимствуется главная основа оптимизма [96]). Цѣль исторіи — подъемъ цѣнности жизни, и философствовать въ исторіи значитъ den Gehalt an Lebenswerth in den einzelnen Perioden feststellen [97]). Этотъ оптимизмъ соединяется у Дюринга съ проповѣдью «пессимизма гнѣва» (Entrüstungspessimismus), вызываемаго дурными общественными обстоятельствами [98]). Становясь на слишкомъ абсолютную точку зрѣнія, Дюрингъ впадаетъ въ ту же ошибку, что и Гартманъ. У обоихъ философовъ истолкованіе опытовъ и оцѣнка жизненныхъ элементовъ выходятъ діаметрально—противоположныя; дѣлая оба счастье цѣлью жизни, каждый изъ нихъ приходитъ къ совершенно различнымъ результатамъ [99]). Это—повтореніе той же исторіи, что и въ метафизикѣ: тамъ колебаніе нашего сужденія, здѣсь колебаніе нашего чувства, а разъ оно прекращается, мы дѣлаемся односторонними. Сущность и цѣнность бытія не такіе вопросы, на которые можно отвѣчать гипотезами: гипотеза есть орудіе науки, вопросы эти относятся къ области вѣры, чаянія, чувства. Будущее, къ которому въ концѣ концовъ, обращаются оба философа, намъ неизвѣстно доподлинно: мы можемъ только имѣть по отношенію къ нему извѣстныя желанія, мечты, идеалы. Утвержденіе Гартмана, что коллективная воля человѣчества можетъ освободить міръ отъ горечи бытія, и утвержденіе Дюринга, что совершенныя соціальныя формы положатъ конецъ всякому страданію, выходятъ изъ области науки. Одинъ забываетъ, что «иллюзіи» срослись съ существомъ человѣка, другой не принимаетъ въ расчетъ, что въ жизни всегда будутъ поводы для пессимистическаго настроенія.

Современный пессимизмъ имѣетъ несомнѣнно важное значеніе, какъ ученіе, разрушающее догматическій оптимизмъ прежняго времени, но самъ онъ не могъ занять его мѣста, не ведя къ односторонности; роль пессимизма та же по отношенію къ противоположному ученію, что и матеріализма по отношенію къ идеализму, какъ ее выяснилъ Ланге въ своей *Geschichte des Materialismus* [100]). «Доводы пес-

---

[96]) *Vaihinger*, 155, 158 sq., 161, 173.

[97]) *Ibid.*, 160. — [98]) *Ibid.*, 147 sq., 168.

[99]) Ср. интересное сравненіе Гартмана съ Дюрингомъ *Ibid.*, 164 sq., особенно 169 sq., а также 175 sq. (ихъ историко-философскіе взгляды).

[100]) Сводъ мнѣній Ланге относительно оптимизма и пессимизма см. *Ib*. 178 sq.

мизма, говоритъ одинъ писатель, могутъ побѣдоносно опровергнуть всѣ доводы оптимизма, но не въ состояніи изгнать изъ міра самый оптимизмъ, оптимизмъ безъ основанія (den Optimismus ohne Grund) Оптимизмъ безъ основанія никогда не можетъ подвергнуться серьёзному нападенію, ибо у него общее дѣло съ пессимизмомъ—война противъ раціональнаго, пытающагося основать себя на доводахъ оптимизма» [101]). Только въ области субъективнаго творчества, а не въ познаваніи дѣйствительности есть мѣсто для идеализма и оптимизма: нужно подняться надъ противоположностями и каждой указать ея мѣсто. Это такія же неразрѣшимыя противорѣчія философіи, какъ сознаніе свободы нашей воли и знаніе о ея несвободѣ, какъ сознаніе апріорности моральнаго закона и знаніе о его апостеріорномъ происхожденіи. Эмпирическое изученіе исторіи скорѣе должно приводить къ мысли о «суетѣ суетъ», только съ высоты идеала мы можемъ разсматривать исторію человѣчества, какъ процессъ, имѣющій цѣлью осуществленіе блага, и въ этомъ лежитъ страшное, неразрѣшимое противорѣчіе философіи исторіи, которое равнымъ образомъ спутываетъ понятія и относительно цѣли исторіи. Мерингъ въ своей *Философіи исторіи* ставитъ вопросъ, для кого совершается исторія, für wen ist die Geschichte [102]). Онъ рѣзко отличается отъ тѣхъ, которые принимаютъ какой-нибудь безличный результатъ за послѣднюю цѣль исторіи. Исторія, говоритъ онъ, существуетъ для личности, равно какъ и чрезъ личность. Цѣль исторіи не для нѣкоторыхъ привилегированныхъ» [183]): она исполняется не въ томъ или другомъ количествѣ экземпляровъ человѣческаго рода, но во всей совокупности индивидуумовъ безъ всякаго минуса. Нѣтъ ни одной личности, на которую мы имѣли бы право смотрѣть, какъ на средство: каждый существуетъ для всей исторіи и вся исторія для него [104]), и исторія была бы неполнымъ проявленіемъ идеи, если бы раннія поколѣнія только дѣлали работу, которая должна обогатить послѣднія [105]). Здѣсь Мерингъ подымаетъ дѣйствительно трудный вопросъ, который однако не только не разрѣшаетъ [106]), но даже игнорируетъ, когда утвер-

---

[101]) *Lorm.* Die Muse des Glücks. Приведено у *Файгинтера*, 233. Съ пессимистической точки зрѣнія написана брошюра *Bahnsen'a* Zur Philosophie der Geschichte. Berlin. 1872.

[102]) *Mehring*, 54 sq.

[103]) *Ibid.*, 55. — [104]) *Ibid.*, 56. — [105]) *Ibid.*, 58. — [106]) *Ibid.*, 56 sq.

ждаетъ, что будущее цѣлаго и есть будущее индивидуумовъ [107]): понятіе счастья относительно, но теперь мы знаемъ только тѣнь будущаго счастья; исторія завершится, когда всѣ будутъ удовлетворены [107]). Исторія такимъ образомъ является ему существующей для «имѣющихъ придти послѣдними», и какой громадный тутъ минусъ экземпляровъ человѣческаго рода, не достигающихъ цѣли исторіи! На основаніи этого самаго противорѣчія идеала и факта В. Гумбольдтъ даже отнесся скептически къ «философской исторіи», которую онъ отождествлялъ съ исканіемъ конечныхъ цѣлей. Такъ какъ индивидуумъ достигаетъ своего зенита всегда въ промежутокъ своего краткаго существованія, то философія исторіи не можетъ послѣднюю цѣль событій in das Lebendige setzen, но ищетъ ее въ какомъ-либо мертвомъ результатѣ и въ понятіи идеальнаго цѣлаго, будетъ ли то обработка и заселеніе земли, цивилизація и тѣсное соединеніе всѣхъ народовъ, совершенное состояніе гражданскаго общества или что-нибудь еще въ этомъ родѣ. Отъ всего этого, конечно, зависитъ дѣятельность и счастье отдѣльныхъ личностей, замѣчаетъ Гумбольдтъ, allein was jede Generation davon, als durch alle vorigen errungen, empfängt, ist nicht Beweis und nicht einmal immer gleich bildender Uebungsstoff ihrer Kraft. Все, являющееся результатомъ работы духа, утрачиваетъ свою духовную сторону, если духъ его не оживляетъ снова [109]). Я укажу еще на Лотце, который въ своемъ *Микрокозмѣ* подымаетъ вопросъ о цѣли исторіи. Идея воспитанія человѣчества его не удовлетворяетъ. «Воспитаніе понятно для насъ лишь тогда, когда рѣчь идетъ объ отдѣльной особи. Совсѣмъ ужъ не такъ ясна мысль о воспитаніи, когда мы представимъ себѣ его разнесеннымъ на цѣлый рядъ поколѣній, причемъ позднѣйшія наслаждаются плодами невознагражденныхъ трудовъ, а часто даже и бѣдствій своихъ предшественниковъ». Нельзя ставить ни во что притязанія отдѣльныхъ эпохъ и отдѣльныхъ личностей и противополагать ихъ всему человѣчеству: «человѣчество, которое противополагается отдѣльному лицу, есть только отвлеченное всеобщее понятіе человѣчества». Идея воспитанія неприложима здѣсь: это не воспитаніе, «которое не старается въ одномъ и томъ же питомцѣ замѣстить несовершенное совершеннѣйшимъ, а просто отмѣтаетъ не воспитаннаго и производитъ возрастающіе плоды образованія совсѣмъ

---

[107]) *Ibid.*, 497. — [108]) *Ibid.*, 498.

[109]) *W. v. Humboldt.* Ueber die Aufgabe des Geschichtsschreiber. Berlin 1822. Стр. 10. Cf. *Mayr* о противорѣчіяхъ въ absolute Beurtheilung. I, 240

уже въ другомъ» [110]). Съ аналогической точки зрѣнія критикуетъ Лотце и представленіе Гегеля [111]): «камнемъ, вмѣсто хлѣба, подчиваетъ насъ этотъ взглядъ съ своимъ пренебреженіемъ къ индивидуальной жизни въ виду отвлеченнаго развитія идеи» [112]). «Кто видитъ въ исторіи развитіе идеи, тотъ непремѣнно обязанъ сказать, въ чью пользу совершается это развитіе» [113]): люди—не механизмъ и не декорація развитія идеи [114]), и исторія совершается не для того, чтобы философы философски ее понимали [115]). Впрочемъ, у Лотце нѣтъ трезваго разрѣшенія загадки исторіи: онъ впадаетъ въ концѣ концовъ въ какой-то мистицизмъ: чаемъ, говоритъ онъ; «что жившіе прежде насъ хотя и разстались съ этой земною, но не со всякою еще дѣйствительностью, и что прогрессъ исторіи какимъ то ни будь таинственнымъ образомъ совершается и для нихъ» [116]).

Противорѣчіе, на которое мы указываемъ, вотъ въ чемъ заключается: ища для исторіи разумную цѣль и въ то же время признавая, что этою цѣлью для насъ можетъ быть только благо личности, мы не можемъ съ разумной точки зрѣнія объяснить, почему въ прогрессѣ, какъ процессѣ достиженія этой цѣли, однимъ поколѣніямъ выпадаетъ на долю трудъ и страданія, а другимъ, имѣющимъ придти тогда, когда по чаянію нашему «исполнятся всяческая», суждено пожать только одни благіе плоды. Если мы будемъ имѣть въ виду только этихъ «имѣющихъ придти послѣдними», то можемъ видѣть въ ихъ благѣ цѣль исторіи; если же мы станемъ на точку зрѣнія труждающихся и обремененныхъ въ созиданіи исторіи, то послѣдняя со всѣмъ своимъ прогрессомъ окажется не достигающей своей идеальной цѣли служить благу всѣхъ безъ всякаго минуса. Громадное большинство философовъ исторіи очень грубо разрѣшало это противорѣчіе, видя цѣль исторіи только въ благѣ «имѣющихъ придти послѣдними» или въ достиженіи какого-либо безличнаго результата, не стараясь вникнуть въ это коренное противорѣчіе идеала съ дѣйствительностью и впадая поэтому въ чисто-догматическій оптимизмъ: доказательства этого положенія читатель найдетъ въ изобиліи, перечитавъ послѣдній параграфъ предыдущей главы.

---

[110]) *Лотце.* Микрокозмъ. III, 28—29. Вообще тутъ очень дѣльная критика идеи воспитанія человѣчества, стр. 27—37.

[111]) *Ibid.*, III, 40 sq.— [112]) *Ibid.*, III, 43.— [113]) *Ibid.*, III, 46.— *Ib.*, III, 48.

[115]) *Ibid.*, III, 49. — [116]) III, 61.

Итакъ, исторіософическій критерій, выше котораго мы ничего не знаемъ, есть благо всей совокупности личностей безъ всякаго минуса.

3. Кто желаетъ вполнѣ освоиться съ этимъ критеріемъ, тому рекомендуемъ внимательно прочесть сочиненіе Спенсера *Основанія науки о нравственности*. Во многихъ отношеніяхъ Спенсеръ образецъ крайняго объективизма, и его идеи возникаютъ логически изъ чисто объективнаго соображенія, что всѣ стремятся къ счастью, но что оно немыслимо, пока одно существо можетъ его достигнуть, только лишая счастья другихъ, т. е. что счастье одного обусловлено несчастьемъ другихъ, откуда дѣлается тотъ выводъ, что счастье достижимо людьми лишь тогда, когда они станутъ избѣгать несчастья другихъ. Идеи Спенсера очень поучительны, и такъ какъ разсмотрѣніе ихъ можетъ дополнить высказанное доселѣ объ исторіософическомъ критеріи, то мы беремъ на себя трудъ коснуться здѣсь этихъ идей и сдѣлать изъ нихъ кое-какіе собственные выводы. Опредѣливъ вообще поведеніе, какъ приспособленіе поступковъ къ цѣлямъ, и его развитіе, какъ расширеніе аггрегата дѣйствій и его удлинненіе [117]), Спенсеръ указываетъ на то, что повсюду и всегда дѣйствія называются хорошими или дурными, смотря по тому, хорошо или худо приспособлены они къ своимъ цѣлямъ [118]). Каждое существо стремится жить, а потому хорошо все, что ведетъ къ полнотѣ и удлинненію жизни: все остальное хорошо, какъ средство, и даже «понятіе о совершенствѣ или объ извѣстной идеальной полнотѣ или законченности натуры.... можетъ быть построено только по отношенію къ цѣлямъ» [119]): «содѣйствіе счастью есть конечный критерій совершенства человѣческой природы», и «приближеніе къ совершенству означаетъ въ дѣйствительности приближеніе къ тому, что обезпечиваетъ большее счастье» [120]). Равнымъ образомъ «наше понятіе о добродѣтели не можетъ быть отдѣлено отъ понятія о поведеніи, приводящемъ къ счастью» [121]). Спенсеръ доказываетъ, что высоко-развитое и хорошее поведеніе одно и то же, что идеальная цѣль естественнаго развитія поведенія и идеальный критерій поведенія, разсматриваемаго съ этической точки зрѣнія, также одно и то же, что именно на что бы ни указывали, какъ на настоящую цѣль человѣческихъ стремленій, въ концѣ концовъ въ основѣ ея лежитъ «представленіе о счастьѣ, испытываемомъ въ какой бы то ни было форм

---

[117]) *Спенсеръ*. 10, 21. — [118]) *Ibid.*, 33.
[119]) *Ibid.*, 43. — [120]) *Ibid.*, 45. — [121]) *Ibid.*, 49.

въ какое бы то ни было время и какою бы то ни было личностью» [122]). Если мы согласимся съ аргументаціей Спенсера, которую излагать было бы слишкомъ долго, мы должны признать, что существуетъ нѣкоторый критерій, который мы можемъ прилагать всегда и вездѣ къ оцѣнкѣ человѣческой дѣятельности и ея продуктовъ по отношенію къ человѣческому благополучію: каждый поступокъ долженъ приносить какому-либо, гдѣ либо или когда - либо счастье или несчастье, находиться въ согласіи или въ противорѣчіи со всеобщимъ стремленіемъ къ счастью. Прилагая это къ оцѣнкѣ историческихъ событій, мы имѣемъ такимъ образомъ верховный критерій для ихъ оцѣнки въ изслѣдованіи ихъ результатовъ для какихъ бы то ни было личностей, какъ современныхъ этимъ событіямъ, такъ и принадлежащихъ ко всѣмъ послѣдующимъ поколѣніямъ. Изъ общаго положенія Спенсера, намъ кажется, можно сдѣлать тотъ выводъ, что объ историческихъ событіяхъ нельзя судить по отношенію къ какимъ - либо опредѣленнымъ личностямъ, по отношенію къ современникамъ этихъ событій или по отношенію къ намъ или по отношенію къ «имѣющимъ придти послѣдними». Потому въ исторіи невозможны абсолютные приговоры. Далѣе, изъ разсужденій Спенсера можно вывести слѣдующее: всякое нарушеніе счастья есть въ то же время задержка развитія, и всякое развитіе обусловливаетъ большее счастье. Кто поставленъ въ такое положеніе, что не можетъ развиваться, тотъ испытываетъ какое-либо лишеніе, а кто развивается, тотъ, значитъ, лучше приспособляетъ поступки къ своимъ цѣлямъ, а наилучшее приспособленіе возможно лишь въ томъ случаѣ, если приспособленіе одними поступковъ къ своимъ цѣлямъ не противорѣчитъ такому же приспособленію и другими своихъ поступковъ къ ихъ цѣлямъ. Такимъ образомъ нашъ критерій принимаетъ другой видъ: можно судить объ историческихъ фактахъ и съ той точки зрѣнія, насколько они содѣйствовали или препятствовали такому развитію, которое, предполагая извѣстную удовлетворенность однихъ, въ то же время обусловливало развитіе и соединенное съ нимъ удовлетвореніе другихъ. Степень развитія людей зависитъ отъ степени приспособленія ими поступковъ къ цѣлямъ: если ближайшія цѣли не достигнуты, человѣкъ не можетъ ставить себѣ дальнѣйшихъ и въ то же время чувствуетъ себя неудовлетвореннымъ, т. е. несчастнымъ. Но въ то же время степень развитія предковъ обусловливаетъ количество счастья потом-

---

[122]) *Ibid.*, 57 sq.

ковъ: если первые не съумѣли приспособить всеобщаго поведенія к достиженію всеобщаго счастья, то и вторые будутъ страдать отъ не достатковъ той системы приспособленія поступковъ къ цѣлямъ, ко торую найдутъ при своемъ появленіи на свѣтъ. Поэтому мы можем идти далѣе Спенсера и оцѣнивать событія по ихъ вліянію на развити людей, которое предполагаетъ извѣстную удовлетворенность однихъ и содѣйствуетъ большей удовлетворенности другихъ. Самъ Спенсер не дѣлаетъ такого вывода, но онъ прямо вытекаетъ изъ всей его аргументаціи. Развитіе—принципъ тѣмъ болѣе удобный, что онъ пред полагаетъ уже нѣсколько увеличенное счастье, какъ причину, и счастье долженствующее увеличиваться, какъ результатъ. Пессимисты игно рируютъ общій законъ развитія, по которому если бы сумма страда ній превышала для развивающихся существъ сумму наслажденій, то само органическое развитіе было бы немыслимо. Страданія необходи мо соотносительны вреднымъ для организма дѣйствіямъ, а удоволь ствія столь же необходимо соотносительны дѣйствіямъ, ведущимъ к благополучію: если бы это происходило наоборотъ, то животное стре милось бы къ дѣйствіямъ вреднымъ и избѣгало дѣйствій полезныхъ и должно было бы изчезнуть съ лица земли. Только тѣ породы мо ли выжить, у которыхъ въ среднемъ выводѣ пріятныя чувствовані сопровождали дѣятельности, ведущія къ жизни, причемъ при прочих равныхъ условіяхъ, наиболѣе многочисленныя и наиболѣе долговр менныя выживанія должны были оказываться всегда между таким животными, у которыхъ эти приспособленія чувствованій къ дѣйств ямъ были всего лучше и постоянно стремились къ достиженію впо нѣ совершеннаго приспособленія [123]). Самое существованіе пород показываетъ, что она совершаетъ болѣе полезныхъ, чѣмъ вредны дѣйствій, и потому—, что она болѣе наслаждается, чѣмъ страдает Съ другой стороны, чѣмъ болѣе развивается приспособленіе посту ковъ къ цѣлямъ, тѣмъ все поведеніе полезнѣе для организма, а сл довательно и пріятнѣе самому организму. Если бы всѣ члены общ ства развивались совершенно одинаково, не вредя другъ другу, каждый новый шагъ въ ихъ развитіи обозначалъ бы, съ одной ст роны, что существующія цѣли дѣятельности удовлетворены, а другой, что увеличивается умѣніе удовлетворять всякимъ вообще т требностямъ, которыя постепенно развиваются. Поэтому принци

---

[123]) *Ibid.*, 98 sq.

развитія примиряетъ антагонизмъ между двумя крайними взглядами— судить о фактахъ по отношенію къ современнымъ имъ людямъ только и по отношенію къ «имѣющимъ придти послѣдними»: если фактъ благопріятенъ для счастья современниковъ, то онъ вызываетъ ихъ развитіе; если фактъ благопріятенъ для имѣющихъ придти послѣдними, то онъ предполагаетъ опять-таки развитіе современниковъ; наоборотъ, если современники страдаютъ, то они регрессируютъ, т. е. приспособляются къ новой обстановкѣ, понижаясь въ общемъ своемъ развитіи, а это влечетъ за собою и менѣе развитое потомство, т. е. хуже приспособленное къ достиженію цѣлей своей дѣятельности. Наконецъ, если при теперешнемъ порядкѣ вещей счастье однихъ существуетъ на счетъ счастья другихъ и развитіе однихъ мѣшаетъ развитію другихъ, то это мы наблюдаемъ и въ исторіи: счастье «имѣющихъ придти послѣдними» покупается цѣною несчастій болѣе раннихъ поколѣній, то же и по отношенію къ развитію. Но именно прогрессъ въ томъ и заключается, чтобы счастье однихъ все менѣе и менѣе покупалось цѣною несчастья другихъ: кто внимательно прочтетъ сочиненіе Спенсера, о которомъ идетъ рѣчь, убѣдится въ этомъ. Только этимъ и можно оправдать принятіе прогресса за руководящій принципъ въ философіи исторіи: прогрессивна всякая перемѣна, при которой счастье однихъ все менѣе обусловлено несчастьемъ другихъ, при которой блаженство «имѣющихъ придти послѣдними» все менѣе требуетъ для себя человѣческихъ жертвъ. Идея всеобщей причинности приводитъ насъ къ идеѣ всеобщей взаимо-зависимости въ судьбахъ, а идея прогресса предполагаетъ высшую цѣль — установленіе такого счастья, которое не требовало бы никакихъ жертвъ, т. е. никакого несчастья. Каждый шагъ прогресса заключается въ такомъ достиженіи счастья одними, которое не противорѣчитъ счастью другихъ, и въ такомъ обезпеченіи благополучія послѣдующихъ поколѣній, которое все уменьшаетъ и уменьшаетъ жертвы предыдущихъ. Абсолютно хорошимъ мы можемъ назвать только идеалъ, достиженіе котораго будетъ лучшимъ или худшимъ, смотря по тому, покупается и оно цѣною меньшихъ или большихъ страданій. Такое положеніе великомъ выводится изъ спенсеровскихъ же взглядовъ относительно личнаго поведенія: мы только распространяемъ его на то всеобщее поведеніе, изъ котораго состоитъ процессъ исторіи. Вотъ что именно говоритъ Спенсеръ: «абсолютно хорошимъ или абсолютно должнымъ въ области поведенія нужно считать только

то, что порождаетъ одно чистое удовольствіе безъ примѣси страданій гдѣ бы то ни было. А изъ этого слѣдуетъ, что поведеніе, сопровождающееся въ какой бы то ни было мѣрѣ какимъ бы то ни было страданіемъ или какими-либо тягостными послѣдствіями, уже отчасти дурно; и самое высшее притязаніе, какое только можетъ быть заявлено такимъ поведеніемъ, можетъ состоять лишь въ томъ, чтобы считаться наименѣе дурнымъ, какое только возможно при данныхъ условіяхъ, т. е. относительно хорошимъ» [124]). Но этотъ критерій легко приложимъ и ко всей суммѣ людскихъ дѣяній, т. е. къ исторіи: зрѣлище исторіи не дозволяетъ быть оптимистомъ, зрѣлище прогресса не дозволяетъ быть пессимистомъ, и судить о количествѣ добра и зла въ жизни приходится не съ личной точки зрѣнія, не съ точки зрѣнія какихъ-либо опредѣленныхъ личностей, а такъ сказать, соединяя въ своемъ приговорѣ сужденія всѣхъ людей прошедшаго, настоящаго и будущаго, потому что наука можетъ предусматривать, и какое будущее подготовляется для человѣчества. Если опредѣлять поведеніе, какъ приспособленіе поступковъ къ цѣлямъ, если признавать, что въ поведеніи есть развитіе, т. е. совершенствованіе этого приспособленія, то не можетъ быть «философіи исторіи» безъ идеи прогресса, какъ результата и условія лучшаго приспособленія всеобщаго поведенія къ всеобщимъ цѣлямъ, т. е. установленія болѣе прочнаго и болѣе полнаго счастья. Если это развитіе совершается по извѣстнымъ законамъ, находящимся во взаимодѣйствіи съ другими законами, то наилучшій ходъ исторіи тотъ, когда въ немъ прогрессъ совершается полнѣе и быстрѣе, насколько это позволяетъ природа человѣка. Вотъ почему когда мы говоримъ или будемъ говорить о прогрессѣ, какъ о чемъ-то вообще желательномъ, то пусть читатель помнитъ, что прогрессъ вообще увеличиваетъ счастье и уменьшаетъ несчастье какихъ бы то ни было человѣческихъ личностей, гдѣ бы то ни было и когда бы то ни было. Такова тенденція прогресса, но такъ какъ онъ сводится къ суммѣ личныхъ развитій, безъ которыхъ не можетъ быть улучшенія міросозерцаній, моральныхъ доктринъ, политическихъ, юридическихъ, экономическихъ институтовъ, существующихъ на благо или на зло человѣку, то личное развитіе становится нами также, какъ принципъ высшей этики и какъ исторіософическій критерій. Высшій идеалъ и необходимое условіе полнаго развитія обязательности нравственнаго чувства

---

[124]) *Ibid.*, 326.

заключается въ томъ, чтобы повиновеніе ему не противорѣчило личному наслажденію и личной пользѣ, а это достижимо лишь при идеальномъ устройствѣ общества, которое не будетъ требовать самоотверженія и нападенія на счастье другаго. Если такимъ образомъ общественный прогрессъ и индивидуальное развитіе суть самыя вѣрныя средства къ достиженію наибольшаго счастья наибольшаго количества людей, то мы на мѣсто объективнаго критерія счастья можетъ поставить субъективный критерій развитія.—Но это еще не все. Спенсеръ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ своей книги показываетъ, что исполненіе многихъ дѣйствій, которыя первоначально были лишь средствами для достиженія непосредственно пріятнаго, само по себѣ начинаетъ дѣлаться пріятнымъ [125]). Каждое отправленіе организма, имѣвшее сначала побочную цѣль, начинаетъ дѣлаться само цѣлью, и удовольствія необходимо дѣлаются спутниками нормальнаго размѣра отправленій, а страданія столь же необходимо становятся спутниками чрезмѣрности или недостаточности отправленій. Предѣлъ развитія каждаго существа заключается въ достиженіи такой точки, когда дѣлается невозможнымъ уже появленіе новыхъ способностей, которыя своимъ упражненіемъ приносятъ удовольствіе. Въ этомъ отношеніи человѣчество не только не достигло предѣла своего развитія, но его исторія складывалась такъ, что отдѣльнымъ личностямъ приходилось и приходится чрезмѣрно напрягать однѣ способности (напр., способность быть рабочей силой) и излишкомъ мало упражнять другія (способность мысли), когда, напр., соціальныя условія превращаютъ человѣческую личность въ какое-то рабочее животное, не всегда удовлетворенное даже въ потребности быть сытымъ. Если сама такая личность съ теченіемъ времени приспособляется къ подобной жизни и не чувствуетъ себя несчастной, то все-таки этотъ регрессъ личности нехорошо отразится на дальнѣйшихъ поколѣніяхъ, отдаляя ихъ отъ минуты наступленія всеобщаго счастья: вообще пониженіе уровня человѣческаго развитія сопровождается страданіями, происходящими отъ неупражненія извѣстныхъ способностей, обусловливаетъ для слѣдующихъ поколѣній меньшую полноту жизни, не избавляя ихъ отъ страданій, такъ какъ менѣе развитой человѣкъ уже приспособляетъ свои поступки къ цѣлямъ, и наконецъ это пони-

[125]) Cf. *Дарвинъ*. О выраженіи ощущеній посредствомъ движеній. Стр. 62, 163, 164. *Таратинъ*. Значеніе труда въ индустріальной жизни (*Знаніе* 1872. II., 274 sq.). *Кривенко*. Физическій трудъ, какъ элементъ образованія. Спб. 1879. Стр. 42 sq., 54 sq., 104 и вообще III глава.

женіе замедляетъ или дѣлаетъ невозможнымъ наступленіе жизни впо
нѣ приспособленной къ организаціи и условіямъ существованія. Э
пониженіе общаго достигнутаго уже уровня развитія должно необход
мо сопровождаться ощущеніемъ неудовлетворенныхъ стремленій, ра
ными органическими разстройствами, — источниками болѣзненности
ранней смерти со всѣми ихъ послѣдствіями для другихъ,—меньшим
приспособленіемъ всеобщаго поведенія ко всеобщему счастью и т. д
Въ природѣ нѣтъ застоя: если порода не развивается, то она регре
сируетъ, и этотъ регрессъ сопровождается массой несчастья и несчас
ныхъ послѣдствій въ будущемъ. Исторія такое сложное явленіе, чт
въ ней возможны процессы прямо регрессивные, ведущіе къ вырожде
нію породы со всѣми ея спутниками и послѣдствіями, и даже част
прогрессъ однихъ сопровождается неизбѣжно регрессомъ другихъ: быт
можетъ, такое сочетаніе и обращается къ выгодѣ «имѣющихъ придт
послѣдними», но способными къ чувствованію являются не эти одн
счастливцы, но и тѣ, которые регрессировали и были отъ этого пр
мо или косвенно несчастны. Пусть намъ не возражаютъ, что удовол
ствія и страданія относительны: будемъ помнить, что если сами р
грессирующіе привыкаютъ къ своему положенію, то своимъ регрессом
они готовятъ массу несчастій для своихъ потомковъ вслѣдствіе ху
шаго приспособленія всеобщаго поведенія ко всеобщимъ цѣлямъ. З
ключимъ эту главу указаніемъ на то, что именно развитіе личнос
сознается субъективно человѣкомъ, какъ возвышеніе его существа,
на извѣстной ступени вызываетъ чувство обязательности дальнѣйш
го развитія, источникъ чистѣйшаго идеализма. Надѣемся, что это з
мѣчаніе не позволитъ читателю придти къ такому выводу, что при
ципомъ этики и исторіософическимъ критеріемъ мы дѣлаемъ груб
эвдемонизмъ.

Н. КАРѢЕВЪ

ОСНОВНЫЕ ВОПРОСЫ ФИЛОСОФІИ ИСТОРІИ

КРИТИКА ИСТОРІОСОФИЧЕСКИХЪ ИДЕЙ
И ОПЫТЪ НАУЧНОЙ ТЕОРІИ ИСТОРИЧЕСКАГО ПРОГРЕССА.

Томъ II-й.

Цѣна за два тома 6 руб.

МОСКВА. 1883.

Типографія А. И. Мамонтова и К°, Леонтьевскій пер., № 5.

Содержаніе втораго тома.

КНИГА III.

Природа человѣческаго общества и исторіи.

Стр.

Глава I. Исторіософическая важность психологіи о соціологіи. 1. Важность психологіи. 2. Недостаточность индивидуальной психологіи. 3. Недостаточность одной психологіи вообще. 4. Разграниченіе областей психологіи и соціологіи. 5. Происхожденіе соціологіи. 6, 7 и 8. Предметъ, раздѣленіе и методъ соціологіи 3

Глава II. Соціологическіе и психологическіе принципы. 1. Взаимныя отношенія біологіи, психологіи и соціологіи. 2. Коллективная психологія и соціологія. 3 и 4. Свойства надъ-органической среды и значеніе главныхъ элементовъ культуры. 51

Глава III. Біологическіе законы въ соціологіи. 1. Ненаучность отождествленія общества съ организмомъ. 2. Дарвинизмъ въ соціологіи. 3. Параллелизмъ видовой, коллективно-психической и соціальной жизни. 4. Общественность животныхъ. 5. Историчность человѣка . 94

Глава IV. Разнообразіе исторической жизни. 1. Понятіе породы, расы, культурной группы и націи. Теоріи климата и расы и разборъ послѣдней. 3. Характеристики расъ (Арійцы и Семиты). 4. Вырожденіе расы. 152

КНИГА IV.

Номологія прогресса.

Глава I. Исторія, эволюція и прогрессъ. 1. Опредѣленія. 2. Начало и принципъ исторіи. 3. Нѣкоторые способы пониманія сущности историческаго процесса. 4. Личность въ исторіи 5. Свойства надъ-органической эволюціи и историческій процессъ 6. Различныя опредѣленія прогресса. 238

Стр.

Глава II. Цѣль прогресса, причины и условія его возможности. 1. Общія соображенія. 2. Прогрессъ человѣчности. 3. Причины возможности прогресса. 4. Условія прочности прогресса. 5. Тенденція прогресса къ объединенію человѣчества. 297

Глава III. Общій законъ прогресса. 1. Абстрактная форма прогресса. 2. Безсознательная эволюція надъ-органической среды и роль критической мысли. 3. Законъ Гегеля. 4. Общая провѣрка закона прогресса на элементахъ культуры 352

Общіе выводы 396

ОСНОВНЫЕ ВОПРОСЫ

ФИЛОСОФІИ ИСТОРІИ.

ЧАСТЬ II.

НАУЧНЫЯ ОСНОВЫ ТЕОРІИ ПРОГРЕССА.

КНИГА III.

Природа человѣческаго общества и исторіи.

Общее содержаніе. Исторіи, какъ наукѣ феноменологической, соотвѣтствуютъ двѣ номологическія науки, изслѣдующія духовную и общественную жизнь человѣка. Отсюда сами собою понятны *исторіософическая важность психологіи и соціологіи* (глава I) и необходимость установленія общихъ *соціологическихъ и психологическихъ принциповъ* для философіи исторіи (глава II). Такъ какъ процессъ историческій не исключаетъ процесса біологическаго, и такъ какъ въ настоящее время многіе за упомянутыми принципами обращаются даже прямо къ біологіи, то весьма естественно указать и на значеніе *біологическихъ законовъ въ соціологіи* (глава III). Съ послѣдними тѣсно связанъ вопросъ о расахъ, какъ одной изъ причинъ *разнообразія исторической жизни* (глава IV).

ГЛАВА I.

Исторіософическая важность психологіи и соціологіи.

1. Важность психологіи. — 2. Недостаточность индивидуальной психологіи.— 3. Недостаточность одной психологіи вообще.—4. Разграниченіе областей психологіи и соціологіи. — 5. Происхожденіе соціологіи. — 6, 7 и 8. Предметъ, раздѣленіе и методъ соціологіи.

1. Посвящая вторую часть *Основныхъ вопросовъ философіи исторіи* изслѣдованію того, что можно назвать *номологіей прогресса*, т. е. изученію общихъ законовъ прогрессивнаго развитія человѣчества, мы прежде всего должны разсмотрѣть тѣ науки, на данныхъ которыхъ можетъ быть

построена общая теорія историческаго прогресса. Этихъ наукъ двѣ: одна изучаетъ тѣ явленія въ жизни человѣка, которыя носятъ названіе *духовныхъ*, другая—тѣ, коимъ въ тѣснѣйшемъ смыслѣ можно присвоить названіе *общественныхъ*,—психологія и соціологія.

Важное значеніе первой изъ этихъ наукъ для исторіи не подлежитъ никакому сомнѣнію. Нѣкоторые мыслители даже сводятъ всякое историческое изслѣдованіе къ разрѣшенію психологическихъ вопросовъ: «подобно тому, читаемъ мы у Тэна, какъ астрономія есть въ сущности механическая задача, а физіологія—задача химическая, такъ и исторія въ сущности только психологическая задача» [1]). «Историкъ, говоритъ онъ еще, изучаетъ прикладную психологію, а психологъ—общую исторію» [2]). «Историческія явленія, по его словамъ, возможно объяснить par déduction et d'après les lois mentales» [3]). По Дольфюсу, «исторія есть истинная психологія нашего рода» [4]). «Ясно, разсуждаетъ Рибо, что всѣ соціальные, моральные, религіозные факты, вся исторія есть лишь слѣдствіе, причина котораго—человѣческая душа: психологія имѣетъ свои корни въ наукахъ о жизни и распускается въ наукахъ историческихъ» [5]). Какъ ни страннымъ это покажется, даже Бокль одной стороной своей теоріи примыкаетъ къ подобнымъ взглядамъ, сводя открытіе законовъ европейской исторіи къ открытію законовъ человѣческаго духа: въ его взглядѣ, говоритъ г. Де-Роберти, «умственные законы заняли рѣшительно все мѣсто и не оставили никакого законамъ собственно соціальнымъ» [6]). Съ цѣлью научнаго

---

[1]) *Тэнъ*. Англійская литература. Спб. 1871. I, 27.

[2]) *Taine*. De l'intelligence. I, 8.

[3]) *Taine*. Le positivisme anglais. P. 1864. Стр. 93. Поэтому Тэнъ и обращаетъ въ исторіи такое вниманіе на произведенія искусства, какъ на иллюстрацію психологическаго состоянія общества, такъ какъ искусство вообще для историка имѣетъ именно это значеніе (см. ниже кн. III, гл. II, §§ 3 и 4).

[4]) *Dollfus*. Considérations sur l'histoire. P. 1872. Стр. 19.

[5]) *Ribot*. La psychologie allemande contemporaine. P. 1879. Стр. 40.

[6]) *Де-Роберти*. Соціологія, 326. Cf. у *Бокля* т. I, ч. I, гл. 3 и 4 о методѣ физическомъ методѣ для открытія законовъ духа и о законахъ умственныхъ и нравственныхъ. Самъ *Бокль* однако говоритъ, что „психологія ни къ чему не можетъ послужить историку" и замѣняетъ ее статистикой (*Герье*. Очерк разв. ист. науки, 99 sq.), но и статистика лишь иллюстрація, діагноза извѣстнаго состоянія общества не только въ экономическомъ отношеніи (cf. *Зиберъ*. Что такое статистика? *Знаніе*. 1874. VIII, 12), но и въ моральномъ даже можетъ быть вспомогательнымъ предметомъ психологіи (см. статью *Лаше* подъ этимъ заглавіемъ въ *Знаніи*. 1872. IX—X, 26).

объясненія исторіи возникла даже лѣтъ 20 тому назадъ особая *психологія народовъ:* «какъ біографія отдѣльной личности, говорятъ основатели этого направленія Штейнталь и Лацарусъ, — какъ біографія отдѣльной личности основывается на законахъ индивидуальной психологіи, такъ исторія, эта біографія человѣчества, должна получить свое раціональное обоснованіе въ психологіи народовъ» [7]). Важность вообще психологіи для исторіи вниманіе было обращено уже давнымъ-давно [8]), и можно было бы указать на нѣсколько сочиненій, гдѣ этотъ вопросъ трактуется болѣе или менѣе подробно [9]). И тѣ писатели, которые находятъ необходимой особую науку—соціологію, прямо или косвенно признаютъ важное значеніе психологіи какъ для исторіи, такъ и для этой особой науки [10]): политика и политическая экономія ограничиваютъ свои изслѣдованія только внѣшней стороной общественной жизни и не проникаютъ въ глубже лежащіе мотивы духовнаго свойства, которые находятся въ основѣ этой жизни [11]), держащейся по преимуществу нравственною связью [12]). Контъ называетъ общество системой, въ которой тѣснѣйшимъ образомъ соединены l'intelligence et la sociabilité [13]). Прибавимъ ко всему этому, что какъ тотъ субъективизмъ, необходимость и законность котораго для историка мы доказывали въ первой части нашего труда [14]), такъ и то, что исторіей управляютъ идеи [15]), одинаково требуетъ постановки исторіи на широкую основу науки о духовной жизни человѣка.

2. Если бы мы ограничились однако лишь этимъ общимъ указаніемъ на роль психологическаго изслѣдованія въ исторіи, то немного ушли бы еще впередъ въ вопросѣ о номологическомъ изученіи исто-

---

7) Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft. Berlin. 1860 I, 19.

8) Для XVIII в. см., напр., *Iselin*, I, 3 sq., *Wegnelin* (Nouveaux mémoires de l' A. R. за 1770 г. Berlin. 1772., стр. 408 sq.) и др.

9) См. напр., *Vacherot*. Essais de philosophie critique. P. 1864, стр. 151—246 (livre II: la psychologie et l'histoire).

10) *Littré*. Préface d'un disciple ко 2 изд. Курса *Конта*, стр. XXXIV. *Сергѣевичъ*. Задача и метода государственныхъ наукъ. М. 1871. стр. 213, 216. *Спенсеръ*. Изученіе соціологіи. II, 535 sq.

11) *Lindner*. Ideen zur Psychologie der Gesellschaft. Wien. 1871, стр. 27.

12) Современныя ученія о нравственности (От. Зап. 1870. III, 89). *Южаковъ*. Соціологическіе этюды, эт. III, гл. 3 (*Знаніе*. 1873. III).

13) *Comte*. Système de la politique positive. P. 1851. I, 2.

14) См. выше, кн. II, гл. IV, § 2.

15) См. выше, кн. II, гл. II, § 4.

рическихъ явленій: обыкновенное пониманіе психологіи ограничивается областью психическихъ процессовъ, совершающихся въ жизни отдѣльнаго человѣка, въ исторіи же мы имѣемъ дѣло съ болѣе сложной духовной жизнью цѣлыхъ аггрегатовъ особей, и для явленій этого порядка должны существовать свои особые законы. По мысли, высказанной Гербартомъ въ *Учебникѣ психологіи*, наука эта останется всегда одностороннею, пока будетъ только разсматривать человѣка, взятаго особнякомъ. Гербартіанцы ухватились за эту мысль и развили ее въ двухъ направленіяхъ. На эти оба направленія, извѣстныя подъ названіемъ *психологіи народовъ* (Völkerpsychologie) и *психологіи общества*, исторіософія должна обратить тѣмъ бо́льшее вниманіе, что Гербарту, введшему философію въ тѣ границы, которыя кантовская критика признала непреходимыми, и задумавшему реформу въ психологіи,—и всей его школѣ вообще принадлежатъ первыя въ Германіи попытки чисто научнаго изслѣдованія духовной жизни человѣка [16]).— Что же значитъ человѣкъ, взятый не особнякомъ? Это, во-первыхъ, человѣкъ въ *народѣ:* каждый народъ имѣетъ свой духъ, свой характеръ, — такъ отвѣтили на вопросъ основатели психологіи народовъ Штейнталь и Лацарусъ [17]), и ихъ точка зрѣнія нашла особенно радушный пріемъ у этнографовъ [18]): авторъ *Антропологіи первобытныхъ народовъ* Вайцъ принадлежитъ къ тому же направленію [19]). Какъ видовая жизнь особей обусловливаетъ извѣстное ихъ взаимодѣйствіе, отражающееся и на каждой особи въ отдѣльности, и на всемъ видѣ, такъ точно и жизнь народная вызываетъ между людьми взаимодѣйствіе психическое, результатъ котораго—культура народа. Человѣкъ, взятый не особнякомъ, во-вторыхъ, есть членъ *общества:* въ послѣднемъ отъ психическаго взаимодѣйствія индивидуумовъ возникаютъ явле-

---

[16]) *Веберъ.* Исторія европейской философіи. Кіевъ. 1882. Стр. 378, 382. *Ribot.* La psychologie allemande contemporaine, стр. 1 и вообще обѣ главы, посвященныя Гербарту и его школѣ. О сочиненіи Гербарта Ueber einige Beziehungen zwischen Psychologie und Staatswissenschaft см. *Чичеринъ.* Исторія политическихъ ученій. IV, 395 sq. Органомъ школы Гербарта служитъ Zeitschrift für exacte Philosophie.

[17]) *Lazarus und Steinthal.* Einleitende Gedanken über Völkerpsychologie въ I томѣ Zeitschr. für Völkerpsychologie.

[18]) О точкахъ соприкосновенія этнографической школы съ психологическими идеями Гербарта см. *Ribot.* La psych. allem., 38 sq.

[19]) *Ib.*, 43 sq. Cf. его же La psychologie anglaise. P. 1881. Стр. 41 sq. 115 sq.

ція, описать и объяснить которыя составляетъ задачу соціальной психологіи (Social-Psychologie), или психологіи общества; явленія эти— общественныя отношенія. Такъ понялъ дѣло гербартіанецъ Линднеръ въ книжкѣ *Ideen zur Psychologie der Gesellschaft* [20]). Въ обоихъ этихъ направленіяхъ проглядываетъ мысль о номологическомъ изученіи коллективной духовной жизни. Штейнталь и Лацарусъ дѣлаютъ изъ своей психологіи народовъ раціональное обоснованіе исторіи: «не думайте, говорятъ они, что задача эта разрѣшена философіей исторіи или что оттуда слѣдуетъ ждать ея разрѣшенія», ибо «вмѣсто того, чтобы открывать законы развитія народовъ, философія исторіи бо́льшею частью давала только квинтъ-эссенцію исторіи» [21]). Для Линднера его психологія общества «есть истинная соціальная наука» [22]): духовныя движенія внутри общества подчиняются извѣстнымъ законамъ, которые наука рано или поздно откроетъ [23]).

Мысль о недостаточности одной только индивидуальной психологіи для историка и соціолога весьма распространена въ настоящее время. Шэффле, напр., часто ссылается на трудности, которыя вытекаютъ для соціолога изъ современнаго состоянія (индивидуальной) психологіи [24]). «Мы нуждаемся, говоритъ Лотце, въ такой механикѣ общества, которая вывела бы психологію за предѣлы единичнаго лица и познакомила насъ съ ходомъ, условіями и результатами тѣхъ взаимодѣйствій, какія должны происходить между внутренними состояніями многихъ недѣлимыхъ, связанныхъ узами природныхъ и общественныхъ отношеній» [25]). Мы даже встрѣтили эту же мысль у гегельянца Цѣшковскаго [26]). Но особенно важенъ примѣръ Спенсера. Послѣдняя (III-ая) часть его *Основаній психологіи* составляетъ до извѣстной

---

[20]) *Lindner*. Ideen zur Psychologie der Gesellschaft, 13—14.

[21]) Zeitschr. für Völkerpsychologie. I, 19—20.

[22]) *Lindner*, 27.

[23]) *Ib.*, 27—28.

[24]) *Schäffle*. Bau und Leben des socialen Körpers. т. I, стр. VII и др.

[25]) *Лотце*. Микрокозмъ. III, 84.

[26]) *Cieszkowski*. Prolegomena, 67 sq. Отмѣтимъ здѣсь еще соч. *Oettingen*'a Die Moralstatistik und die christliche Sittenlehre, Versuch einer Socialethik auf empirischer Grundlage. (Erlangen. 1874. Изд. 2), гдѣ авторъ высказывается противъ личной, индивидуальной этики (Vorwort, VIII) и требуетъ этики соціальной, для основанія которой прибѣгаетъ къ моральной статистикѣ. О необходимости соціальной психологіи см. *Comte*. Système de politique positive. III, 46 sq.

степени переходъ къ соціологіи. Поставивъ здѣсь себѣ задачей про слѣдить «развитіе» подъ тѣми болѣе высокими формами, которы представляютъ изъ себя людскія общества, Спенсеръ переходитъ «к спеціальной психологіи человѣка, разсматриваемаго, какъ та единица изъ совокупности которыхъ составлено общество,—или скорѣе к той части его спеціальной психологіи, которая находится въ прямом отношеніи къ соціологическимъ явленіямъ: чтобы приготовиться к изученію соціальнаго развитія, говоритъ Спенсеръ, мы должны ра смотрѣть различные вопросы, относящіеся къ тѣмъ способностям которыя оно приводитъ въ дѣйствіе, и къ тѣмъ формамъ, въ кото рыхъ развиваются эти способности въ продолженіи непрерывной со ціальной жизни» [27]). Цѣлью всей послѣдней части своего психолог ческаго трактата Спенсеръ ставитъ—«дать удовлетворительный отчет о тѣхъ человѣческихъ способностяхъ, которыя принимаютъ дѣятел ное участіе въ соціальныхъ явленіяхъ, въ качествѣ ихъ факторовъ» [28]. Или, напр., разсмотрѣвъ языкъ душевныхъ волненій [29]), онъ пер ходитъ «къ изслѣдованію того, какіе результаты проистекли под вліяніемъ общенія индивидуумовъ другъ съ другомъ» изъ того, что «въ организмахъ сложились и выросли постепенно болѣе или мен опредѣленныя связи между внутренними чувствованіями и внѣшним ихъ обнаруженіями» [30]). Словомъ, англійскій мыслитель, подоб нѣмецкимъ гербартіанцамъ, находитъ необходимымъ расширить облас психологіи, разсматривая душевныя состоянія, «производимыя въ ста номъ животномъ присутствіемъ и дѣйствіями другихъ подобныхъ е животныхъ» [31]).

3. Если мы примемъ,—а не принять нельзя, — мысль гербартіа цевъ, Спенсера и другихъ философовъ о необходимости, такъ сказат коллективной психологіи, сдѣлаемъ ли мы изъ нея самостоятельну науку или отдѣлъ другой науки и поймемъ ли ее въ томъ или др гомъ смыслѣ, у насъ невольно долженъ родиться вопросъ, не може ли мы изъяснять всю исторію изъ одной психологіи, какъ того тр буетъ Тэнъ, и нельзя ли вмѣстѣ съ Линднеромъ видѣть въ колле тивной психологіи «истинную общественную науку», не требуя е особой науки — соціологіи. Этотъ вопросъ, по нашему мнѣнію, р шается очень просто.

---

[27]) *Спенсеръ.* Основанія психологіи. Спб. 1876. IV, 206.— [28]) *Ibid.* IV, 20
[29]) *Ibid.* IV, 238 sq.— [30]) *Ibid.* IV, 257.— [31]) *Ibid.* IV, 262.

Психологія вообще можетъ имѣть дѣло только съ субъективной, такъ сказать, стороной исторіи, съ фактами человѣческаго сознанія, съ идеями, чувствами, стремленіями людей, съ такими продуктами исторической жизни, каковы религія, философія, наука, литература, искусство, мораль и т. п.; соціологія имѣетъ дѣло съ объективной стороной исторіи, съ общественными формами, съ учрежденіями, съ системами соціальныхъ отношеній между индивидуумами, съ фактами наукъ политическихъ, юридическихъ и экономическихъ. Обѣ точки зрѣнія, психологическая и соціологическая, должны дополнять одна другую: психологія собственными силами не можетъ объяснить *всей* исторіи, не можетъ того же сдѣлать и *одна* соціологія; психологія, берущая на себя задачу номологіи исторіи, не доходитъ до полнаго знанія объ обществѣ, соціологія, игнорирующая внутренній міръ человѣка, равнымъ образомъ не можетъ дать всесторонняго знанія законовъ, дѣйствующихъ въ исторической жизни человѣка. На почвѣ феноменологіи человѣчества обѣ науки должны содѣйствовать одна другой въ истолкованіи явленій, чѣмъ, конечно, не устраняются частныя направленія въ родѣ чисто психологической исторіи, о какой говоритъ Тэнъ [32]). Въ виду тѣсной связи между психологіей и соціологіей, между исторіей духовнаго и общественнаго развитія, странно игнорировать тотъ или другой элементъ, сводить всю исторію на исторію духовнаго развитія [33]) или, съ другой стороны, изгонять психологическіе вопросы изъ соціологіи. Въ послѣднемъ отношеніи многіе позитивисты пошли далѣе своего учителя. Въ январѣ 1872 г. въ Парижѣ возникло соціологическое общество [34]), въ одно изъ первыхъ засѣданій котораго г. Вырубовъ, основавшій вмѣстѣ съ Литтре *Revue de philosophie positive*, внесъ рефератъ [35]), устраняющій изъ соціологіи изученіе новыхъ способностей, которыя пріобрѣтаетъ человѣкъ въ соприкосновеніи съ обществомъ, и разсмотрѣніе тѣхъ общественныхъ чувствъ, которыя личность все болѣе и болѣе развиваетъ въ себѣ по мѣрѣ успѣховъ цивилизаціи. Внесеніе этого психологическаго

---

[32]) Таково, напр., сочиненіе *Лекки* Исторія возникновенія и вліянія раціонализма въ Европѣ, которое самъ авторъ называетъ „психологической исторіей Европы" (см. русскій переводъ. Спб. 1871. I, 256).

[33]) Сѣ. мнѣніе Бэкона (*Соловьевъ*. Курсъ новой исторіи. М. 1869. I, 311—312). *Comte*. Cours, IV, 460 (3 изд.).

[34]) О немъ см. статью *П. М—ова*. Соціологи-позитивисты въ V-й книжкѣ журнала *Знаніе* за 1872 г.

[35]) Онъ помѣщенъ во 2 выпускѣ VIII тома этой *revue*.

вопроса въ соціологію, по мнѣнію автора реферата, составляетъ ошибку, которой, какъ онъ говоритъ, не избѣжалъ даже самъ Контъ.

Таково наше общее рѣшеніе вопроса. Въ частности недостаточность одной психологіи для объясненія всей исторіи также легко доказать, даже если мы будемъ имѣть въ виду коллективную психологію, которая по своему предмету приближается къ соціологіи. Мы видѣли, что предметомъ коллективной психологіи должно быть изученіе процесса и результатовъ психическаго взаимодѣйствія, возникающаго между индивидуумами, ведущими совмѣстную жизнь. Высшую форму этого взаимодѣйствія составляетъ обмѣнъ мыслей и чувствъ, который можетъ имѣть мѣсто уже въ перемѣнчивыхъ скопленіяхъ, образуемыхъ первобытными людьми. Частный видъ этого обмѣна представляетъ изъ себя традиція, передача мыслей и чувствъ однимъ поколѣніемъ другому: это—фактъ психологіи, поскольку традиція относится къ категоріи психическаго вліянія однихъ индивидуумовъ на другіе. Безъ психическаго обмѣна и безъ традиціи немыслимы образованіе и развитіе такихъ явленій исторіи, каковы религія, философія, наука, искусство, литература и т. д., хотя само существованіе очень прочной традиціи возможно лишь тамъ, гдѣ, вмѣсто перемѣнчивыхъ скопленій мы имѣемъ постоянную группировку индивидуумовъ, т. е. то, что называется общественной организаціей. Развитая традиція есть такимъ образомъ уже фактъ коллективной психологіи, мыслимый только при существованіи организованнаго общества. Намъ кажется, что именно это имѣлъ въ виду Эспинасъ, когда общежительнымъ животнымъ приписывалъ смутное сознаніе и эфемерную традицію, а людскимъ обществамъ опредѣленное сознаніе и постоянныя традиціи [36]). Смутное сознаніе есть результатъ низшихъ формъ психическаго взаимодѣйствія, эфемерность традиціи происходитъ отъ того, что у животныхъ нѣтъ развитыхъ способовъ для обмѣна мыслей и чувствъ, т. е. рѣчи и письменности; съ другой стороны, только на почвѣ обмѣна мыслей и чувствъ возникаетъ опредѣленное сознаніе, но дабы онъ могъ привести къ постояннымъ традиціямъ, необходимо, чтобъ онъ совершался не въ перемѣнчивыхъ скопленіяхъ, а въ постоянной общественной организаціи. Высшая форма психическаго взаимодѣйствія, которая можетъ быть предметомъ одной психологіи, есть простой психическій обмѣнъ, традиція есть фактъ, стоящій уже на рубежѣ психологіи и

---

[36]) *Espinas*, 218.

соціологіи. Возможность ея обусловливается, съ одной стороны, высшимъ духовнымъ развитіемъ человѣка, которое создаетъ новыя средства для психическаго обмѣна, т. е. развитую рѣчь и письменность, съ другой, соціальнымъ его развитіемъ, приводящимъ къ общественной организаціи, которая связываетъ въ одно цѣлое послѣдовательный рядъ поколѣній. Животныя не обладаютъ этими средствами: языкъ ихъ не идетъ далѣе междометій, которыя въ грамматикѣ не даромъ занимаютъ послѣднее мѣсто [37]); письменность есть продуктъ только сравнительно высшей человѣческой культуры, равно какъ развитая общественная организація. Вотъ почему начало исторіи относится не только къ началу постоянной общественной организаціи [38]), но и къ появленію письменной традиціи. Исторія въ собственномъ смыслѣ, говоритъ Литтре, начинается только тогда, когда люди нашли способъ отмѣчать въ памятникахъ послѣдовательный переходъ свой отъ одного состоянія къ другому и записали то, что потомство могло бы прочесть [39]). На это обстоятельство указываетъ и Гегель, видя не случайное совпаденіе въ томъ, что мы однимъ словомъ *исторія* обозначаемъ и событія (res gestas), и разсказы о нихъ (historiam rerum gestarum): историческія дѣянія и традиція о нихъ появляются одновременно, ибо основа обоихъ одна и та же [40]). Словомъ, психическое взаимодѣйствіе порождаетъ психическій обмѣнъ, обмѣнъ этотъ — традицію, и только точная традиція — исторію. Для исторіи нужно, слѣдовательно, не простое психическое взаимодѣйствіе, но и соціальная организація, ко-

---

[37]) О языкѣ животныхъ см. *Вундтъ*. Душа человѣка и животныхъ. Спб. 1868. Т. II, 483. sq. *Büchner*. Die Stellung des Menschen in der Natur. II ed. CXI sq. *Богдановъ*. Зоологія и зоологическая хрестоматія. М. 1862—65 Ср. 379 sq. *Jäger*. Ueber die Sprache der Thiere. *Weinland*. Ueber die Thierseele. *Лаудеръ Линдсей*. Физіологія души животныхъ (Знаніе. 1872. V, 13—139). Cf. о языкѣ пчелъ *Гаметъ*. Практическая школа для пчеловодовъ. 1874, Стр. 33 sq. См. также статью *Lasker*'a Der Mensch und sein Geschlecht, гдѣ въ сравненіи человѣка съ животными (335 sq.) указывается на языкъ, какъ на границу между ними (340 sq., 348), и на значеніе рѣчи въ психическомъ взаимодѣйствіи (349 sq.).

[38]) См. ниже кн. IV, гл. I, § 2.

[39]) *Littré*. La science au point de vue philosophique. P. 1873. Стр. 387 Cf. 401. Cf. *Benlow*. Les lois de l'histoire, стр. 7—9 (l'importance de l'écriture pour l'histoire). *Turgot*. Oeuvres (Col. des princ. écon. IV, 628). *Shille*. Was heiszt Universalgeschichte, 350. Впрочемъ, *Schelling* не безъ основанія различаетъ die vorgeschichtliche и die vorhistorische Zeit.

[40]) *Hegel*. Philosophie der Geschichte, 75. Cf. *Hermann*. Prolegomena, 2.

торая сама по себѣ уже выходитъ изъ компетенціи психологіи. Ес
только нѣкоторыя области коллективной жизни человѣка, немыслимы
безъ традиціи и тѣмъ не менѣе не составляющія никоимъ образом
предмета соціологіи: таковы, напр., языкъ и миѳологія.

Психологія безъ соціологіи еще можетъ объяснить намъ происх
жденіе и исторію языка, но эпоха его возникновен'я предшествует
настоящей исторіи [41]); поэтому и лингвистика входитъ въ облас
антропологіи, задача которой быть посредницей «между естествен
историческою и историческою отраслями нашего знанія о человѣк
выяснить естественно-историческія основы исторіи» [42]): такъ какъ
животныя имѣютъ языкъ. то на лингвистику мы даже можемъ см
трѣть, какъ на науку естественно-историческую [43]). Странно было б
писать философію исторіи съ лингвистической точки зрѣнія, какъ э
пытался сдѣлать Балланшъ, который раздѣлилъ всю исторію
эпохи, соотвѣтствующія главнымъ фазамъ въ развитіи языка [44]). Н
менѣе странно поэтому переносить и центръ тяжести коллективн
психологіи на лингвистику, какъ это дѣлаютъ Лацарусъ и Штейнта
въ своемъ *Временникѣ для психологіи народовъ и науки о язык*

Другой продуктъ чисто психической дѣятельности человѣка, кот
рый обыкновенно ставится рядомъ съ языкомъ, есть миѳологія, хо
на ней и сказывалось вліяніе соціальной организаціи [45]). Миѳическ
мышленіе и миѳологическое творчество выростаетъ на почвѣ перв

---

[41]) *Hegel*, 78.

[42]) *Вайцъ*. Антропологія первобытныхъ народовъ. М. 1867. I, 9 и 11.

[43]) Глоттика, или наука о языкѣ есть естественная наука. *Шлейхеръ*. Т
рія Дарвина въ примѣненіи къ наукѣ о языкѣ. Спб. 1864. Стр. 3. *Ма*
Мюллеръ. Лекціи по наукѣ о языкѣ. I, 1 sqq. Собственно говоря, языкоз
ніе нельзя цѣликомъ включать ни въ кругъ наукъ естественныхъ, ни
кругъ наукъ историческихъ: оно одинаково принадлежитъ имъ обоим
Аппель. О психолог. направл. языкознанія, 60.

[44]) *Ballanche* былъ авторомъ сочиненій Les institutions sociales (1818
La palingénésie sociale (1823—1830). О его теоріи, о которой мы говори
см. *Flint*, I, 135 sq. *Бунзеномъ*, авторомъ соч. о Богѣ въ исторіи, написанъ
англійски очеркъ философіи всемірной исторіи, въ которомъ трактуются, с
ственно говоря, языки и религіи. *Rougemont*, II, 364.

[45]) *Schelling*. Die Philosophie der Mythologie (S. W. II Abth., I Bd., 47 s
dritte Vorlesung. Cf. Beinahe ist man versucht zu sagen: die Sprache sel
sey nur die verblichene Mythologie, in ihr sey nur in abstracten und form
len Unterschieden bewahrt, was die Mythologie noch in lebendigen und c
creten bewahre, 52

ытнаго процесса мышленія, зародыши котораго мы находимъ уже у высшихъ животныхъ [46]); оно, какъ процессъ, совершающійся въ ознаніи единицъ и могущій совершаться внѣ соціальной организаціи, сть предметъ психологіи, даже въ томъ случаѣ, если въ созданіи миѳовъ участвуютъ обмѣнъ мыслей между индивидуумами и традиціи тъ однихъ поколѣній къ другимъ. Возникновеніе миѳологіи лежитъ за редѣлами исторіи. Только тогда миѳологія дѣлается предметомъ соціологіи, когда превращается въ политическую религію, т. е. когда устанавливаетъ соціальную связь между индивидуумами посредствомъ общности ѣрованій и культа, когда въ ней является ученіе о волѣ боговъ, какъ аконѣ общежитія, когда миѳическія представленія ложатся въ основу рава и политики. Вотъ почему мы находимъ неудачнымъ внесеніе пенсеромъ миѳологическаго матеріала, самого по себѣ, въ соціологію [47]). пенсеръ самъ замѣчаетъ, что многіе изъ читателей «будутъ удивлены, найдя, что посвящено такъ много мѣста генезису тѣхъ суевѣрій, акъ мы обыкновенно называемъ ихъ, которыя составляютъ теорію вей первобытнаго человѣка: ключъ къ разъясненію своего недоумѣнія, ясняетъ онъ, они найдутъ въ томъ, что вѣрованія человѣка вліяютъ а общественную организацію» [48]). Но, собственно говоря, Спенсеръ разсматриваетъ въ первомъ томѣ своихъ *Основаній соціологіи* именно возникновеніе вѣрованій, которыя суть предметъ психологіи, а не религіозныхъ институтовъ, которыми должна заниматься соціологія: этотъ мъ до такой степени мало соціологиченъ, что только послѣдняя глава его (XXVI) говоритъ объ области соціологіи [49]), а опредѣленіе общества, какъ главнаго предмета соціологіи, мы находимъ лишь въ первой главѣ втораго тома [50]). Еслибы Спенсеръ пришелъ къ мысли о необходимости коллективной психологіи, какъ особой науки, то создалъ бы ее изъ послѣднихъ главъ своихъ *Основаній психологіи* [51])

---

[46]) См. нашу статью Миѳическое міросозерцаніе и положительная философія *...ніе* 1876. XI), между прочимъ § 1 (Антропопатизмъ и естественно-историческое ученіе о силахъ. Аналогіи, представляемыя мышленіемъ высшихъ животныхъ, дикарей и дѣтей).

[47]) *Спенсеръ*. Основанія Соціологіи, почти весь первый томъ.

[48]) *Ibid*. I, 136, примѣчаніе.

[49]) *Ibid*. I, 455—463.

[50]) *Ibid*. II, 497—499.

[51]) *Спенсеръ*. Основанія психологіи, часть VIII, гл. 3 — развитіе понятій, гл. 4—языкъ душевныхъ волненій, гл. 5 — общественность и симпатія, гл. 6 8—эгоистическія и альтруистическія чувства.

и значительной части перваго тома *Основаній соціологіи* [52]), дополнивъ все это многими другими вопросами. Ему не пришлось бы дѣлать оговорокъ въ родѣ той, которую мы привели сейчасъ, или той, гдѣ онъ оправдывается въ нелогичности, въ которой его могутъ обвинить читатели, «привыкшіе относиться критически къ логическому порядку изложенія» [53]). Еще менѣе послѣдователенъ Контъ, который основной законъ соціологіи заимствуетъ изъ психологическаго явленія развитія теоріи вещей посредствомъ перехода отъ миѳическаго міросозерцанія къ положительному. Вся путаница исчезнетъ, если мы строго отдѣлимъ психическое взаимодѣйствіе индивидуумовъ, какъ предметъ коллективной психологіи, отъ соціальныхъ отношеній между индивидуумами, какъ предмета соціологіи: первая имѣетъ дѣло съ духовной культурой, вторая съ общественной организаціей.

Такихъ продуктовъ коллективной жизни, психическаго обмѣна и традиціи, каковы языкъ и миѳологія, сравнительно немного: бо́льшая часть испытываетъ на себѣ вліяніе соціальной организаціи, политическаго строя, правоваго порядка и экономическихъ отношеній. Поэтому одними психологическими принципами нельзя объяснить даже чисто духовной стороны исторіи, такъ какъ дѣйствіе психологическихъ законовъ въ обществѣ видоизмѣняется подъ вліяніемъ законовъ спеціально соціологическихъ. Дѣло въ томъ, что исторія вѣрованій, знаній, идей обусловливается не только законами чисто духовнаго развитія, но совершается подъ сильнымъ вліяніемъ экономическихъ, юридическихъ и политическихъ отношеній. Въ соціологіи психическія явленія сильно усложняются новыми факторами, и одна психологія не въ силахъ объяснить интеллектуальную и моральную исторію, не обращаясь къ исторіи общественной организаціи. Значительная часть той совокупности идей, съ которыми мы имѣемъ дѣло въ исторіи, выростаетъ на почвѣ соціальныхъ отношеній и проистекаетъ изъ оцѣнки послѣднихъ человѣческими личностями. Изученіе идей экономическихъ, юридическихъ, политическихъ, моральныхъ и религіозныхъ невозможно безъ изученія общественнаго строя, ихъ породившаго. Спенсеръ говоритъ, что «въ соціологіи нѣтъ никакой возможности объяснить начала и развитія тѣхъ идей и чувствъ, которыя представляютъ собою руководящіе факторы обще-

---

[52]) *Спенсеръ*. Осн. соц., т. I, гл. 6—7—чувства и умъ первобытнаго человѣка, гл. 8 — 16 первобытныя идеи о душѣ, загробномъ мірѣ, сверхъестественныхъ дѣятеляхъ, 17—26—первобытныя религіозныя представленія и т. д.

[53]) *Ibid.*, I, 455.

ственнаго развитія, безъ того, чтобы не дѣлать постоянно прямыхъ и косвенныхъ ссылокъ на различныя фазы самого общественнаго развитія». Такъ онъ оправдывается, почему тѣ главы, которыя, какъ мы видѣли, имѣютъ психологическое содержаніе, «прихватили много такого, что должно составлять часть самой соціологіи» [54]). Всѣ эти объясненія были бы излишними, еслибы Спенсеръ держался иной системы, 1) показавъ сначала психологическій генезисъ этихъ идей и чувствъ, 2) перешедши потомъ къ разсмотрѣнію возникновенія общественной организаціи и 3) заключивъ все изслѣдованіемъ соціальнаго значенія этихъ идей и чувствъ и развитія ихъ уже подъ вліяніемъ соціальной организаціи. Напр., онъ могъ бы трактовать отдѣльно психологическую сторону миѳологіи, какъ извѣстнаго міросозерцанія, а потомъ уже въ обозрѣніи соціальныхъ явленій указать на ихъ соціологическую сторону, какъ одного изъ руководящихъ факторовъ общественнаго развитія. Наука сравнительной миѳологіи представляетъ именно изученіе психологической стороны вѣрованій и возможна безъ всякихъ вторженій въ область соціологіи, если только не ставитъ вопроса о томъ, какой общественный бытъ отразился на томъ или другомъ миѳѣ [55]). Разсмотрѣніе же религіозныхъ учрежденій, т. е. вліянія вѣрованій на общественный бытъ составляетъ, дѣйствительно, предметъ соціологіи, какъ характеризуетъ эти учрежденія самъ Спенсеръ [56]). Только тѣ данныя психологіи, которыя, преобразовываясь подъ вліяніемъ соціальной организаціи, сами вліяютъ на эту организацію, должны разсматриваться и въ соціологіи. Спенсеръ не дѣлаетъ этого различенія и включаетъ въ соціологію, напр., развитіе языка [57]), хотя это предметъ психологіи: языкъ возникаетъ на почвѣ психическаго взаимодѣйствія, возникновеніе общественной организаціи не вноситъ въ него ничего существенно новаго. Спенсеръ включаетъ сюда и эстетическое развитіе [58]), но эстетика есть опять-таки часть психологіи: искусство не есть продуктъ именно общественной жизни и не вліяетъ на устройство послѣдней; но, какъ и языкъ, можетъ служить средствомъ для обмѣна мыслей и чувствъ и для традиціи и отражать на себѣ извѣстное состояніе общества; само оно не производитъ общественныхъ перемѣнъ. Притомъ и не всѣ искусства въ одинаковой степени способны отражать

---

[54]) *Спенсеръ*. О. С., I, 455.

[55]) Съ этой точки зрѣнія (отраженіе быта на миѳѣ) см. *Воеводскій*. Канибализмъ въ греческой миѳологіи.

[56]) *Спенсеръ*. О. С. I, 458 sq. — [57]) *Ibid*. I, 461. — [58]) *Ibid*. I, 462.

умственную, нравственную и соціальную физіономію даннаго момента. Соціальная роль искусства быть формой, въ которой воплощаются идеи извѣстнаго міросозерцанія и чувства извѣстной моральной доктрины. Не само искусство вліяетъ на общественный строй и испытываетъ вліяніе послѣдняго, а то интеллектуальное и моральное содержаніе, которое въ немъ заключается. Само оно всецѣло предметъ психологіи индивидуальной, поскольку эстетическое чувство не выходитъ за предѣлы индивидуальной жизни. Вотъ почему мы не можемъ согласиться съ Спенсеромъ, который послѣ разсмотрѣнія строеній общества совѣтуетъ разсматривать «нѣкоторыя ассоціированныя съ ними развитія, помогающія общественному развитію и вспомоществуемыя имъ, а именно языка, знанія, нравственности и эстетики» [57]).

4. Для полнаго разграниченія областей коллективной психологіи и соціологіи не можетъ быть лучшаго принципа, какъ тотъ, по которому первая занимается явленіями, имѣющими основу въ одномъ психическомъ взаимодѣйствіи индивидуумовъ, хотя бы послѣдніе и не были связаны соціальной организаціей,—т. е. духовными явленіями коллективной жизни, кои существуютъ независимо отъ этой организаціи, хотя и подвергаются иногда ея вліянію; вторая же изучаетъ явленія самой соціальной организаціи, явленія безъ нея немыслимыя и не существующія, каковы государство, право, экономическія отношенія. Писатели, разрѣшающіе соціологію на отдѣлъ психологіи, обыкновенно смѣшиваютъ два разныя понятія — *общественность* и *общество*, забывая, что первая есть только причина втораго, что общественность, какъ инстинктъ, возникающій и развивающійся на почвѣ психическаго взаимодѣйствія, дѣйствительно цѣликомъ принадлежитъ области психологіи, тогда какъ общество, въ строгомъ смыслѣ слова, есть реальный аггрегатъ, имѣющій извѣстныя формы, разлагающійся на извѣстныя системы отношеній, политическія, правовыя, экономическія, каковыя формы и отношенія въ своемъ существованіи и развитіи подчиняются особымъ законамъ, не находящимъ прямаго и исключительнаго объясненія въ однихъ принципахъ психологіи. Еще бо́льшая путаница произойдетъ, если мы слову *общественность* (sociabilité) будемъ придавать иныя значенія (напр., всего, относящагося къ общежитію), а подъ обществомъ будемъ разумѣть вообще всякій аггрегатъ особей (въ родѣ, напр., культурной группы, не связанной учрежденіями въ одно цѣлое).

[57]) *Ibid.* I, 460.

Для того, чтобы дать примѣръ такого недоразумѣнія, мы остановимся на второй главѣ сочиненія проф. Троицкаго *Наука о духѣ*, которая разсматриваетъ «общественно-историческую условность образованія человѣка»: цѣлью нашей будетъ, конечно, не изложеніе этой главы, а разсмотрѣніе лишь тѣхъ взглядовъ, которые имѣютъ отношеніе къ нашему предмету.—Общественностью проф. Троицкій называетъ совокупность свойствъ общества, т. е. союза людей съ какою-либо цѣлью, достигаемою общими усиліями по установленному ими плану или въ установленномъ порядкѣ [60]). Факты или явленія общественности суть факты *индивидуальныхъ* психическихъ отношеній, насколько они зависятъ отъ внѣшнихъ психическихъ условій [61]). «Такъ какъ общественность людей заключается въ извѣстнаго рода внѣшней психической зависимости ихъ другъ отъ друга, то ясно, что послѣдними условіями общественности служатъ *психическія вліянія людей другъ на друга*» [62]), которыя однако не входятъ первоначально въ сферу общественности, т. е. бываютъ явленіями личности: «элементами общественности эти явленія становятся только тогда, когда дѣлаются явленіями внѣшней психической зависимости людей другъ отъ друга, связывающей ихъ въ одинъ союзъ, въ одно общество» [63]). Такимъ образомъ авторъ видитъ въ общественности людей «ихъ внѣшнюю психическую зависимость другъ отъ друга», явленія которой суть явленія соціальныя въ строгомъ смыслѣ этого выраженія [64]). Это опредѣленіе позволяетъ «выдѣлить изъ чистой или собственной сферы общественности все то, что... не принадлежитъ къ ея составу», именно нѣкоторые факты зависимости индивидуальныхъ психическихъ отношеній чисто личнаго характера и психическіе факты органической или матеріальной условности существованія людей, каковы «родовыя явленія психическаго темперамента людей» [65]). «Не всѣ явленія, происходящія въ обществѣ людей, суть непремѣнно общественныя явленія», замѣчаетъ авторъ, указывая для примѣра на органическія явленія рожденія, болѣзней, смертей и т. п., хотя они и не избѣгаютъ вліяній общественности [66]). Съ другой стороны, по его словамъ, нельзя смѣшивать коллективность явленій индивидуальнаго психическаго существованія

---

[60]) *Троицкій*. Наука о духѣ. М. 1882 г. I, 39.

[61]) *Ib.*, I, 40.

[62]) *Ib.*, I 41. Авторъ разсматриваетъ далѣе разные виды этого вліянія, 41—44.

[63]) *Ib.*, I, 44.—[64]) *Ib.*. I, 46 — [65]) *Ib*, I, 47.—[66]) *Ib.*, I, 48.

людей съ ихъ общественностью: «одинаковыя психическія явленія, наблюдаемыя въ обществѣ людей, бываютъ общественными, когда бываютъ явленіями общественности или общественной зависимости ихъ другъ отъ друга» [67]). Мало того, психическія явленія не нуждаются въ коллективности, чтобы быть общественными: ими могутъ быть и факты одинокіе. Во всемъ предыдущемъ разсужденіи, въ которомъ слову *общественность* не дано строгаго опредѣленія, проф. Троицкій, указывая на существованіе психическаго взаимодѣйствія, во-первыхъ, видитъ въ этомъ взаимодѣйствіи основу общественности, а во-вторыхъ, различаетъ такія явленія взаимодѣйствія, которыя имѣютъ, по его мнѣнію, соціальный характеръ, и такія, которыя этого характера не имѣютъ, хотя и не вполнѣ согласно съ нашимъ раздѣленіемъ. Онъ дѣлаетъ даже еще одинъ шагъ далѣе, раздѣляя законы общественныхъ явленій на первичные и вторичные: подъ первыми онъ разумѣетъ законы психическихъ фактовъ, подъ другими «установившіяся постоянства самыхъ общественныхъ явленій». Послѣдній шагъ однако не сдѣланъ проф. Троицкимъ: самыя эти *постоянства* суть явленія, которыя подчиняются своимъ законамъ и составляютъ предметъ особой науки — соціологіи. То, что въ данномъ случаѣ авторъ называетъ вторичными законами, вовсе не законы въ научномъ смыслѣ этого слова [68]): подъ ними онъ разумѣетъ лишь обобщенные факты, идеи которыхъ могутъ существовать «въ формѣ общественнаго мнѣнія, законодательства или науки»; онъ говоритъ о возможности «усовершенствованія существующихъ законовъ», т. е. даннаго постоянства соціальныхъ отношеній, усовершенствованія подъ вліяніемъ улучшенія идей [69]); онъ прибавляетъ, что вторичные законы «измѣняются и вовсе отмѣняются». Все это показываетъ, что подъ словомъ *законъ* проф. Троицкій понимаетъ тутъ не постоянное отношеніе между однородными явленіями гдѣ бы то ни было и когда бы то ни было, а нѣчто другое: въ самомъ дѣлѣ, по его словамъ, «признаками установившихся вторичныхъ законовъ общественности являются историческія формы общественности, *сохраняющіяся при смѣнѣ ея индивидуальныхъ представителей*, — традиціонныя *формы* всякаго рода человѣческихъ ассоціацій», въ частности, напр., «постоянство государственныхъ учрежденій и законодательства, при смѣнѣ ихъ индивидуальныхъ органовъ или представителей». Поэтому

---

[67]) *Ib.*, I. 49.—[68]) См. у насъ кн. I, гл II.—[69]) *Троицкій*, I, 50.

исторію общественности людей онъ сводитъ «въ послѣднемъ анализѣ къ преобразованіямъ и отмѣнамъ ея вторичныхъ законовъ» [70]). Но въ томъ-то и дѣло, что формы всякаго рода человѣческихъ ассоціацій, сохраняющіяся при смѣнѣ ихъ индивидуальныхъ представителей, суть сами особаго рода явленія, которыя имѣютъ свои законы, столь же «неизмѣнные или вѣчные», каковы для проф. Троицкаго «законы психическаго существованія людей» [71]): это—законы существованія высшихъ единицъ—общественныхъ организацій. Авторъ противополагаетъ общественность и личность [72]): на нашъ взглядъ противоположны, собственно говоря, въ психическомъ отношеніи индивидуальное коллективному (единое многому), т. е. особь культурной группѣ, въ соціологическомъ единица обществу (часть цѣлому), т. е. личность соціальной организаніи. Мы согласны съ авторомъ, что «развитіе личности и ея борьба съ общественностью является важнѣйшимъ условіемъ культуры общественности» [73]), — но только съ большими оговорками, изъ коихъ главная та, что борьба эта можетъ быть двоякой, т. е. имѣть цѣлью либо самобытность личности (освобожденіе отъ однообразнаго многаго, оригинальность), либо ея самостоятельность (освобожденіе части отъ поглощенія въ цѣломъ). Авторъ *Науки о духѣ* ставитъ насъ такимъ образомъ на порогъ соціологіи, не переступая его: онъ показываетъ условія общественности въ психическомъ взаимодѣйствіи особей и только упоминаетъ объ обществѣ, какъ цѣломъ, сохраняющемъ единство формы при смѣнѣ въ частяхъ. Проф. Троицкій выясняетъ психическія основы соціальныхъ явленій, и это, дѣйствительно, одна изъ задачъ психологіи въ ея высшихъ сферахъ; другіе ищутъ, если можно такъ выразиться, пластическія основы общественныхъ явленій въ образованіи аггрегатовъ съ постоянствомъ формы, высшимъ изъ каковыхъ аггрегатовъ является человѣческое общество [74]): изслѣдовать то, что названо въ *Наукѣ о духѣ* вторичными законами общественныхъ явленій, т. е. элементы и формы соціальной организаціи, выходитъ изъ компетенціи психологіи, какъ изслѣдованіе явленій жизни выходитъ изъ компетенціи химіи. Впрочемъ, самъ проф. Троицкій въ своей классификаціи наукъ, сложившейся отчасти подъ вліяніемъ контовскаго ряда [75]), ставитъ на одну ногу и «психологію, въ смыслѣ ученія о феноменальныхъ свойствахъ и зако-

---

[70]) *Ib.*, I, 51.—[71]) *Ib.*, тоже страница.—[72]) *Ib*, I, 39—40.—[73]) *Ib.*, I, Ст. 51, у насъ кн. IV, гл. I, § 4 и гл. III, § 2.—[74]) См. у насъ кн. III, гл. III, § 2.—[75]) *Троицкій*, I, 202.

нахъ духа, и соціологію, въ смыслѣ ученія о свойствахъ и законахъ общественныхъ явленій». Въ одномъ мѣстѣ авторъ замѣчаетъ, «что «человѣкъ есть въ одно и то же время животный организмъ, лицо, преемство поколѣній и общество» [76]): вотъ это-то послѣднее и должно быть предметомъ соціологіи. Какъ организмъ, человѣкъ изслѣдуется въ біологіи, какъ сознательная личность — въ индивидуальной психологіи, какъ членъ въ культурномъ преемствѣ поколѣній—коллективной психологіей, и только соціальная организація, превращающая аггрегатъ сознательныхъ личностей и послѣдовательность объединенныхъ общей культурой поколѣній въ общество съ установившимися постоянствами отношеній между его членами, составляетъ *quid proprium* соціологіи.

5. Всѣми философствующими историками болѣе или менѣе чувствовалась необходимость въ установленіи общей соціологической теоріи, которая, какъ говоритъ Дёргенсъ, привела бы къ тому, «чтобы разложить и объяснить конкретный механизмъ исторіи посредствомъ общихъ (абстрактныхъ) изслѣдованій» [1]). Только соціологія, изслѣдующая законы жизни общества въ самыхъ существенныхъ ея проявленіяхъ (взаимныя отношенія членовъ общества, зависящія отъ его организаціи), можетъ дать окончательную научную основу для философіи исторіи [2]). Первая попытка такой науки въ строгомъ смыслѣ этого слова была сдѣлана Контомъ [3]): онъ первый формулировалъ необходимость изучать соціальныя явленія ради открытія законовъ, ими управляющихъ, употребляя слово *законъ* въ строго-научномъ смыслѣ, и вліяніе Конта сказывается те-

---

[76]) *Ib.*, I, 294.

[1]) *Doergens.* Ueber das Bewegungsgesetz der Geschichte als Einführung in das Verständniss der Weltgeschichte. Leipzig. 1878. Vorwort, стр. III.

[2]) Отмѣчаемъ слѣдующую мысль *Schäffle*, высказанную имъ въ соч. Bau und Leben des socialen Körpers (1878. IV, 501): Eine Geschichtsphilosophie welche ohne Rücksicht auf das Entwickelungsgesetz entweder speculativ dem metaphysischen Hintergrund der Geschichte nachgeht, oder einseitig nur einzelne Momente des socialen Entwickelungsgesetzes hervorheibt, oder in die Geschichte Ideen Gottes, deren Conception vom Geschichtsphilosophen herrührt, hineingedichtet, — eine solche Geschichtsphilosophie wird durch die Auffindung des sociologischen Entwickelungsgesetzes werthlos oder unmöglich gemacht. Nur als übersichtlicher Nachweis des Entwickelungsgesetzes an den Thatsachen der Geschichte, als entwickelungsgesetzliche Durchstrahlung des positiven Materials der letzteren, wird die Geschichtsphilosophie fortbestehen können.

[3]) *Comte.* Cours de philosophie positive, т. IV—VI.

перь даже на тѣхъ писателяхъ, которые прямо отрекаются отъ духовнаго родства съ отцемъ позитивизма [4]).

Прежде, чѣмъ вышелъ *Курсъ положительной философіи*, въ которомъ мы находимъ и соціологію, и философію исторіи, Контъ въ лекціяхъ и статьяхъ изложилъ свои взгляды по обѣимъ наукамъ отдѣльно [5]), но главнымъ образомъ этотъ *Курсъ* былъ предметомъ почитанія послѣдователей позитивизма и критики его противниковъ [6]). Во всякомъ случаѣ съ него начинается сильное развитіе соціологической литературы во всѣхъ образованныхъ странахъ Европы [7]). Съ

---

[4]) Поэтому послѣдователи и почитатели Конта сравниваютъ его съ Аристотелемъ, съ Кеплеромъ и Ньютономъ, съ Бэкономъ, съ Декартомъ и Лейбницемъ: чѣмъ были эти мыслители для другихъ наукъ, тѣмъ былъ Контъ для науки объ обществѣ. *Littré*. Aug. Comte et la phil. positive. 1864, стр. 32, 53. *Льюисъ*. Исторія философіи. Спб. 1865, стр. 804. *Стронинъ*. Политика, какъ наука. Спб. 1872, стр. 7. *Van Kriecken*. Ueber die Begriffe Gesellschaft, Gesellschaftsrecht und Gesellschaftswissenschaft (въ Zeitschrift für das Privat und öffentliche Recht. X Bd., 1 Heft. Wien. 1882, стр. 35, 44, 66). Также и тѣ, которые далеко не за Конта, смотрятъ на него, какъ на родоначальника соціологіи. *Baerenbach*. Die Socialwissenschaften. Lpzg. 1882, стр. 81, 85. Cf. *С. Смоликовскій*. Ученіе Огюста Конта объ обществѣ. Варшава. 1881. т. I, вып. 1, предисл., стр. V, IX, 73, 101.

[5]) Въ 1830 г. лекціи по исторіи, но особенно Cours philosophique sur l'histoire générale de l'humanité, читанный въ 1849 г. Cf. статьи о характерѣ новой исторіи (въ журналѣ Organisateur за 1820 г.). Plan des travaux scientifiques nécessaires pour réorganiser la société (въ изданіи С. Симона подъ заглавіемъ Du contrat social, 1822 г.; та же статья подъ названіемъ Système de politique positive перепечатана въ сенъ-симоновскомъ Catéchisme des industriels, 1824 г.). Курсъ положительной философіи печатался между 1830 и 1842 гг. Его Système de politique positive ou traité de sociologie instituant la réligion de l'humanité вышла въ Парижѣ въ 1851—54 годахъ.

[6]) Изъ сочиненій, разсматривающихъ отношеніе позитивизма къ философіи исторіи, укажемъ на слѣдующія: *Laurent*. Études sur l'histoire de l'humanité. XVIII, 179—215. *Flint*. La phil. de l'hist. en France, 309—350. *Louis Étienne*. Le positivisme dans l'histoire (Revue des deux mondes, 1868, livr. du 15 mars.). L. Étienne разсматриваетъ, собственно говоря, историческое сочиненіе Бокля, но критику его (съ гл. IV, стр. 402 sq.) возводитъ къ общимъ принципамъ позитивизма.

[7]) Указываемъ на спеціальное изданіе Литтре и Вырубова La philosophie positive, гдѣ много соціологическихъ статей, но спеціально соціологическія статьи тамъ очень блѣдны. Cf. *Лесевичъ*. Оп. крит. изслѣд. основонач. поз. фил., 104. Извѣстна попытка основанія соціологическаго общества въ Парижѣ, но уже вскорѣ послѣ первыхъ его засѣданій можно было видѣть, что это об-

другой стороны, на развитіе этой литературы имѣлъ громадное вліяніе дарвинизмъ, который далъ многочисленныхъ примѣнителей ученія великаго англійскаго мыслителя къ наукѣ объ обществѣ [8]), тѣмъ болѣе, что и Контъ, и Дарвинъ стоятъ оба на точкѣ зрѣнія эволюціонизма [9]),

---

щество будущности не имѣетъ. См. *П. М—овъ*. Соціологи-позитивисты (Знаніе. 1873. II, 151—152). Изъ соціологическихъ трактатовъ укажемъ на извѣстныя сочиненія: *Espinas*. Des sociétés animales. *Fouillée*. La science sociale contemporaine. *Letourneau*. La sociologie d'après l'ethnographie. P. 1880. *Herbert Spencer*. Social Statics. London. 1850. Study of Sociology. London. 1874. The principles of Sociology. London. 1876. Essay on Social Organisation. *P. Lilienfeld*. Gedanken über die Socialwissenschaft der Zukunft. Mitau. 1873. (По поводу перваго тома этого труда *Oettingen*: онъ verspricht wenig für die Zukunft der Socialwissenschaft. Die Moralstatistik. Erlangen. 1874, стр. 29). *Schäffle*. Bau und Leben des socialen körpers. Tübingen. 1875 sq. Второстепенныхъ трактатовъ по соціологіи печатается теперь масса: *Siciliani*. La scuola popolare nella sociologia moderna. Genova. 1882. *Mismer*. Principes sociologiques. Безъ имени автора: Sociologie. Traité de l'équilibre et du mouvement des sociétés. T. I. Vue générale sur la sociologie. P. 1882. *Colorado*. Fundamentos de la sociologia. Plasencia. 1883. *Barrier*. Principes de Sociologie. P. 1868. *Perès*. Coenologie ou philosophie de l'humaine société. P. 1871—72. По отзыву г. *Лесевича* статьи гг. П. Л. и Н. Михайловскаго (Совр. Обозрѣніе и Отеч. Записки за 1869 и 1870 г.) представляютъ „самую глубокую критику позитивной системы, какую мы только имѣемъ.“ Опытъ критическаго изслѣдованія основоначалъ позитивной философіи, 8. Cf. 243 sqq. Что касается до сочиненія г. *Де-Роберти* подъ названіемъ Соціологія, то это трактатъ о томъ, чѣмъ должна быть соціологія. Cf. *Polybiblion*. Partie littéraire. P. 1882. Septembre, 212. Обзоры соціологическихъ теорій самаго послѣдняго времени можно найти у г. *Смоликовскаго*, *Espinas*'а (Études sociologiques en France въ *Revue philosophique* 1882, juin, octobre и т. д.), *Baerenbach*'а (Die Socialwissenschaften. Leipzig. 1882). У Беренбаха, впрочемъ, на первомъ планѣ сочиненія по соціальному (экономич.) вопросу. Cf. Vorrede и стр. 8 sq.

[8]) *Walter Bagehot*. Physics and Politics; or thoughts on the application of the principles of natural selection and inheritance to political society. London. 1873. (Lois scientifiques du développement des nations dans leurs rapports avec les principes de la sélection naturelle et l'hérédité. P. 1873). *Clémence Royer*. L'Origine de l'homme et des sociétés. P. 1870 и др. См. у насъ кн. III, гл. III, § 3. О *Бэджготѣ* cf. статью *Паульсена* по поводу нѣм. изданія его сочиненія (Zeitschr. für Völkerpsychologie. IX, 324). По замѣчанію Паульсена, французское заглавіе книги Lois scientifiques etc. лучше всего обозначаетъ содержаніе сочиненія. *Ib.*, 339. Но *А. Роёу* находитъ, что во всей книгѣ нѣтъ ни одного закона исторіи, который оправдывалъ бы заглавіе. Le positivisme. P. 1876, стр. 296.

[9]) Cf. *André Poëy*. Le positivisme, стр. 261—312. *Смоликовскій* 78—79, 91.

и первый изъ нихъ самъ училъ о связи соціологіи съ біологіей, а второй въ своемъ сочиненіи *О происхожденіи человѣка* самъ коснулся вопросовъ психологическихъ и соціологическихъ. Наконецъ, съ новой наукой тѣсно связано возникшее очень недавно сравнительное изученіе исторіи, подготовляющее научно-препарированный матеріалъ для соціолога и уже освѣщающее во многихъ отношеніяхъ путь философствующаго историка [10]). Трудовъ этого характера теперь громадное количество: въ кругъ изслѣдованій сравнительнаго направленія захвачены лингвистика, наука миѳологіи и религіи, юриспруденція и политика и пр. и пр. [11]), такъ что все болѣе и болѣе получаютъ законный характеръ выраженія *сравнительная исторія*, *исторія литературы* и т. п. въ томъ же смыслѣ въ какомъ прежде говорили только *сравнительное*

---

[10]) *Фриманъ* даже думаетъ, что въ сравнительномъ изученіи и заключается философія исторіи. Сравнительная политика, 21.

[11]) *Tylor*. Primitive Culture. London. 1871. *Man-Lennan*. Primitive Marriage. London. 1865. *Morgan*. System of consanguinity. London. 1871. Ancient Society. New-York. 1877. *Sumner Maine*. Ancient Law. London. 1861. Village Communities in East and West. London. 1871. Lectures on the early history of institutions. London. 1875. *Hearn*. The aryan haushold. An introduction *to comparative Jurisprudence* London. 1878. *Lubbock*. Origin of Civilisation and primitive condition of man. London. 1870. *Giraud Teulon*. Les origines de la famille. Genève. 1874. *Laveley*. De la propriété et de ses formes primitives. P. 1874. *Paul Viollet*. Caractère collectif des premières propriétés immobilières. *Post*. Bausteine für eine allgemeine Rechtswissenschaft auf *vergleichend-ethnologischer* Basis. Oldenburg. 1880—81. *Spencer*. Descriptive Sociology. *Bastian*. Beiträge zur *vergleichenden* Psychologie. Berlin. 1868. *Nasse*. Ueber die mittelalterliche Feldgemeinschaft. Bonn. 1869. *Bachofen*. Das Mutterrecht. Stutgart. 1861. *Fustel de Coulanges*. La cité antique. *Max Müller*. Einleitung in die *vergleichende* Religion wissenschaft. Strassburg. 1874. *Letourneau*. La sociologie d'après l'ethnographie. *Фриманъ*. Сравнительная политика. Спб. 1880. *Буслаевъ*. Сравнительное изученіе народнаго быта и поэзіи (Русскій Вѣстникъ, 1872. X. 1873. I и др.). *De Boisjoslin*. Observations d'*histoire comparée* (La philosophie positive, revue. 1883, mai — juin). Сочиненіе *Спенсера* Развитіе политическихъ учрежденій (см. русскій пер. Спб. 1882) можно было бы назвать сравнительной политикой. Не упоминаю уже о такихъ направленіяхъ, какъ Völkerpsychologie (*Лацарусъ* и *Штейнталь*), vergleichende Völkerkunde (*Peschel*), vergleichende Anthropologie (cf. *Wagner*. Ueber die Begründung einer vergleichenden und historichen Anthropologie durch umfassende Hülfsmittel). Многія изъ указанныхъ сочиненій переведены на русскій языкъ, но, кромѣ того, въ русской литературѣ есть и самостоятельныя изслѣдованія и статьи.

языкознаніе, сравнительная миѳологія [12]). Результаты, добытые этимъ методомъ, такъ уже велики, что для однихъ въ немъ вся соціологія, и что имъ упраздняется для другихъ прежняя философія исторіи [13]).

Такимъ образомъ мы можемъ отмѣтить, такъ сказать, три корня, изъ которыхъ выростаетъ современная соціологическая литература, т. е. позитивизмъ Конта, біологическую теорію Дарвина и примѣненіе сравнительнаго метода къ изученію всѣхъ сторонъ человѣческой культуры. Старое направленіе общественныхъ наукъ уже какъ-бы отжило вѣкъ.

При общемъ развитіи научныхъ стремленій нашего времени, при возникновеніи соціологіи, поставившей себѣ задачей изученіе законовъ общественной жизни и думающей найти прочную опору въ естествознаніи и вѣрное руководство въ сравнительномъ методѣ, философія исторіи должна естественно и необходимо испытать на себѣ вліяніе этихъ трехъ новыхъ направленій науки. Никогда, быть можетъ, не было ясно, какъ теперь, что до тѣхъ поръ мы не будемъ имѣть научной философіи исторіи, пока не выработается наука о законахъ, управляющихъ

---

[12]) Беру на удачу нѣсколько примѣровъ: *Мэнъ*. Деревенскія общины на В. и З. Спб. 1874, стр. 3. *Геттнеръ*. Исторія всеобщей литературы. М. 1872. Т. III, кн. I, стр. 26. *Никитскій*. Очеркъ внутренней исторіи Пскова. Спб. 1873. стр. 6. *Leroy-Beaulieu* въ R. d. d. M. 1876, nov., 2 livraison, p. 244. Объ histoire comparée см. и у *Rougemont*, I, 20. О vergleichende Geschichte—*Schäffle*. Bau und Leben des soc. Körpers. Tübingen. 1878. IV, 484.

[13]) Проф. *Трачевскій*, возстающій противъ „требованія особой философіи исторіи“ (Современныя задачи исторической науки, стр. 8), „какой-то особой науки, образовавшейся, благодаря безпечности историковъ“ (стр. 19), говоритъ, что сравнительный методъ можно назвать научно-философскимъ, и что онъ есть, такъ сказать, завершеніе прежнихъ попытокъ, называемыхъ философіей исторіи (стр. 17 — 18). О сравнительномъ методѣ въ соціологіи см. *Фриманъ*. Сравн. полит., лекція I (сравнительный методъ и его значеніе), особенно стр. 7 sq., 15. О томъ же въ исторіи литературы *Веселовскій* (Александръ). О методахъ и задачахъ исторіи литературы, какъ науки (отдѣльн. оттискъ изъ Ж. М. Н. Пр., стр. 7 sq.). Относительно правовѣдѣнія *Post*. Bausteine, I, 8 sq., 54 sq., особенно II, Vorwort (защита сравнит. метода). Сравнительный методъ есть единственный всеобщій истинно-научный методъ; сравнительнымъ же онъ названъ только по наиболѣе выдающемуся признаку, нисколько не выражающему основнаго его характера. *Лесевичъ*. Оп. крит. изслѣд. о. п. фил., 122, прим 2. Cf. *Де-Роберти*. Соціологія, стр. 78. Дѣльныя замѣчанія о сравнительномъ методѣ см. у *Муромцева*. Очерки общей теоріи гражданскаго права. М. 1877. I, 60, 96, 109, 181 и др. См. еще брошюру *Ковалевскаго* Историко-сравнительный методъ въ юриспруденціи и пріемы изученія права.

бщественной жизнью, а слѣдовательно и общественными перемѣнами, ока не опредѣлится точно отношеніе соціальной и исторической жизни ь условіямъ нашего физическаго существованія, т. е. законовъ соіологическихъ къ біологическимъ, пока сравнительный методъ не приедетъ насъ къ знанію того, какъ варьируется въ дѣйствительности, одъ вліяніемъ разныхъ условій, дѣйствіе общихъ законовъ жизни и азвитія человѣческихъ обществъ. Вмѣстѣ съ этимъ, чтобы имѣть аучную формулу прогресса, безъ которой немыслима философія исто-іи, оказывается необходимымъ построить эту формулу именно на данныхъ іологіи, психологіи и соціологіи, какъ наукъ, номологически изучающихъ ивотную, духовную и общественную жизнь во всѣхъ ея проявленіяхъ обще и какъ она проявляется въ исторіи человѣчества въ частности.

6. При всемъ томъ однако мы не имѣемъ пока даже прочно-установленныхъ основъ соціологіи: наука эта находится еще въ періодѣ формиованія. До сихъ поръ не рѣшены такіе важные вопросы, какъ о омъ, какая это наука—абстрактная или описательная [14]), въ связи съ мъ происходятъ споры и относительно ея метода,—о томъ далѣе, ь чемъ непосредственная основа соціологіи—въ біологіи или психоіологіи [15]), о томъ, наконецъ, гдѣ ея границы и какъ можно классифицировать ея внутреннее содержаніе. Для цѣлей нашего изслѣдованія, имѣющаго въ виду номологію прогресса, эти вопросы далеко не маловажные, и мы должны ихъ рѣшить, прежде нежели приступимъ къ самой теоріи прогресса.

Первый вопросъ — что составляетъ предметъ соціологіи, т. е. что дозволяетъ намъ выдѣлить ее въ особую науку?

На первый взглядъ дѣло рѣшается просто: предметъ соціологіи есть общество. Этимъ однако сказано слишкомъ мало. Что такое само общество? Какія его свойства дѣлаютъ изъ него предметъ особой науки? Находится ли область этой науки въ границахъ или внѣ границъ публичнаго и частнаго права? [16]). Изъ двухъ значеній, въ которыхъ

---

14) Г. *Де-Роберти* признаетъ соціологію наукой описательной. Его взглядъ справедливъ только по отношенію къ подготовительнымъ ступенямъ соціологіи поскольку необходима прежде всего естественная исторія общества, или сравнительное и аналитическое описаніе общественныхъ явленій. Соціологія, 77, 84, 78, sq., 159.

15) См. у насъ кн. III, гл. II, § 1.

16) *Van Krieken*. Ueber die Begriffe Gesellschaft, Gesellschaftsrecht und Gesellschaftswissenschaft, 38. Статья эта принадлежитъ автору соч. Ueber die sogenannte organische Staatstheorie. Leipzig. 1873.

употребляется слово *общество*, есть одинъ весьма опредѣленный: это — римское *societas*, или корпорація, чисто юридическое понятіе, но не в этомъ смыслѣ занимается имъ современная соціологія, а въ другомъ которое принадлежитъ къ числу самыхъ колеблющихся и неопредѣлен ныхъ понятій [17]). Прежде нежели соціологія стала заниматься этим понятіемъ, оно успѣло претерпѣть цѣлую массу превращеній въ литературѣ государственныхъ наукъ [18]).

По словамъ Крикена, первый, опредѣленно высказавшійся о необходимости особой Wissenschaft von der Gesellschaft, былъ Шлёцер еще въ концѣ XVIII в. [19]): до этого времени понятія *общества* и *государства* бо́льшею частью совпадали, или же наука объ обществ сводилась къ экономической точкѣ зрѣнія (напр., у физіократовъ). В сущности Шлёцеръ исходилъ изъ идеи естественнаго права, создава свое ученіе о человѣкѣ до и внѣ государства. Мысль этого ученаг не пустила однако глубокихъ корней, и большинство писателей посл него продолжали либо отождествлять общество съ государствомъ, либ понимать подъ первымъ фактъ необходимости общежитія вообще. В первой половинѣ XIX вѣка разсматриваемое понятіе получаетъ болѣ самостоятельныя и опредѣленныя, но вмѣстѣ съ тѣмъ крайне разно образныя значенія: Шталь обществомъ называетъ гражданскій союз т. е. частныя состоянія въ ихъ взаимномъ дополненіи, въ отличіе от государства [20]); по Цахаріэ, это — общность интересовъ внутри гос дарственнаго союза, но безъ содѣйствія государства [21]), по Аренсу совокупность всѣхъ жизненныхъ сферъ, дѣйствующихъ для главны моментовъ человѣческой жизни [22]). Къ самой серединѣ XIX вѣка о носятся попытки Штейна и Моля дать систематическую обработку н уки объ обществѣ въ связи съ другими родственными науками, пр чемъ для одного общество есть совокупность «непосредственныхъ н органическихъ отношеній атомистическихъ личностей въ государствѣ для другаго — «народъ, какъ основа, на которой развивается так жизнь единицы и государства» [23]): оба взгляда нашли приверженце

---

17) *Van Krieken*, 34—35, 38.

18) *Ibid.*, 39—48.

19) *Schlözer*. Allgemeines Staatsrecht und Verfassungslehre. Göttingen. 17

20) *Fr. J. Stahl*. Die Philosophie des Rechts. 1830.

21) *Zachariae*. Vierzig Bücher vom Staate. 1820—32

22) *Ahrens* Naturrecht oder Philosophie des Rechtes und des Staates. 18

23) *Stein*. Geschichte der socialen Bewegung in Frankreich. 1850 см. в т., стр. XIII sq.: über den Begriff der Gesellschaft). *Mohl* въ Zeitschrift

ь литературѣ, а требованіе Молемъ особаго «общественнаго права» ызвало даже цѣлую полемику [24]). На Моля между прочимъ напалъ рейчке, съ котораго можно начать критическій періодъ въ развитіи ашего понятія въ нѣмецкой литературѣ [25]). Около того же времени олландскій ученый Бошъ - Кемперъ высказываетъ мысль о невозмож-ости изслѣдовать положительное государственное право отдѣльнаго сударства безъ основательнаго изученія общества и это изученіе кла-ть въ основу своей книги *von het Nederlandsch Staatsreegt*, какъ leiding tot de wetenschap der zamenleving. Послѣднимъ, подвергшимъ просъ капитальному пересмотру, былъ Крикенъ, идеи котораго осо-нно интересны. Изъ всего этого можно видѣть, что внѣ сферы го-дарствовѣдѣнія есть нѣчто, изучать которое чувствуется потребность е давно, но относительно сущности котораго ведутся только безко-ные споры. Одни ученые и публицисты писали о гражданскомъ ществѣ, которое въ сущности есть предметъ государственнаго права, кольку «гражданскій» есть понятіе юридическое, другіе, которые чали общество отъ государства, распались сами на двѣ категоріи: а признала особую Gesellschaftswissenschaft, другая ее отвергла. нервой категоріи мы опять имѣемъ три класса: одни (Штейнъ) знаютъ понятіе общества болѣе широкимъ, чѣмъ государство, дру-(Гизо), противополагая общество единицѣ, смотрятъ на государ-о, какъ на особую форму общества, третьи (Моль) ставятъ обще-о между государствомъ и единицей, какъ переходное и связующее ію [26]).

а той точкѣ зрѣнія, на которую становилось громадное большин-о названныхъ писателей, важное значеніе получалъ вопросъ юридиче-: имѣемъ ли мы основаніе говорить объ особой сферѣ общественнаго ва, есть ли понятіе общества—понятіе правовое и можетъ ли оно ь предметомъ особой юридической дисциплины? Юридическое построе-

---

tswissenschaft. Tübingen. 1851. Geschichte und Literatur der Staatswis-rchaften. Tübingen. 1855. I, 88 sq.

[24] Вопросъ этотъ затронутъ у *Weisse* (Ueber den Unterschied der Begriffe or Rechtsgesellschaft und Staat въ Zeitschrift für Philosophie. 1853. XXXII d, *Bluntschli* (Allgemeines Staatsrecht), *Kautz*'a (Theorie und Geschichte er National-Oekonomie Wien. 1858) и др. Мнѣніе объ этомъ *van Krieken*'a на стр. 53 sq., особенно 57. Противниками особой общественной науки и го общественнаго права являются Блунчли, Бишофъ, Вальтеръ и Трейчке.

[25] *Treitschke*. Die Gesellschaftswissenschaft. Leipzig. 1859.

[26] *Van Krieken*, 50—51.

ніе понятія «общество» мы встрѣчаемъ главнымъ образомъ у треть
класса писателей. Моль именно различаетъ, съ одной стороны, взаим
отношенія единицъ, съ другой, «организмъ» учрежденій цѣлаго и ме
ними третью самостоятельную совокупность состояній, сумма котор
и составляетъ общество: оно-то и есть субъектъ общественнаго п
ва. Но право бываетъ только либо частнымъ, когда даетъ нормы, ох
няющія интересы единицъ, либо публичнымъ, когда даетъ нормы, ре
лирующія интересы аггрегатовъ: tertium non datur. Публичное право е
право корпорацій, самая выдающаяся изъ которыхъ есть государст
но въ числѣ которыхъ, конечно, находятся и другія societates;
остальныя соціальныя группы, каковы, напр., партіи и т. п., не с
юридическія товарищества [27]). Поэтому Крикенъ думаетъ, что и
обычнымъ употребленіемъ слова, и съ философскимъ понятіемъ о пр
шествующемъ образованію государствъ людскомъ общежитіи гора
согласнѣе называть обществомъ именно изначальное соединеніе лю
въ силу инстинкта и общихъ потребностей [28]). Онъ находитъ, что
ществомъ въ этомъ смыслѣ слѣдуетъ назвать соединенную естеств
ными условіями совокупность людей съ опредѣленнымъ духомъ
характеромъ, но не представляющую еще единства вслѣдствіе от
ствія средствъ для выраженія общей воли и не признанную еще, к
субъектъ права, какъ юридическое лицо [29]); способности и силы, п
должаетъ онъ, образующія общество, продолжаютъ жить и дѣйствов
и въ государствѣ, но тутъ ужъ дѣлается трудно разсматривать
an und für sich, внѣ государственныхъ отношеній, съ которыми
все болѣе и болѣе сростаются [30]). Такимъ образомъ Крикенъ особе
возстаетъ противъ примѣненія къ обществу юридическаго принцип
признанія какого-то особаго жизненнаго организма, стоящаго за г
дарственными явленіями. Поэтому и выводъ Крикена относительно на
объ обществѣ таковъ: она должна разсматривать совокупность ду
ныхъ и хозяйственныхъ отношеній (den gesammten geistigen und wi
schaftlichen Verkehr) человѣчества или его отдѣльной части съ с
общей точки зрѣнія, тогда какъ государствовѣдѣніе разсматрив

---

[27]) *Ibid.*, 55—56.— [28]) *Ibid.*, 57.— [29]) *Ibid.*, 58.

[30]) *Ibid.*, 59. Важна у Крикена оговорка, что die Staatenbildung im
testen Sinne genomnen in unvordenklichen Zeiten zurückfällt, и что d
in unserem Sinn vorstaatliche Zusammenleben der Menschen in seinen le
Stadien kann schwerlich ohne das Dasein und die Handhabung gewisser
men gedacht werden; 58, прим. 20a.

ъ же предметъ съ особой точки зрѣнія его отношенія къ государ-
у и еще болѣе тѣсная наука права — въ отношеніи его законнаго
рядка въ государствѣ и чрезъ государство [31]). Наука объ обществѣ
тождественна съ государствовѣдѣніемъ, не составляетъ его части,
принадлежитъ къ числу его вспомогательныхъ наукъ: она лежитъ
основѣ всѣхъ государственныхъ знаній, занимая среднее мѣсто
жду наукой о вселенной и отдѣльными Staatswissenschaften [32]).
Наше вниманіе особенно обращаетъ на себя стремленіе Крикена
ободить понятіе общества отъ исключительной точки зрѣнія поли-
ковъ, юристовъ и экономистовъ. Онъ прямо высказывается противъ
сателей, которые отождествляютъ общество съ государствомъ и сво-
ъ соціальную науку къ государствовѣдѣнію; онъ вооружается и
тивъ тѣхъ, которые видятъ въ политической экономіи соціальную
ку par excellence; наконецъ, онъ не одобряетъ и того, что понятіе
щества, развиваясь въ сочиненіяхъ съ юридическимъ характеромъ,
ждествилось съ понятіемъ особаго Gesellschaftsrecht, чѣмъ онъ устра-
тъ изъ науки и спеціально-юридическую точку зрѣнія. Къ сожалѣ-
, ученіе объ обществѣ «настоящихъ» соціологовъ не обращаетъ на
я особаго вниманія Крикена: мысль его воспиталась не подъ влія-
іемъ французскаго и англійскаго позитивизма, а подъ вліяніемъ нѣ-
кой Staats und Rechtswissenschaft, и алфавитный указатель литературы
рмета, приложенный къ его работѣ [33]), указываетъ, на какого рода
нахъ воспитывалась его мысль. Замѣчательно здѣсь, впрочемъ, то,
ся развитіе частныхъ отраслей знанія, государство—и правовѣдѣнія,
ело его, какъ и многихъ другихъ, къ сознанію о необходимости
ки общей науки, въ которой и то, и другое могли бы ihre Berech-
ung und Begründung finden. Крикенъ, можно сказать, подводитъ
ы всему развитію нѣмецкой литературы по государство- и право-
нію, но понятіе объ обществѣ у него еще очень неопредѣленно.
ая его заслуга, по нашему мнѣнію, та, что устранивъ изъ науки
ніе объ общественномъ правѣ, онъ однако съумѣлъ дать извѣст-
е мѣсто юриспруденціи въ общемъ составѣ соціологіи. Главная осо-
ность соціологіи, намѣченной Контомъ, какъ положительной науки,
то та, что въ ней взглядъ на общество отрѣшается отъ юриди-

---

[31]) *Ibid.*, 62—63.— [32]) *Ibid.*, 63.

[33]) *Ibid.*, 69—73. Это очень важный списокъ, тѣмъ болѣе, что тутъ приве-
ого статей, разбросанныхъ по журналамъ, и что указаны главныя
гдѣ говорится о предметѣ. Всѣхъ указаній 109.

ческаго формализма: у Конта и его преемниковъ общество разсматр
вается не какъ предметъ права, а какъ естественный продуктъ ест
ственнаго развитія. Но Контъ, къ сожалѣнію, даже выкидывалъ из
своей науки самую идею права (la notion du droit doit disparaître du d
maine public), и современныя попытки соціологіи отнеслись по этому д
вольно индифферентно къ юриспруденціи [34]). Тѣ контроверсы, котор
раздѣляли въ Германіи писателей по государствовѣдѣнію, совершенно не
звѣстны въ позитивной соціологіи: здѣсь общество, такъ сказать, не юр
дическое лицо, а своеобразный организмъ; здѣсь оно противополагает
не государству, а индивидууму; здѣсь оно разсматривается, какъ вся
другое явленіе въ мірѣ явленій, а не какъ предметъ права и зако
дательства, и наука о немъ отрѣшается отъ точки зрѣнія искусст
Но и за всѣмъ тѣмъ возможны еще новыя контроверсы: болѣе ши
кимъ будетъ то пониманіе общества, по которому въ науку о н
включаются и такія явленія коллективно-духовной жизни, каковы язы
миѳологія и религіозныя вѣрованія, философія и наука, искусств
мораль, не предполагающія по своей сущности организаціи общежи
еще болѣе широкимъ явится воззрѣніе, по которому обществен
наука захватитъ и явленія чисто животной жизни, совершающіяся
обществѣ, каковы рожденіе, ростъ и смерть организмовъ; болѣе
тѣсное пониманіе общества ограничивается только тѣми явлен
соціальной жизни, которыя выходятъ изъ компетенціи наукъ о ду
о жизни, т. е. явленія соціальной организаціи сами по себѣ и
своихъ слѣдствіяхъ для животной и духовной жизни человѣка:
то, по нашему мнѣнію, и есть предметъ особой науки — соц
гіи. Въ ней изучается не то, въ чемъ заключается видовая я
организмовъ, не то, что происходитъ въ психическомъ взаимодѣй
и имъ производится, а то, что составляетъ соціальную организацію
ней совершается—подчиненіе особи обществу, какъ части цѣлому,
низація для регулированія отношеній между особями, взаимодѣйстві
жду ними, идущее далѣе простаго взаимодѣйствія между организмами о

---

[34]) Объ отношеніи Конта къ праву см. *Fouillée*. L'idée moderne du
P. 1878, стр. 194. Пренебреженіе Контомъ юриспрудевціи объясняет
одною ея метафизичностью, но и тѣмъ, что основатель позитивизма н
бечно дорожилъ правами личности: въ метафизикѣ только, по его сл
возможенъ, наприм., принципъ свободы личнаго мнѣнія, въ позитивиз
нѣтъ. *Cours*, 3 изд. IV, 44. Позитивистъ Роёу высказывается против
prétendue liberté de conscience aussi absolue que vaine. Le positivis

да, далѣе одного обмѣна мыслей и чувствъ, но такое, которое состоитъ
обмѣнѣ услугъ и въ соединеніи силъ для достиженія общихъ цѣ-
й. Общество, какъ предметъ соціологіи, есть не простое существованіе
обей рядомъ одной съ другой въ предѣлахъ взаимнаго вліянія, какъ
ганизмовъ, не простое общежитіе особей, между которыми происходитъ
ихическій обмѣнъ, но которыя не связаны между собою въ цѣлое,
къ или иначе регулирующее свои внутреннія отношенія и создающее
трудничество между особями,—общество, какъ предметъ соціологіи,
ть общежитіе, имѣющее организацію, въ которой цѣлое вліяетъ на
аимныя отношенія своихъ членовъ и соединяетъ ихъ узами солидар-
сти въ достиженіи общихъ цѣлей: государство есть только одинъ
ъ видовъ и одна изъ сторонъ этой организаціи, право—только одинъ
ъ видовъ вліянія цѣлаго на взаимныя отношенія частей и одна изъ
кцій государства, экономическія отношенія — только одинъ изъ ви-
съ сотрудничества между членами одного или различныхъ государствъ.
щественная жизнь въ широкомъ смыслѣ есть совокупность всѣхъ
еній, происходящихъ въ совмѣстной жизни многихъ особей; обще-
енныя явленія въ тѣсномъ смыслѣ суть тѣ, въ которыхъ особи
ятся намъ не какъ одна на другую вліяющія единицы помимо вся-
о общежитія, не какъ находящіеся въ психическомъ взаимодѣйствіи
ивидуумы внѣ всякой организаціи, а какъ члены нѣкоторой высшей,
собирательной, хотя и не конкретной единицы: явленія первой
торіи вѣдаетъ біологія, явленія второй—психологія, только явленія
ьей составляютъ собственное содержаніе соціологіи. Общество мо-
ъ изучать и біологія, но въ ней оно лишь совокупность организ-
одного и того же вида; его можетъ изучать и психологія, но
нея общество только совокупность представителей собирательной
ицы (культурной группы), объединенной общими неорганическими
наками, каковы общій языкъ, общія представленія, идеи, чувства,
ленія, привычки и т. п.; только въ соціологіи общество само
ется цѣлымъ, подобнымъ отдѣльному организму, въ которомъ
сти мыслятся, какъ части цѣлаго, соединенныя подъ одною властью,
ирующія при помощи этой власти свои взаимныя отношенія
йствующія съ помощью этого регулированія одна другой въ до-
ніи своихъ собственныхъ цѣлей и въ охраненіи существованія
цѣлаго. Высшая форма такого цѣлаго — государство, высшая
регулированія отношеній—право, высшая форма сотрудничества—
шленная кооперація. Общественныя явленія въ тѣсномъ смыслѣ-

представляютъ изъ себя цѣлую градацію восходящихъ до государств
права и промышленной коопераціи ступеней, начиная съ животн
семьи, въ которой временно нѣсколько особей живетъ подъ авторит
томъ родителей (явленіе біологическое), начиная съ установленія обы
ныхъ отношеній между индивидуумами, прививаемыхъ посредствомъ в
спитанія (явленіе психологическое), и начиная съ случайнаго и н
прочнаго скопища животныхъ ради самозащиты и совмѣстнаго добыв
нія пищи (явленіе уже почти соціологическое).

Таковы результаты, къ которымъ мы пришли, разрѣшая вопро
объ истинномъ предметѣ соціологіи. Предметъ ея вообще соціальн
организація, регулирующая отношенія индивидуумовъ и соединяющ
ихъ коопераціей. На почвѣ этой организаціи выростаетъ другая, бол
спеціальная, имѣющая цѣлью защиту самой организаціи, обусловле
ныхъ ею отношеній между особями и совершающейся въ ней коо
раціи, и эта вторая организація (которую проглядѣло большинство
ціологовъ), какъ нѣчто усложняющее соціальную организацію вооб
есть собственный предметъ государство—и правовѣдѣнія, какъ особы
дисциплинъ. Въ пренебреженіи къ области права слабая сторона совреме
ной соціологіи, какъ слабая сторона нѣмецкой науки о государств
правѣ въ томъ, что она рѣдко способна была мыслить соціальную ор
низацію со всѣми ея послѣдствіями внѣ ея организованной или
организованной защиты. Къ типу чистой соціологіи болѣе подход
политическая экономія, но она ограничивается лишь одной сторо
соціальныхъ явленій, изолируя явленія промышленной коопераціи
явленій соціальной организаціи и регулированія внутреннихъ ея от
шеній вообще, безъ которыхъ немыслима сама эта кооперація,
бенно на высшихъ ступеняхъ развитія. Для того, чтобы имѣть
ную соціологію, мы должны изучить и государственную жизнь, и час
правовой оборотъ совершенно такъ же, какъ политическая эко
изучаетъ промышленное сотрудничество, присоединивъ къ этому
соціологическое изслѣдованіе организованной защиты какъ интере
цѣлаго, такъ и составляющихъ его единицъ.

7. Въ двухъ словахъ поэтому предметъ соціологіи—соціальная о
низація вообще съ защищающей ее на высшихъ ступеняхъ разв
юридической организаціей въ частности. Въ связи съ этимъ мы
рѣшаемъ вопросъ и о внутреннемъ дѣленіи соціологіи. Всѣ суще
ющія соціальныя науки, изучающія изолированно ту или другую
рону общественныхъ явленій,—государство и право съ обще-соц

тической или юридической точки зрѣнія, экономическія отношенія въ связи съ политикой и юриспруденціей или внѣ этой связи, всѣ частныя направленія, отличныя между собою по методу, описательное, абстрактное, историческое, сравнительное и пр. и пр., суть лишь подготовительныя стадіи соціологіи, но не ея части.

Но вообще всѣ попытки классифицировать соціологію оставались безплодными по своей преждевременности, такъ какъ «для раздѣленія какой бы то ни было отрасли знанія, какъ весьма вѣрно замѣчаетъ г. Де-Роберти, необходимо, чтобы ея собственное развитіе само выдвинуло впередъ спеціальный принципъ, который могъ бы служить основаніемъ для различенія и группировки изслѣдуемыхъ частныхъ явленій» [35]). Вмѣстѣ съ цитируемымъ авторомъ мы думаемъ, что «низшія наслоенія въ образованіи соціологіи или то, что мы назвали бы естественной исторіею общества, уже представляютъ собою эмпирическія дѣленія, которыя необходимо будетъ принять въ соображеніе при раздѣленіи высшаго наслоенія», т. е. самой соціологіи, какъ номологической науки объ обществѣ [36]). Теперь когда мы соединили въ одно цѣлое различныя направленія соціальныхъ наукъ и нашли принципъ, ихъ объединяющій,— соціальную организацію вообще и въ частности юридическую организацію для защиты первой и отдѣльныхъ ея членовъ,—мы можемъ дать ту классификацію, и наше раздѣленіе будетъ тѣмъ совершеннѣе, что естественно и само собою развивается изъ всего хода соціологическаго мышленія. Однако въ виду того, что чѣмъ сложнѣе явленія, изучаемыя наукой, тѣмъ тѣснѣе между ними связь, можно предсказать, что въ соціологіи едва ли возможны раздѣленія на части сколько-нибудь самостоятельныя, и отдѣльное изученіе этихъ частей [37]), какъ мы это видимъ, напр., въ физикѣ. Отдѣльныя направленія, на которыя мы указали, немыслимы безъ изоляціи, которая однако ведетъ къ односторонности, къ разсматриванію общества съ одной какой-либо точки зрѣнія. Но эта спеціализація подготовительныхъ стадій соціологіи необходима для успѣха изслѣдованій, имѣющихъ цѣлью открытіе общихъ законовъ, и тутъ анализъ можетъ быть доведенъ до крайнихъ предѣловъ: сама соціологія уже потомъ должна свести все это къ един-

---

[35]) *Де-Роберти.* Соціологія, 105. Cf. 147, 163 sq., 343.

[36]) *Ibid.*, та же страница, cf. 151, 168, 182.

[37]) *Ibid.*, 153. cf. *Муромцевъ.* Опредѣленіе и раздѣленіе права. М. 1877. Стр. 34. sq.

ству [38]). Тѣмъ не менѣе мы можемъ различать въ общественной жизн
три категоріи явленій, уже обозначенныя общепринятымъ раздѣленіем
общественныхъ наукъ на политическія, юридическія и экономическія
двоякую точку зрѣнія на ихъ предметы: политическія науки изучают
общественную организацію, какъ цѣлое (государственныя науки), юри
дическія—внутреннее регулированіе его отношеній (цивилистика), эк
номическія—совершающуюся въ немъ кооперацію; первыя имѣютъ дѣ
съ самимъ обществомъ, вторыя съ лицами въ обществѣ, третьи
вещами въ обществѣ. Двѣ точки зрѣнія слѣдующія: общесоціологич
ская и юридическая; въ политикѣ вторая разсматриваетъ регулиров
ніе самой соціальной организаціи извѣстными нормами (государстве
ное право въ отличіе отъ государственныхъ фактовъ), въ юриспр
денціи и въ экономикѣ организованную защиту отношеній лицъ меж
собою и по отношенію къ вещамъ (частное право, личное и вещн
въ отличіе отъ фактовъ индивидуальныхъ отношеній).

Въ первомъ случаѣ, т. е. съ общесоціологической точки зрѣнія, м
имѣемъ дѣло съ строемъ общества, съ отношеніями лицъ между с
бою безотносительно къ вещамъ и по отношенію къ нимъ, во вт
ромъ, съ организованной защитой строя и отношеній. Наиболѣе сл
вается фактическое и правовое въ государственной жизни, ибо ту
соціальная организація сама же себя и защищаетъ, и фактъ дѣлает
правомъ; наименѣе это имѣетъ мѣсто по отношенію къ экономическ
жизни, ибо процессъ ея наименѣе поддается юридическому регулир
ванію. Вотъ почему трудно обособить изученіе государственныхъ фа
товъ отъ государственнаго права, и такъ легко отдѣлить изученіе эк
номическихъ фактовъ отъ изученія вещнаго права. Тутъ же лежи
причина того, что государственныя и юридическія науки столь тѣс
между собою связаны въ своемъ развитіи, и что съ такимъ трудо
отдѣляютъ области частнаго и государственнаго права [39]), а съ др
гой стороны и того, что центръ тяжести права лежитъ все-таки
личныхъ отношеніяхъ, и юриспруденція занимается преимуществен
цивилистикой [40]), такъ какъ здѣсь правовой порядокъ наиболѣе отличе

---

[38]) *Де-Робертн*, 159 sq., 173.

[39]) *Van Krieken*, 64. *Пальманъ*. О современномъ движеніи въ наукѣ пр
(Журн. гражд. и угол. права. 1882. III, 53).

[40]) Cf. *Муромцевъ*. Опредѣленіе и т. д., 32 sq. Cf. *Post*. Bausteine, I,
(die Rechtssubjecte die einzelnen Menschen): хотя Постъ и говоритъ,
на раннихъ ступеняхъ быта kein individuelles Recht, keine individuelle Pfli

отъ фактическаго. Отсюда и всѣ споры въ опредѣленіи понятія права: общесоціологическая точка зрѣнія видитъ въ немъ всякую защиту интересовъ въ обществѣ, всякое регулированіе отношеній; строго-юридическая — только организованную защиту. Все доселѣ сказанное указываетъ на тѣсную связь всѣхъ частей соціологіи; но если мы въ каждой области возьмемъ только то, что наиболѣе ее характеризуетъ, то естественно должны будемъ раздѣлить соціологію на три части: политику, юриспруденцію и экономику. Политика занимается самою соціальной организаціей, въ которой между прочимъ возникаетъ организованная защита интересовъ личности, и безъ которой немыслима промышленная кооперація: государственное право есть лишь придатокъ къ политикѣ. Юриспруденція имѣетъ дѣло съ организованной защитой интересовъ личности: изученіе неорганизованныхъ способовъ защиты есть лишь психологическое введеніе въ юриспруденцію. Наконецъ, экономика имѣетъ дѣло съ фактами промышленной коопераціи въ зависимости отъ общественной организаціи и защиты ею интересовъ личности, но не изслѣдуя ихъ самихъ, а принимая ихъ какъ существующіе факты. Но всѣ эти части должны быть все-таки объединены и показаны взаимныя отношенія изучаемыхъ ими явленій.

Соединяя все сказанное объ изученіи общества, мы можемъ дать такую схему соціальной науки.

ОБЩАЯ СОЦІАЛЬНАЯ НАУКА.

А. Основы соціологіи:

1. *Біологическая часть*—явленія совмѣстной жизни.
2. *Психологическая часть*—духовныя явленія общежитія.

В. Соціологія.

1. *Политическая часть*—соціальная организація.
2. *Экономическая часть*—соціальная кооперація.
3. *Юридическая часть*—соціальная регуляція:
   a) область психологіи—неорганизованная (этологія).
   b) область соціологіи—организованная (наука права).

Мы особенно настаиваемъ на внесеніе въ соціологію юридическаго изслѣдованія: наука права болѣе всего игнорировалась соціологами и

(), тѣмъ не менѣе, по его мнѣнію, именно die allmähliche Ausscheidung des individuellen Rechtssubjects ist eins der interessantesten Probleme einer allgemeinen vergleichenden Rechtswissenschaft (75).

будучи наукой самой отсталой, какъ-то стояла до сихъ поръ особн
комъ въ томъ движеніи, которое охватило политику и экономику; м
жду тѣмъ принципъ личности, установленный нами въ первой част
нашего труда, требуетъ того, чтобы мы поняли ее въ обществѣ именно
какъ личность, а этого не дѣлаютъ ни политика, ни экономика. Пер
вая имѣетъ дѣло съ членомъ общества, какъ съ частью цѣлаго, вто
рая—съ сотрудникомъ въ коопераціи, какъ съ элементомъ соціально
рабочей силы, только въ психологическомъ направленіи этологіи и в
области науки права личность выступаетъ, какъ самостоятельный пред
метъ изученія. Юридическая наука одна изслѣдуетъ вопросъ о том
какъ охраняется личность въ обществѣ отъ всякихъ на нее посяг
тельствъ, охраняется существующей соціальной организаціей и тѣм
продуктами психическаго взаимодѣйствія, которые, какъ, напр., обы
чай, не доразвились до степени организованной защиты интересовъ ли
ности. Всякая соціальная организація имѣетъ двѣ цѣли—самосохран
ніе цѣлаго (политическій строй) и самосохраненіе частей (экономич
ская кооперація), но послѣднее не будетъ полно, если къ выгодам
коопераціи въ добываніи пищи, не присоединится выгода организаці
защищающей членовъ общества не отъ однихъ внѣшнихъ враговъ,
и отъ другихъ членовъ общества (правовой порядокъ). Въ правѣ
полняются системы самосохраненія цѣлаго и обмѣна услугъ систем
огражденія личности отъ всякихъ на нее посягательствъ враждебны
ей силъ. Крайняя степень развитія политическаго строя, поглоще
личности въ государствѣ, ведетъ за собою безправіе личности, од
стороннее развитіе экономической коопераціи дѣлаетъ изъ лично
орудіе производства, только въ развитіи права основывается соціа
ная самостоятельность личности. Право одно, по своей связи съ
ралью, вноситъ въ соціологію субъективный элементъ и дѣлаетъ
литическій строй и промышленную кооперацію лишь слугами высш
человѣческаго развитія.

Наши взгляды на предметъ и задачу научной юриспруденціи вес
близко подходятъ къ тѣмъ, которые были высказаны проф. Муро
вымъ въ сочиненіи *Опредѣленіе и основное раздѣленіе права*. О
дѣляя задачу науки, какъ изслѣдованіе законовъ, по которымъ
исходятъ явленія [41]), онъ видитъ въ юриспруденціи «изученіе з
новъ развитія той области соціальныхъ явленій, которая извѣ

[41]) *Муромцевъ*. Опредѣленіе и т. д. М. 1877. Стр. 10, 14 и др.

подъ именемъ права» [42]). «Гражданское правовѣдѣніе изучаетъ не какой-либо особый міръ дѣятелей, поясняетъ авторъ, но тотъ же самый міръ, который изучается съ другой стороны другими соціальными науками» [43]). Тѣмъ не менѣе «интересы раздѣленія труда все-таки даютъ намъ полное право на отдѣленіе гражданскаго правовѣдѣнія» [44]). Правовой порядокъ, предметъ юриспруденціи, есть элементъ общественнаго порядка, произведенный юридической защитой, и названная наука есть такимъ образомъ «отдѣлъ соціологіи, который посвященъ изученію юридической защиты, какъ одной изъ важнѣйшихъ функцій соціальнаго организма» [45]). Задача, которую поставилъ себѣ авторъ, — точно опредѣлить названіе «гражданское право» [46]). Это дѣлается прежде всего выдѣленіемъ публичныхъ правъ, въ которыхъ часто охраняющая власть является одновременно и субъектомъ права [47]), а потому не всегда возможно здѣсь отдѣлить юридическія отношенія отъ отношеній власти, которыя притомъ сами становятся отношеніями правовыми, т. е. охраняемыми юридическимъ образомъ [48]). Въ этомъ случаѣ право преслѣдуетъ цѣли общежитія, но есть другой случай, когда оно служитъ личнымъ цѣлямъ единицы [49]). Это и есть гражданское право. Другими словами: «публичное право служитъ къ непосредственному поддержанію общественности, гражданское къ поддержанію частнаго элемента» [50]). Первое опредѣляетъ строй и органы общежитія, второе устраиваетъ міръ индивидуальной самодѣятельности и индивидуальнаго интереса [51]), что не мѣшаетъ однако институтамъ, измѣняясь послѣдовательно по мѣрѣ своего историческаго движенія, переходить изъ одного отдѣла права въ другой [52]).

---

[42]) *Ibid.*, 14, 31. — [43]) *Ibid.*, 44. — [44]) *Ibid.*, 45. — [45]) *Ibid.*, 164.

[46]) *Ibid.*, 47. Мы не соглашаемся только вообще со взглядомъ почтеннаго автора на соціологію: въ этомъ взглядѣ слишкомъ сказался цивилистъ. До извѣстной степени можно еще принять, что „предметъ соціальныхъ наукъ составляетъ жизнь человѣка, какъ члена общества“ (53), но съ тѣмъ, что „непосредственный предметъ соціальныхъ наукъ составляетъ отношенія члена общества къ окружающей средѣ“ (55—56) согласиться нельзя: это опредѣленіе непригодно для соціолога, становящагося на политическую точку зрѣнія, съ которой общество разсматривается, какъ цѣлое. Объ обществѣ, какъ цѣломъ, см. стр. 66 sq.

[47]) *Ibid.*, 79 — [48]) *Ibid.*, 80. — [49]) *Ibid.*, 183. — [50]) *Ibid.*, 194. — [51]) *Ibid.*, 195.

[52]) *Ibid.*, 203 sq. Отсюда возможность переходныхъ формъ, 210. — Въ другомъ сочиненіи (Очерки общей теоріи гражд. права. М. 1879) авторъ говоритъ очень опредѣленно, что наука гражданскаго права останавливается на

Если принять опредѣленіе проф. Муромцева, по которому «наука гражданскаго права есть наука о порядкѣ, въ коемъ происходятъ комбинаціи различныхъ элементовъ народной жизни, производящія въ исторіи гражданскіе институты» [53]), то для другой части юриспруденціи есть готовое опредѣленіе въ томъ, что это—наука о порядкѣ, въ которомъ происходятъ комбинаціи различныхъ элементовъ народной жизни, производящія въ исторіи политическіе институты.

Въ защиту возможности отдѣльнаго изученія различныхъ вѣтвей соціологическаго умозрѣнія вѣское слово было сказано Миллемъ въ *Системѣ логики:* «не смотря на общій consensus общественныхъ явленій, говоритъ онъ, при которомъ все, наступающее въ какой-либо части дѣятельности общества, не остается безъ своей доли вліянія на каждую другую сторону, и не смотря на преобладающее вліяніе, которое должно производить общее состояніе цивилизаціи и соціальнаго прогресса въ каждомъ данномъ обществѣ на всѣ частныя и подчиненныя явленія, — тѣмъ не менѣе справедливо, что различные виды соціальныхъ фактовъ, въ главныхъ чертахъ зависятъ непосредственно или въ первомъ источникѣ отъ различныхъ родовъ причинъ и слѣдовательно, не только могутъ быть съ пользою изучаемы отдѣльно, но и должны быть такъ изучаемы» [54]). На этомъ основаніи Милль выдѣляетъ, напр., тотъ классъ соціальныхъ явленій, въ которомъ непосредственно опредѣляющими причинами оказываются главнымъ образомъ тѣ, кои дѣйствуютъ посредствомъ желанія богатства и въ коихъ главное значеніе принадлежитъ тому общеизвѣстному психологическому закону, что бо̀льшая выгода предпочитается меньшей. Такъ выдѣляется политическая экономія, разсматривающая человѣчество, какъ будто оно занято только пріобрѣтеніемъ и потребленіемъ богатства [55]).

Въ соціологіи возможна такая же группировка фактовъ, какую мы установили и для историческаго изслѣдованія [56]): въ разсмотрѣніи фактовъ одного порядка изъ другихъ порядковъ войдутъ только тѣ

одномъ опредѣленномъ классѣ юридическихъ отношеній подобно тому, какъ правовѣдѣніе вообще ограничивается опредѣленнымъ классомъ соціальныхъ отношеній. I, 196. О необходимости сближенія отдѣльныхъ отраслей юриспруденціи, 199.

[53]) *Муромцевъ.* Очерки. I, 196.

[54]) *Милль.* Система логики. Спб. 1865. II, 477.— [55]) *Ib.*, II, 478 sq.

[56]) См. у насъ кн. II, гл. I, § 2.

которые съ ними непосредственно связаны, въ соціологію факты психологическіе, въ политику экономическіе и т. д. Такое раздѣльное изслѣдованіе для насъ особенно важно въ виду главной цѣли нашего труда—построить формулу прогресса, которая не можетъ не распасться на частныя формулы, поскольку каждая сторона соціальной жизни можетъ прогрессировать отдѣльно, замедляя или ускоряя прогрессъ другихъ сторонъ, что зависитъ уже отъ всей совокупности условій, въ которыя поставлено общество.

8. По отношенію къ этой формулѣ прогресса и методъ соціологическаго изслѣдованія не можетъ быть строгой индукціей, которую рекомендуетъ сравнительное изученіе соціальныхъ фактовъ. Дѣло въ томъ, что въ особенности для цѣлей философіи исторіи намъ необходимо знать соціальный процессъ на всемъ его протяженіи отъ начала до конца, указать на естественный предѣлъ этого процесса. Дѣйствительность не даетъ намъ этого знанія, его нужно искать въ другомъ мѣстѣ, комбинируя данное въ опытѣ съ идеями нашего ума. Разъ мы имѣемъ чему-либо опредѣленіе, мы подводимъ подъ него ту или другую данную вещь, чтобы видѣть, насколько она ему соотвѣтствуетъ, а о какой категоріи вещей мы судимъ лучше всего, когда имѣемъ ихъ полнѣ развившимися, достигшими предѣла своей эволюціи. Наиболѣе развитой соціальной организаціей мы назовемъ ту, которая наиболѣе прочнымъ образомъ поддерживаетъ существованіе цѣлаго; наиболѣе развитымъ правомъ мы назовемъ то, которое самымъ полнымъ образомъ защищаетъ права личности; наиболѣе развитой экономической операціей мы назовемъ ту, которая доставляетъ наиболѣе выгодъ съ коллективнаго производства и обмѣна услугъ: мы можемъ теоретически, дедуктивно представить условія наибольшей прочности общества, наибольшаго охраненія личности, наиболѣе выгоднаго экономическаго процесса, т. е. другими словами, создать общественный идеалъ. Для соціологіи внесеніе въ науку такого идеала въ высшей степени важно: тутъ въ чистомъ видѣ, внѣ условій географическихъ, этнографическихъ и историческихъ, мы можемъ изслѣдовать нормальныя формы общественнаго бытія и понять взаимную зависимость явленій политическихъ, юридическихъ и экономическихъ и въ дѣйствительности. Соціологія сдѣлаетъ большую ошибку, не принявъ во вниманіе этотъ способъ, облегчающій изученіе дѣйствительности съ помощью воображаемыхъ отношеній, для упрощенія слишкомъ сложной реальности. Отъ науки требуютъ непремѣнно предвидѣнія явленій,

но совершенно вѣрно замѣтилъ Милль о тщетности такихъ требованій въ соціологіи: «нѣтъ надежды, говоритъ онъ, чтобы законы соціологіи, хотя бы они были извѣстны намъ съ такою же достовѣрностью и полнотою, какъ законы астрономіи, дали намъ возможность предсказывать исторію общества, подобно тому, какъ могутъ быть предсказаны явленія небесныя» [57]). Не въ этомъ задача соціологіи, а въ томъ, чтобы вообразить естественный предѣлъ соціальной эволюціи, фактъ которой можетъ быть понятъ только изъ несоотвѣтствія мотивовъ общежитія съ ихъ удовлетвореніемъ. Этотъ естественный предѣлъ, гдѣ совпадутъ мотивъ и его удовлетвореніе, и можетъ нами мыслиться, какъ конечная цѣль, къ которой стремится исторія и знаніе которой дастъ возможность построить теорію прогресса. Пусть намъ не говорятъ, что соціологія, строющаяся снизу сравнительнымъ изученіемъ, дастъ эту теорію: высоко цѣня значеніе этого метода, мы не можемъ видѣть въ немъ научную панацею. Если бы историческія явленія повторялись, то мы могли бы еще кое на что расчитывать, но въ томъ-то и дѣло, что они не повторяются, а это лишаетъ насъ возможности объективно отличить существенное отъ несущественнаго, необходимое отъ случайнаго въ развитіи обществъ. Остается только, признавъ за всѣми соціальными организаціями одну природу, выставить тезисъ, что всѣ онѣ, какъ таковыя, стремятся къ одной цѣли, а цѣлью этой быть можетъ только упроченіе цѣлаго и равновѣсіе между частями при наибольшемъ ихъ благосостояніи. Оба указанные нами пути одинъ другому не противорѣчатъ, они дополняютъ одинъ другой, какъ дополняютъ другъ друга анализъ и синтезъ, индукція и дедукція. Иначе соціологіи грозитъ судьба оставаться вѣчно описательной наукой, что ей рекомендуетъ г. Де-Роберти, или вѣчнымъ стремленіемъ къ чему-то, постоянной работой надъ содержаніемъ, не находящимъ соотвѣтственной формы, и постояннымъ конструированіемъ формъ, лишенныхъ всякаго содержанія, массой несвязнаго матеріала и программою науки будущаго, которое никогда не сдѣлается настоящимъ [58]). Вопросъ о методѣ соціологіи имѣетъ существенное значеніе для всего будущаго этой науки, и безъ дедукціи, по нашему мнѣнію, соціологія никогда не выбьется на настоящую дорогу.

---

[57]) *Милль.* Сист. лог., II, 550.

[58]) Такихъ программъ масса. См. напр., *Gaëtan Delaunay.* Le programme de la sociologie. P. 1872.

Милль, въ своей *Системѣ логики* особенно развившій теорію наведенія, какъ «процесса открытія и доказательства общихъ положеній» [59]), какъ «обобщенія изъ опыта» [60]), разработалъ вопросъ и объ открытіи законовъ, управляющихъ соціальными явленіями [61]). Первое, на что мы хотимъ обратить вниманіе въ ученіи англійскаго мыслителя, заключается въ «различеніи простаго описанія ряда подвергнутыхъ наблюденію фактовъ съ наведеніемъ отъ нихъ»; первое Милль называетъ «суммированіемъ фактовъ, описаніемъ сложнаго факта, къ которому простѣйшіе относятся, какъ части къ цѣлому» [62]), или «связываніемъ фактовъ» (colligation of facts), какъ выразился Уэвель. Этотъ процессъ удовлетворяетъ лишь одной изъ цѣлей научнаго изслѣдованія, именно описанію фактовъ, не объясняя ихъ и не предсказывая, т. е. не опредѣляя условій, подъ которыми можно ожидать, что подобные факты повторятся [63]). Связываніе, которое такимъ образомъ не всегда есть наведеніе,—хотя послѣднее всегда есть связываніе,—составляетъ тѣмъ не менѣе подготовку для наведенія, столь же необходимую, какъ и правильное наблюденіе самихъ фактовъ [64]). Настоящая индукція состоитъ въ томъ, что изъ нѣсколькихъ единичныхъ случаевъ, въ которыхъ наблюдается какое-либо явленіе, мы выводимъ, что явленіе это совершается во всѣхъ случаяхъ, сходныхъ съ первыми въ обстоятельствахъ, признаваемыхъ существенными,—выводимъ на основаніи общаго принципа единообразія порядка природы, существованія законовъ, управляющихъ явленіями [65]). Этимъ разсужденіемъ Милль даетъ намъ право устранить цѣлую группу эмпирическихъ обобщеній, не дающихъ въ результатѣ знанія законовъ, управляющихъ явленіями. Всѣ формулы, которыя многіе называютъ

---

[59]) *Милль.* Система логики. I, 330. — [60]) *Ibid.*, I, 356.

[61]) См. особенно I, 365 sq. Милль законами природы въ строгомъ смыслѣ называетъ только простѣйшія единообразія, но, говоритъ онъ, и „сложныя единообразія, которыя суть только случаи простѣйшихъ и утвержденіе которыхъ подразумѣвается въ утвержденіи послѣднихъ, могутъ справедливо быть названы законами“, I, 367. Cf. о законахъ коренныхъ и производныхъ I, 3 sq., 28 sq. Важно замѣчаніе на стр. 494 втораго тома о тщетности французскихъ мыслителей найти такой законъ исторіи, который далъ бы намъ возможность предсказывать будущія событія, подобно тому, какъ по немногимъ членамъ безконечнаго ряда въ алгебрѣ, мы можемъ опредѣлить принципъ правильности ихъ составленія и предсказать остальной рядъ до такого числа членовъ, до какого угодно.

[62]) *Ibid.*, I, 340.— [63]) *Ibid.*, I, 348.— [64]) *Ibid.*, I, 350 sq.— [65]) *Ibid.*, I, 356.

историческими законами [66]), а также обобщенія статистики, какъ сейчасъ увидимъ, принадлежатъ къ этой группѣ. Другую группу должны составить, по нашему мнѣнію, случаи того, что Бэконъ называетъ наведеніемъ чрезъ простое перечисленіе, въ которомъ не встрѣчается противорѣчивыхъ примѣровъ: только такая *inductio per enumerationem simplicem* могла лежать въ основѣ, напр., аристотелевскаго ученія о смѣнѣ государственныхъ формъ, основаннаго на сравнительно небольшомъ кругѣ наблюденій, *ubi non reperibatur instantia contradictoria* [67]). Указаніемъ недостаточности этого грубаго и несвязнаго понятія о наведеніи Бэконъ преимущественно заслужилъ эпитетъ основателя индуктивной философіи, а непригодность такихъ эмпирическихъ обобщеній въ соціологіи слишкомъ очевидна, чтобы о ней распространяться: уже одно то, что будущее развитіе человѣчества недоступно нашему наблюденію, а потому можетъ найтись instantia contradictoria нашимъ обобщеніямъ, само по себѣ аргументъ очень важный. Милль основательно замѣчаетъ, что изслѣдованія въ области нравственныхъ и политическихъ наукъ далеко остаются позади бэконовскаго понятія о наведеніи: лица, объявляющія, что они занимаются этими предметами индуктивно, почти исключительно употребляютъ все ту же *inductionem per enumerationem simplicem* [68]). Другое дѣло въ химіи: единичный опытъ, точно сдѣланный, можетъ дать знаніе о свойствахъ какого-либо вещества, и ученый на основаніи одиночнаго примѣра убѣдится, что заключенія, къ которымъ онъ пришелъ, будутъ подтверждаться во всемъ мірѣ. Такимъ образомъ два класса эмпирическихъ обобщеній не могутъ быть признаны законами въ научномъ смыслѣ.

Законами мы можемъ назвать различныя единообразія, обнаруженныя достаточнымъ наведеніемъ. Намъ нѣтъ надобности дѣлать здѣсь различіе между единообразіями, приведенными къ своему простѣйшему выраженію, и такими, которыя только являются слѣдствіями первыхъ [69]), если только подъ слѣдствіями этими не разумѣть всей совокупности совершающагося, въ которомъ мы большею частью не наблюдаемъ единообразія, вслѣдствіе крайняго разнообразія въ сочетаніяхъ единообразій [70]): все совершающееся въ природѣ и исторіи, описы

[66]) Cf. у насъ выше кн. I, гл. II.

[67]) Мы говоримъ это въ томъ смыслѣ, что Аристотелю были хорошо извѣстны только государственныя формы, свойственныя греческой древности.

[68]) *Милль*. I, 363.—[69]) *Ibid.*, I, 366 sq.

[70]) Cf. у насъ кн. I, гл. III, § 4. Сравни съ этимъ теорію случайностей у *Милля* I, 399 sq.

ваемое посредствомъ связыванія фактовъ или обобщаемое посредствомъ простаго перечисленія, есть ткань, состоящая изъ отдѣльныхъ нитей и понятная только слѣдящему за каждой нитью отдѣльно, для чего часто необходимо раздернуть часть ткани и обнаружить нити поодиночкѣ [71]). Вопросъ теперь сводится къ тому, какъ это сдѣлать? Мы не говоримъ, конечно, о тѣхъ фактахъ, которые такъ постоянно и обычно сопровождаются другими, что связь между ними прямо бросается въ глаза: наука должна идти дальше этого.

Единообразная связь между явленіями можетъ быть одновременная,—связь сосуществованія—и разновременная,—связь послѣдовательности—и изъ нихъ для соціолога, который изучаетъ процессы, совершающіеся во времени, болѣе важною должна считаться связь второго рода. Но всѣ случаи послѣдовательности суть только примѣры всеобщаго закона связи причины со слѣдствіемъ: каждое явленіе есть причина другаго явленія и слѣдствіе третьяго. Все, совершающееся въ мірѣ, есть не что иное, какъ такая послѣдовательность частныхъ причинныхъ связей. Главнѣйшая трудность научнаго изслѣдованія заключается въ томъ, что связь, о которой мы говоримъ, почти никогда не бываетъ наблюдаема между двумя фактами, въ отдѣльности взятыми: каждый послѣдующій фактъ есть слѣдствіе суммы предшествующихъ, и каждая причина, съ другой стороны, порождаетъ болѣе чѣмъ одно слѣдствіе [72]). Дѣло мы упрощаемъ тѣмъ, что только одинъ изъ предшествующихъ фактовъ принимаемъ за причину, а другимъ даемъ названіе условій [73]): какой фактъ мы выдѣляемъ такимъ образомъ,—другой вопросъ, но, строго говоря, причина есть совокупность *всѣхъ* условій, какъ положительныхъ, такъ и отрицательныхъ. Если, даже, мы опредѣляемъ причину чего-либо, какъ предшествующее, за которымъ что-либо слѣдуетъ, то должны основываться не на нашей прошедшей опытности, но и на убѣжденіи, что и впредь такъ будетъ, пока продолжится настоящее устройство вещей: понятіе причины обнимаетъ идею необходимости, а разъ это такъ, то голыя эмпирическія обобщенія сами по себѣ не даютъ еще знанія причинной связи. Причина связана съ

---

[71]) *Милль*. I, 369. Cf. у насъ кн. I, гл. II.

[72]) Послѣднее хорошо развито *Спенсеромъ*. Essais sur le progrès, P. 1877. Ср. 43 sq., 66 sq. Cf. у *Милля* объ этомъ, но не такъ обстоятельно I, 398. Cf. также о заблужденіи, что явленія не могутъ имѣть болѣе одной причины I, 321 sq.

[73]) *Милль*. I. 380 sq.

слѣдствіемъ безусловно, неизмѣнно при всѣхъ перемѣнахъ обстоятельствъ, и разъ мы имѣемъ такія причины, то простое сосуществованіе ихъ породитъ неограниченное число добавочныхъ условныхъ единообразій. Примѣръ такого условнаго единообразія есть движеніе земли вокругъ солнца, совершающееся такъ, а не иначе, пока притяженіе солнца и сила, съ которою земля стремится двигаться въ пространствѣ по прямой линіи, будутъ существовать въ теперешнихъ количествахъ: единообразіе въ перемѣщеніяхъ земли не есть случай связи причины со слѣдствіемъ [74]). Для знанія закона какой-либо связи самое важное дѣло изучить дѣйствіе каждой отдѣльной причины, и это бываетъ возможно, напр., при изученіи дѣйствія двухъ силъ на одно тѣло: если мы подвинемъ его, положимъ, сначала въ одномъ направленіи, а потомъ въ другомъ, то результатъ будетъ тотъ же, какъ и въ томъ случаѣ, если бы мы тащили тѣло одновременно по обоимъ направленіямъ: изъ элементарной физики извѣстенъ, напр., параллелограмъ силъ. Но въ химіи, напр., соединеніе двухъ веществъ производитъ третье съ совершенно особыми свойствами. Въ первомъ случаѣ, причины, сопрягаясь, продолжаютъ подчиняться тѣмъ же законамъ, которые они соблюдали, дѣйствуя отдѣльно, а потому намъ остается только дѣлать вычисленія. Къ соціологіи это вполнѣ не приложимо, и методы, которыми пользуются механики для открытія законовъ движенія тѣлъ, для нея недоступны, по крайней мѣрѣ, при современномъ состояніи науки и во многихъ ея вопросахъ. Какъ бы то ни было, процессъ изысканія связи причины съ слѣдствіемъ можетъ состоять въ анализѣ, въ разложеніи цѣлаго на его составныя части [75]). Хаосъ, какимъ намъ представляется въ каждое мгновеніе порядокъ вселенной и за которымъ слѣдуетъ другой такой же хаосъ [76]), мы должны разложить на отдѣльные факты, рѣшить, какіе изъ нихъ связаны съ другими, сравнивая различные случаи, въ которыхъ явленіе встрѣчается, и эти случаи съ другими подобными, но въ которыхъ явленіе не бываетъ, устраняя части явленія, причины котораго найдены, чтобы получить дѣйствіе предшествующихъ фактовъ, упущенныхъ изъ виду или которыхъ дѣйствіе было еще неизвѣстнымъ, и проч. [77]). Правда

---

[74]) *Ibid.* I, 394. [75]) *Ibid.* I, 432 sq.

[76]) Cf. у насъ кн. I, гл. III, § 4.

[77]) Cf. *Милль*, I, 442 sq.: методы совпаденія, разницы, остатковъ и сопутствующихъ измѣненій. Первый методъ даетъ только эмпирическія обобщенія (II, 43), которымъ еще далеко до законовъ. Въ соціальной наукѣ онъ, равн

одинаковыя дѣйствія могутъ быть произведены различными причинами; правда, наблюденіе, которымъ располагаетъ соціологія, во многихъ отношеніяхъ препятствуетъ дѣлать то, что возможно при существованіи искусственнаго опыта, какъ въ другихъ наукахъ [78]), но недостатокъ этотъ восполняется существованіемъ еще метода дедуктивнаго. Задача этого метода, говоритъ Милль, «*найти законъ какого-либо дѣйствія, исходя изъ законовъ тѣхъ различныхъ стремленій, которыя совокупно его производятъ*». Конечно, это предполагаетъ предварительное знаніе законовъ на основаніи наблюденія или опыта, но безъ обнаруженія законовъ каждой изъ отдѣльныхъ причинъ, участвующихъ въ произведеніи дѣйствія, нельзя идти далѣе въ дедуктивномъ методѣ [79]). Второй шагъ—опредѣленіе по законамъ причинъ, какое дѣйствіе произведетъ ихъ совокупность, вычисленіе въ широкомъ смыслѣ этого слова [80]), хотя бы дѣйствія находились подъ вліяніемъ столькихъ и до того измѣнчивыхъ причинъ, что не допустили бы ни постоянныхъ чиселъ, ни прямыхъ линій, ни правильныхъ кривыхъ [81]). Такое вычисленіе *можетъ быть только апріорическимъ* и нуждается потому въ эмпирической провѣркѣ: «довѣріе къ общимъ заключеніямъ, до которыхъ дошли выводомъ, говоритъ Милль, основательно лишь въ такомъ случаѣ, когда эти заключенія, по тщательномъ сравненіи, окажутся согласными съ результатами прямаго наблюденія, гдѣ бы они ни представлялись», а въ противномъ случаѣ мы должны быть въ состояніи указать или, по крайней мѣрѣ, съ вѣроятностью предположить, чѣмъ именно ожидаемое дѣйствіе было предотвращено. Лучшая же провѣрка можетъ заключаться въ томъ, чтобы теорія дедуктивно привела къ найденнымъ эмпирическимъ путемъ обобщеніямъ [82]).

«*Дедуктивному методу*, говоритъ Милль, *человѣческій умъ обязанъ всѣми теоріями, подводящими обширныя и сложныя явленія подъ немногіе простые законы, которые, будучи разсматриваемы, какъ законы этихъ великихъ явленій, никогда не могли бы быть открыты прямымъ изслѣдованіемъ явленій*» [83]). Этотъ же методъ, кромѣ того, служитъ и при объясненіи законовъ, т. е. при разложеніи ихъ на

какъ и оба послѣдніе, не даютъ достовѣрности, а второй неприложимъ вовсе. II, 455 sq.

[78]) *Ibid.*, I, 512, 513 sq. — [79]) *Ibid.*, I, 518 sq. — [80]) *Ibid.*, I, 523.

[81]) *Ibid.*, I, 524. О неточности науки о человѣческой природѣ II, 415 sq.

[82]) *Ibid.*, I, 525 sq., 550 sq.

[83]) *Ibid.*, I, 527, 552. Cf. о значеніи гипотезъ II, 8 sq.

другіе, болѣе достовѣрные, болѣе привычные для насъ, а потому менѣе таинственные, или на болѣе общіе, случай которыхъ они только составляютъ [84]), безъ чего нельзя полагаться на такъ называемые у Милля «эмпирическіе законы», когда мы не видимъ основанія, почему бы они должны были существовать, и когда мы не знаемъ, могли ли бы ихъ прилагать къ случаямъ, весьма отличнымъ отъ дѣйствительно наблюденныхъ [85]). Дѣло въ томъ, что не всѣ эти эмпирическіе законы извѣстны намъ, какъ законы связи причины со слѣдствіемъ, не всѣ могутъ быть объяснены, и тогда «на нихъ нельзя положиться за предѣлами времени, мѣста и обстоятельствъ, въ которыхъ были дѣлаемы наблюденія» [86]). Милль весьма основательно къ числу разсматриваемыхъ имъ заблужденій относитъ принятіе эмпирическаго закона за причинный, ведущее, кромѣ того, къ отрицанію эволюціи [87]). Дѣйствительно-научныя истины суть не эмпирическіе законы, а объясняющіе ихъ законы причиненія [88]). Спеціально въ примѣненіи къ нравственнымъ и политическимъ наукамъ Милль приходитъ къ выводамъ для насъ очень важнымъ. Въ этологіи (по Миллю наукѣ объ образованіи характера), въ наукѣ о человѣческихъ дѣйствіяхъ простой эмпиризмъ или невозможенъ, или ни къ чему не ведетъ: *законы образованія характера можно получить путемъ вывода изъ общихъ законовъ души, предположивши нѣкоторой данный рядъ обстоятельствъ и потомъ соображая, каково должно быть по законамъ души вліяніе этихъ обстоятельствъ на образованіе характера* [89]). То же говоритъ Милль и о соціальной наукѣ (соціологіи), которую считаетъ дедуктивной не по образцу геометріи, а по образцу болѣе сложныхъ физическихъ наукъ [90]). По его мнѣнію, для этой науки нужна только предварительная подготовка наблюдаемыхъ фактовъ для того, чтобы ихъ можно было сравнивать быстро и точно, а иногда чтобы вообще стало возможнымъ сравнить ихъ съ заключеніями теоріи, а работа эта состоитъ не въ чемъ иномъ, какъ въ эмпирическихъ обобщеніяхъ [91]), т. е. въ полученіи необходимыхъ данныхъ для дедуктивной науки.

---

[84]) *Ibid.*, I, 528—538. — [85]) *Ibid.*, II, 38. — [86]) *Ibid.*, II, 48, 432 sq.

[87]) *Ibid.*, II, 350 sq. — [88]) *Ibid.*, II, 434.

[89]) *Ibid.*, II, 437 sq. См. объясненіе термина на стр. 442. Этологія до извѣстной степени соотвѣтствуетъ нашей коллективной психологіи, особенно отдѣлъ его соціологіи, который Милль называетъ политической этологіей (48 Характеръ ея номологическій (443).

[90]) *Ibid.* II, 471. — [91]) *Ibid.*, II, 485.

Таковы мысли Милля, которыя мы извлекаемъ изъ двухъ томовъ его *Системы логики*, заботясь лишь о томъ, чтобы подкрѣпить авторитетнымъ именемъ наши собственныя воззрѣнія, и не касаясь пунктовъ разногласія нашего со взглядами, выраженными англійскимъ мыслителемъ, особенно въ послѣдней части его капитальнаго труда, трактующей *о логикѣ нравственныхъ наукъ*. На основаніи всего сказаннаго совершенно невозможно принимать и обобщенія статистики за законы соціологіи, какъ это дѣлаютъ нѣкоторые изслѣдователи. Статистика только характеризуетъ извѣстное состояніе общества, т. е. служитъ прямо цѣлямъ феноменологіи и лишь способна подготовлять матеріалъ для соціологическаго (т. е. номологическаго) мышленія.

Въ другомъ мѣстѣ мы уже высказались противъ принятія простыхъ эмпирическихъ обобщеній за законы[22]), ибо каждое изъ нихъ имѣетъ дѣло съ пространственно и временно опредѣленнымъ кругомъ явленій, обусловленныхъ множествомъ причинъ, данная совокупность которыхъ существуетъ только одинъ разъ: формула, полученная изъ изученія этихъ явленій, будетъ имѣть слишкомъ частный и эмпирическій характеръ. т. е. выражать отношенія, только разъ данныя въ дѣйствительности, какъ результаты случайной совокупности причинъ, тогда какъ законъ, повторяемъ, выражаетъ отношенія, которыя должны имѣть мѣсто всегда по самому существу дѣла. Простое эмпирическое обобщеніе имѣетъ цѣлью характеризовать данную совокупность фактовъ и въ концѣ концовъ сводится поэтому къ ихъ абстрактно-феноменологическому знанію, т. е. къ описанію: не такова задача знанія номологическаго.—Обобщенія, о которыхъ мы говоримъ, могутъ быть двухъ родовъ. Одни въ особомъ ходу у историковъ и этнографовъ, другія составляютъ сущность статистическаго метода. Историкъ можетъ представить схему хода исторіи или формулу развитія какого-либо даннаго общества, этнографъ можетъ дать характеристику быта какой-либо группы человѣчества, но ихъ схемы, формулы, характеристики не будутъ выражаемъ психологическихъ и соціологическихъ законовъ, поскольку эти продукты обобщенія будутъ только давать знаніе общихъ результатовъ дѣйствія данной совокупности причинъ и условій, существующей лишь для одной группы человѣчества. Номологическая наука должна идти далѣе, найти существенныя слѣдствія каждой причины, въ отдѣльности взятой, вліяніе каждаго условія внѣ связи его съ другими. Когда фи-

---

[22]) См. выше кн. I, гл. II.

зикъ ищетъ законъ паденія тѣлъ, онъ устраняетъ всѣ побочныя усло-
вія, при которыхъ можетъ совершаться это паденіе, чтобы изслѣдо-
вать дѣйствіе только одной причины—притяженія тѣла земнымъ ша-
ромъ. Простое эмпирическое обобщеніе подобно было бы тому случаю
если бы физикъ захотѣлъ дать формулу паденія опредѣленнаго тѣла
имѣющаго во время этого паденія свою форму, проходящаго через
среды различной плотности, подвергающагося толчкамъ извнѣ, встрѣ-
чающаго на пути различныя препятствія и т. п. Что сказано об
обобщеніяхъ перваго рода, цѣликомъ относится и къ статистическим
обобщеніяхъ, выраженнымъ въ цифрахъ, которыя нѣкоторыми, къ со-
жалѣнію, принимаются за самые законы соціологіи. Цѣль статистики—
нахожденіе въ данномъ обществѣ постоянно дѣйствующихъ причинъ
которыя наука эта отличаетъ отъ случайныхъ посредствомъ такъ на-
зываемаго «закона большихъ чиселъ» [93]). Если какія-либо цифры по-
вторяются въ данномъ обществѣ изъ года въ годъ, то это служит
лишь доказательствомъ, что общія условія его существованія не из-
мѣнились сколько-нибудь замѣтнымъ образомъ. Статистическія данны
важны лишь для діагнозы даннаго соціальнаго состоянія, обусловлен
наго совокупностью цѣлой массы постоянно дѣйствующихъ причинъ
но онѣ не могутъ имѣть значенія законовъ, будучи только количе-
ственнымъ выраженіемъ произведенныхъ всей этой совокупностью ре-
зультатовъ: странно было бы думать, что итоги результатовъ очен
сложнаго дѣйствія причинъ выражаютъ необходимыя отношенія межд
явленіями при самыхъ разнообразныхъ условіяхъ [94]). Цифры вове
не деспоты міра: въ нихъ выражаются только существующія отно-
шенія, созданныя массой причинъ [95]), и далѣе знанія того, что ког
всѣ условія одни и тѣ же, и результаты будутъ тѣ же, онѣ ничег
не даютъ [96]). Нѣкоторые думали даже посредствомъ статистики р

---

93) *Oettingen*. Die Moralstatistik in ihrer Bedeutung für eine christliche S-
cialethik. Erlangen. 1874. 2 изд., стр. 9. Авторъ думаетъ, что этотъ пу
дозволяетъ bestimmte Erfahrungsgesetze zu formuliren. Cf. еще стр. 31.
цѣли статистики ср. у насъ кн. II, гл. I.

94) *De Candolle*. Histoire des sciences et des savants depuis deux siècl
Genève. 1873. Статья la statistique et le libre arbitre, 437 sq., особенно 4
Cf. выше кн. I, гл. II.

95) *Oettingen*, 39.

96) Cf. *Schäffle*. Bau und Leben des socialen Körpers. I, 126.

шать вопросъ о свободѣ воли, но въ этомъ отношеніи статистика ничего не даетъ, кромѣ того, что мы и безъ нея знаемъ [97]).

Не менѣе странно думать, что цифры выражаютъ собою законы: когда въ бюджетѣ убійствъ, иронизируетъ Милль, цифра не полна, тотчасъ должно совершиться экстренное убійство [98]). Другіе предполагаютъ, что «большія числа» могутъ быть только средствомъ для открытія соціальныхъ законовъ [99]): такъ думаетъ, напр., Эттингенъ, авторъ *Моральной статистики*, совѣтующій при этомъ не злоупотреблять словомъ *законъ* [100]), что̀ не помѣшало ему однако самому отождествить свои абсолютные законы съ моральными предписаніями [101]). Есть писатели, которые идутъ далѣе, объявляя, что «большія числа могутъ служить болѣе для подкрѣпленія открытыхъ законовъ, чѣмъ для ихъ открытія» [102]). Теорія вѣроятностей, не безъ основанія, напр., замѣчаетъ Лиліенфельдъ, ничего не поясняетъ въ причинной связи явленій [103]). Открытъ ли, спрашиваетъ онъ, статистически хоть одинъ законъ въ неорганической природѣ? Одно вѣрное наблюденіе, одно вѣрное заключеніе отъ дѣйствія къ причинѣ можетъ повести къ болѣе важнымъ открытіямъ, чѣмъ цѣлыя груды статистическаго матеріала [104]). Какъ ни смотрѣть на дѣло, но во всякомъ случаѣ, какъ по высказаннымъ здѣсь соображаніямъ, такъ и по приведеннымъ въ другихъ мѣстахъ, мы не можемъ въ эмпирическихъ обобщеніяхъ статистики видѣть соціальные законы. Все недоразумѣніе было порождено сочиненіемъ Кетлэ *О соціальной системѣ и управляющихъ ею законахъ*, гдѣ между прочимъ сказано слѣдующее: «великое соціальное тѣло имѣетъ свою физіологію, какъ и послѣднее изъ организованныхъ существъ. Мы находимъ тутъ незыблемые законы....

---

[97]) Was lehrt die Moralstatistik eigentlich in Betreff der menschlichen Freiheit? Nichts, weniger Nichts was wir nicht schon von sonsther wüszten. *L. J.* Zur Moralstatistik (Preuszische Jahrbücher. 1871. XXVII, 237). Вопросъ этотъ имѣетъ свою литературу. Cf. *Oettingen*, 29 sq. и примѣч. къ этимъ страницамъ. *Лотце*. Микрокозмъ. III, 92 sq.

[98]) *Ibid.*, 241.

[99]) Cf. *Lilienfeld*. Gedanken über die Socialwissenschaft der Zukunft. 1877. I, 4 sq. Вообще рекомендуемъ для этого вопроса всю первую главу третьяго тома соч. Лиліенфельда.

[100]) *Oettingen*, 39, 42, 734. Cf. 742.

[101]) *Ibid.*, 765 sq. Cf. о различіи между эмпирическими и абсолютными, формальными и матеріальными законами нравственнаго оборота жизни, 756 sq.

[102]) *Lilienfeld*, III, 6. — [103]) *Ibid.* III, 4. — [104]) *Ibid.* III, 3.

Совокупность этихъ законовъ составляетъ особую науку, которой можно дать названіе соціальной физики» [105]). Эта наука однако не что иное, какъ статистика, и ея «законы» не могутъ быть чѣмъ инымъ, какъ цифровыми данными. Кетлэ и другіе ученые по непростительной неосмотрительности даже превратили цифровыя вѣроятности въ психологическій мотивъ, будто бы влеченіе общества къ преступленію, женитьбѣ, самоубійству, сила котораго измѣряется статистическимъ числомъ, служитъ для каждаго въ одинаковой мѣрѣ побудительною причиною его дѣятельности [106]), но оказывается даже, что для феноменологическаго изученія состояній даннаго общества статистика не можетъ играть исключительной роли: гдѣ ужъ думать о томъ, чтобы одной статистикой создать соціальную номологію? Ошибочно считать среднее число вѣроятностей выраженіемъ влеченія одинаково общаго всѣмъ на томъ основаніи, что духовно-нравственный уровень массы дѣлается свойствомъ каждаго изъ ея членовъ [107]). «Если мнѣ статистикъ скажетъ, говоритъ Рюмелингъ, что въ теченіи этого года вѣроятность моей смерти равняется 1:19,... то я долженъ съ покорностью преклониться передъ такимъ выводомъ; но если онъ, основываясь на подобныхъ же среднихъ числахъ, скажетъ мнѣ съ вѣроятностью единицы къ такому-то числу, что какой-нибудь мой поступокъ приведетъ меня къ отвѣтственности передъ судомъ, то я, нисколько не затрудняясь, отвѣчу ему: ne sutor ultra crepidam» [108]). Эта субъективная сторона моральнаго факта ускользаетъ отъ цифръ статистики. Тѣмъ не менѣе боклевская замѣна психологіи статистикою имѣетъ адептовъ. Напр., д-ръ П. Якоби [109]) въ статьѣ *Нравственныя условія цивилизаціи* задается, какъ онъ самъ говоритъ, задачей «въ психологическомъ изслѣдованіи употребить *только исключительно* такъ называемый положительный методъ, т. е. методъ объективнаго анализа статистическихъ, историческихъ и т. п. фактовъ, от

---

[105]) *Quetelet*. Du système social et des lois qui le régissent. P. 1848. Приведено у *Oettingen'a*, 25—26. Въ томъ же смыслѣ въ его Anthropométrie (1870) сказано: l'homme suit instinctivement les lois qui lui sont préscrit avec la régularité la plus exacte. *Oettingen*, 24, прим. 1. О вліяніи Кетлэ и Бокля говорили такъ много, что болѣе не стоитъ распространяться.

[106]) *Шмоллеръ*. О новѣйшихъ результатахъ статистики. М. 1879. Стр. 2

[107]) *Ibid*., 30. — [108]) *Ibid*., 31.

[109]) Д-ръ Якоби по спеціальности психіатръ. См. его статьи въ журна *Знаніе*: Нравственныя условія душевныхъ болѣзней (1871), Іоанна Дар (1872) и др.

казавшись совершенно отъ обыкновеннаго метода изслѣдованія субъективнымъ самонаблюденіемъ» [110]). Но статистика можетъ дать только объективную иллюстрацію даннаго общества (какъ произведенія искусства даютъ лучшую иллюстрацію субъективную), и пользоваться одной статистикой значитъ вполнѣ отказаться отъ истиннаго пониманія исторіи. Представимъ себѣ, что изъ статистики мы узнаемъ, что въ такомъ-то обществѣ развито самоубійство: числовыя данныя могутъ хорошо иллюстрировать болѣзненное состояніе этого общества, но чтобы вполнѣ понять его, нужна другая иллюстрація — отраженіе склонности къ самоубійству въ литературѣ и искусствѣ, въ пессимизмѣ философіи, въ элегическомъ тонѣ поэзіи, въ мрачныхъ звукахъ отчаянія музыки, въ изображеніи темныхъ сторонъ жизни въ живописи, въ запискахъ, оставленныхъ самоубійцами: все это—матеріалъ психологическій, не поддающійся статистической обработкѣ.

Всѣ методы, ведущіе къ эмпирическимъ обобщеніямъ, такимъ образомъ по двумъ причинамъ не могутъ имѣть значенія открытія законовъ: вопервыхъ, каждое изъ этихъ обобщеній, выведенное изъ одного ряда фактовъ, только и выражаетъ отношенія, существующія въ этомъ ряду; вовторыхъ, каждое изъ нихъ беретъ результаты, какъ они даны непосредственно въ опытѣ, т. е. какъ слѣдствія цѣлой массы причинъ, дѣйствовавшихъ при опредѣленныхъ условіяхъ. Научный законъ *такъ* получиться не можетъ: все, что индивидуализируетъ явленія, должно быть тутъ устранено, и научный законъ будетъ открытъ нами, когда мы, съ одной стороны, будемъ имѣть въ виду всѣ аналогичные, извѣстные и неизвѣстные, прошедшіе, настоящіе и будущіе случаи, а съ другой—постараемся свести ихъ къ простѣйшимъ элементамъ, устраняя дѣйствіе и вліяніе постороннихъ условій. И то, и другое требуетъ со стороны психолога и соціолога оставить почву непосредственнаго опыта и обратиться къ широкому примѣненію дедуктивнаго метода.

ГЛАВА II.

Соціологическіе и психологическіе принципы.

1. Взаимныя отношенія біологіи, психологіи и соціологіи. 2. Коллективная психологія и соціологія. 3 и 4. Свойства надъ-органической среды и значеніе главныхъ элементовъ культуры. 5. Дополненія.

1. Вопросъ о взаимныхъ отношеніяхъ біологіи, психологіи и соціологіи для насъ также имѣетъ существенное значеніе при томъ

[110]) *Знаніе*. 1873. III. 112.

стремленіи, которое обнаруживаютъ нѣкоторые современные мыслители,—свести область соціологіи на біологію и въ исторіи видѣть простую часть зоологіи [1]). Напр., французскій писатель Рауль Розьеръ въ статьѣ о *Философіи исторіи*, рекомендуя внесеніе дарвинизма, говоритъ, что принципъ борьбы за существованіе дозволилъ бы намъ видѣть, какъ однѣ расы оспариваютъ у другихъ лучшій *modus vivendi:* «этого, заключаетъ онъ, было бы достаточно для объясненія движенія исторіи» [2]). По мнѣнію Беджгота, всю исторію можно понять изъ совокупнаго дѣйствія естественнаго подбора и наслѣдственности и т. п. Необходимо доказать, что жизнь общества въ широкомъ смыслѣ есть нѣчто новое сравнительно съ совмѣстнымъ существованіемъ особей одного и того же животнаго вида, и что психологія и особенно соціологія имѣютъ дѣло съ совершенно особаго рода явленіями, которыя могутъ быть названы феноменами надъ-органическаго (или вообще гиперфизическаго) развитія.

Исходнымъ пунктомъ нашего разсужденія объ отношеніи соціологіи къ біологіи будетъ классификація наукъ Конта, въ которой мы принимаемъ общій порядокъ, но пересматриваемъ отдѣльныя рубрики. Контъ замѣтилъ, что не всѣ отрасли знанія съ одинаковой быстротой достигаютъ позитивнаго фазиса: здѣсь наблюдается извѣстный порядокъ, опредѣляемый степенью общности, простоты и взаимной независимости явленій [3]). Болѣе всего отстало въ этомъ отношеніи изученіе явленій соціальныхъ: еще нужно наряду съ физикой небесной, земной (механической и химической) и органической (растительной и животной) создать физику соціальную [4]). Это не значитъ, говоритъ Контъ, объяснять все однимъ закономъ: дѣло идетъ только объ единствѣ методовъ и однородности доктринъ [5]). Порядокъ, въ которомъ отдѣльныя науки достигаютъ позитивной ступени, Контъ кладетъ въ основу своей знаменитой классификаціи абстрактныхъ (номологическихъ по нашей терминологіи) наукъ [6]): она согласуется «съ общимъ ходомъ исторіи наукъ», т. е. тѣ науки, которыя въ классификаціи поставлены

---

[1]) *Haeckel.* Natürliche Schöpfungsgeschichte. Berlin. 1870. Generelle Morphologie. Berlin. 1866. II, 435. Cf. *Schopenhauer.* Werke, II, 480.

[2]) *Raoul Rosières.* Revue politique et littéraire. 1882.

[3]) *Comte.* Cours, 2 изд., I, 19. — [4]) *Ibid.*, I, 22. — [5]) *Ibid.*, I, 44 и 46.

[6]) См. у Конта объ отношеніи наукъ къ искусствамъ, т. е. теоретическихъ знаній къ практическимъ, т. I, стр. 50 sqq. и о дѣленіи наукъ на абстрактныя и конкретныя т. I, стр. 55.

впереди, всегда древнѣе и развитѣе тѣхъ, которыя поставлены послѣ [7]). Принципъ этой классификаціи—логическое и естественное сцѣпленіе разныхъ наукъ, вытекающее изъ сравненія различныхъ разрядовъ явленій, открытіемъ законовъ которыхъ онѣ занимаются. Эти явленія мы можемъ распредѣлить по немногимъ естественнымъ категоріямъ, которыя находятся въ такомъ отношеніи одна къ другой, что раціональное изученіе каждой категоріи основано на знаніи главныхъ законовъ предыдущей и дѣлается основаніемъ для изученія слѣдующей. Порядокъ этотъ опредѣленъ степенью простоты или, что то же, степенью общности явленій, изъ чего и проистекаетъ ихъ послѣдовательная зависимость, а потому и бо́льшая или меньшая легкость ихъ изученія. *A priori* уже видно, что простота и общность совпадаютъ: позитивная философія должна начинаться съ изученія наиболѣе простыхъ и наиболѣе общихъ феноменовъ [8]). Чѣмъ наука проще и общѣе, тѣмъ легче ее изучать и тѣмъ спокойнѣе изучаетъ ее человѣкъ; вотъ почему наиболѣе простыя и общія науки ранѣе достигаютъ положительнаго состоянія [9]). Контъ дѣлитъ далѣе всѣ номологическія науки на два большихъ отдѣла по естественнымъ явленіямъ, которыя суть или «феномены мертвыхъ тѣлъ» (des corps bruts) или «феномены тѣлъ организованныхъ»: вторые сложнѣе первыхъ и отъ нихъ зависятъ. Такъ получаются *неорганическая физика* и *физика органическая:* первая дѣлится на небесную (геометрическую и механическую) и земную (т. е. физику въ собственномъ смыслѣ и химію); что касается до второй, то вотъ собственныя слова Конта: «всѣ живыя существа представляютъ два разряда явленій существенно различныхъ, изъ коихъ одни имѣютъ отношеніе къ индивидууму, другія къ виду (l'espèce), особенно если онъ общителенъ (sociable). Это различеніе имѣетъ основное значеніе (est fondamentale) главнымъ образомъ по отношенію къ человѣку. Послѣдній разрядъ феноменовъ, очевидно, сложнѣе и частнѣе (plus particulier), чѣмъ первый; онъ отъ его зависитъ, но на него не вліяетъ. Отсюда два большихъ отдѣла въ органической физикѣ: физіологія въ собственномъ смыслѣ и основанная на ней соціальная физика» [10]). Такъ получается рядъ наукъ, расположенный по убывающей общности и возрастающей сложности: *математика, астрономія* (механика), *физика*, *химія*, *физіологія* (биологія) и *соціальная физика*, или соціологія [11]). Вмѣстѣ съ этимъ,

[7]) *Ibid.*, I, 66.— [8]) *Ibid.*, I, 66—68.— [9]) *Ibid.*, I, 69.— [10]) *Ibid.*, I, 69—73. [11]) *Ibid.*, I, 75.

чѣмъ общѣе и проще явленія, тѣмъ болѣе оказываютъ сопротивленія ихъ законы, и тѣмъ менѣе самыя явленія измѣнчивы; поэтому если постепенно убываетъ возможность предсказанія явленій, то въ то же время возрастаетъ возможность оказывать на нихъ вліяніе [12]).

Вотъ основы классификаціи наукъ Конта. Съ принципомъ возрастающей сложности при убывающей общности нельзя не согласиться, ибо въ дѣйствительности развитіе послѣдующихъ въ контовскомъ ряду наукъ зависитъ отъ развитія предыдущихъ, такъ какъ каждая послѣдующая есть частный случай предыдущей *плюсъ* изученіе тѣхъ явленій, которыя происходятъ отъ усложненія этого частнаго случая. Но контовская классификація въ томъ видѣ, какъ мы ее имѣемъ, нуждается въ одной громадной поправкѣ на основаніи того же самаго принципа. Мы находимъ, что соціологія поставлена въ контовскомъ ряду не такъ, какъ слѣдуетъ. У Конта мы имѣемъ дѣло только съ физикой небесной, земной, органической и соціальной, причемъ послѣдняя, собственно говоря, только подраздѣленіе предпослѣдней: біологія занимается особью, соціологія—видомъ. Контъ не показываетъ почему различеніе между физіологіей и «соціальной физикой» имѣетъ особое значеніе для изученія человѣка, хотя и даетъ это почув-

---

[12]) Въ дополненіе къ тому, что говорится о классификаціи наукъ въ первомъ томѣ, см. лекцію 45 въ III томѣ (cf. особенно стр. 564—565 этого тома по изд. 3). On doit, говоритъ еще Контъ, concevoir les phénomènes sociaux comme étant, de toute nécessité, en vertu même de leur complication supérieure, les plus modifiables de tous, d'après la loi philosophique que j'ai démontré. *Jbid.* IV, 283 (изд. 3). Критику этой классификаціи см. у *Лесевича*, который приводитъ и полемику, вызванную этой классификаціей. Оп. крит. изслѣд. основонач. позитив. фил., гл. III. Cf. *П. М—овъ*. Очерки систематическаго знанія. II. Попытки группировки областей мысли 2. Огюстъ Контъ и Герб. Спенсеръ. Cf. *Де-Роберти*, 81 sq. *Г. Н. Павловскій* въ статьѣ «Классификація наукъ» (От. Зап. 1871. VI, 328, 353 sq.) отводитъ «согласно мнѣнію Милля» мѣсто между біологіей и соціологіей психологіи. Укажемъ еще на сочиненіе г. *Де-Роберти* Соціологія, въ которомъ авторъ защищаетъ контовскую классификацію. Общественность онъ постоянно называетъ однимъ изъ «основныхъ свойствъ организованнаго вещества» (стр. 14, 61, 77, 135) подобно жизни или химическому сродству. Тѣмъ не менѣе и у него нерѣдко говорится о біологіи, психологіи и соціологіи (стр. 21, 126, 188 и др.), хотя по его словамъ, біологія и соціологія непосредственно соприкасаются въ классификаціи наукъ, какъ это указано Контомъ (стр. 29, 82 sq., 219, 272). Объ этой защитѣ см. конецъ слѣд. §. *Ribot* ставитъ психологію между біологіей и исторіей. La Psychologie allemande. P. 1879. Стр. 40. Cf. о Дюрингѣ *Vaihinger*, 97.

ствовать, говоря объ особыхъ явленіяхъ qui concernent l'espèce, *surtout quand elle est sociable*. Если бы авторъ *Курса позитивной философіи* былъ вполнѣ послѣдователенъ, то не сдѣлалъ бы скачка отъ біологіи къ соціологіи чрезъ психологію и не отождествилъ бы соціологіи съ тою частью біологіи, которая должна трактовать о видовой жизни. Самыя слова «surtout quand elle est sociable» показываютъ, что Контъ различалъ жизнь видовую и жизнь общественную; кромѣ того, въ другихъ мѣстахъ онъ указывалъ на существованіе чисто психической связи между индивидуумами, которая лежитъ въ основѣ общества. По нашему мнѣнію, Контъ долженъ былъ бы разсуждать такъ: психическіе процессы суть частное проявленіе органической жизни, а потому, какъ менѣе общія явленія, оказываются болѣе сложными; въ свою очередь, только психическая жизнь можетъ лежать въ основѣ общественной, которая, собственно говоря, есть не что иное, какъ частное проявленіе первой: цѣлый лѣсъ деревьевъ не составитъ общества. Послѣднее возможно не по одному тому, что есть живыя единицы, входящія въ его составъ, а потому еще, что эти единицы способны мыслить, чувствовать, желать; вслѣдствіе соединенія такихъ единицъ происходитъ ихъ психическое взаимодѣйствіе, которое порождаетъ новый рядъ явленій уже чисто соціальныхъ. Контъ не пришелъ къ такому заключенію вслѣдствіе своей упорной ненависти ко всякой психологіи, какъ скоро она выходитъ за предѣлы мозговой физіологіи; самъ не подозрѣвая того, онъ сдѣлалъ *salto mortale* отъ біологіи къ соціологіи и, конечно, попалъ не туда, куда слѣдовало. На эту ошибку указалъ уже Милль [13]), и ее же до извѣст-

---

[13]) *J. S. Mill*. Auguste Comte et le positivisme. Paris. 1868. Стр. 71. Cf. *Ribot*. La psychologie anglaise. P. 1881. Стр. 107 sq. *Fouillée* близокъ къ той же мысли (La science sociale, 99 sq.), но онъ не требуетъ вставки психологіи между біологіей и соціологіей: онъ прямо прилагаетъ біологію къ политикѣ, стр. 132, 138. По его словамъ, la science de la société humaine rentre dans la biologie, 383. См. еще статью Хлопоты науки съ низшими организмами (Отеч. Зап. 1883. IV): въ классификаціи Конта порядокъ остается, но рубрики требуютъ пересмотра (385, 388), мѣсто психологіи (392 sq.) и проч. Изложеніе взглядовъ Конта на психологію можно найти у *Льюиса* (*Льюисъ и Милль*. О. Контъ и положительная философія, 233 sq. соч. Льюиса). См. у самого Конта въ К. П. Ф. т. I, стр. 29 sq. (по 2 изд.), III, 539 sq. (по 3 изд.). I, 402 sq. (по 3 изд.). Защита такого взгляда у *Де-Роберти*, стр. 98, 157, 179 sq., 324, 328. Какъ сложились психологическія идеи Конта см. *Ferraz*. Étude sur la philosophie en France au XIX siècle. P. 1877. Стр. 238 sq. (Gall и Broussais) и 239, 311 (вліяніе ихъ на Конта).

ной степени устраняетъ Спенсеръ, въ системѣ котораго за *Основам біологіи* слѣдуютъ *Основы психологіи*, долженствующія между прочим служить переходомъ къ *Основамъ соціологіи*. Но мы можемъ идти ещ далѣе: какъ въ наукѣ о жизни Контъ различаетъ явленія, относя щіяся къ особи, и явленія, относящіяся къ виду, такъ и въ наукѣ духовныхъ явленіяхъ мы указали на существованіе такихъ, которы имѣютъ мѣсто въ индивидуальной жизни, и такихъ, которыя отно сятся къ совокупности многихъ индивидуумовъ, составляющихъ из себя народъ или общество: мы раздѣлили выше психологію на инди видуальную и коллективную.

Въ послѣдней можно найти истинную основу для соціологіи, иб общественная организація возникаетъ только на почвѣ психическаг взаимодѣйствія особей. Какъ въ сферѣ біологіи явленія усложняютс вслѣдствіе продолженія жизни особи въ *жизнь видовую* и вслѣдстві *наслѣдственной передачи* качествъ одного поколѣнія другому и по тому подчиняются въ этомъ случаѣ особымъ законамъ, такъ въ пси хологіи соединеніе особей въ *народъ* или *общество* и передача духов наго наслѣдія одного поколѣнія другому путемъ *традиціи* порождают новыя явленія съ новыми законами. Въ соціологіи соціально-психи ческія явленія усложняются устройствомъ общественной *организаці* и *сохраненіемъ* разъ сложившихся формъ жизни при смѣнѣ поколѣній что управляется опять-таки особыми законами. Мы думаемъ поэтому что «органическая физика» Конта должна классифицироваться такъ:

A. *Біологія:* a) индивидуальная, b) видовая (I).

B. *Психологія:* a) индивидуальная, b) коллективная (II).

C. *Соціологія* (III).

Другими словами, между біологіей и соціологіей мы ставимъ психо логію, но не индивидуальную, а коллективную. Преемственность 1) ви довой біологіи [14]), 2) коллективной психологіи и 3) соціологіи выра жается въ томъ, что само общество подчиняется законамъ видово

---

[14]) То, что мы называемъ видовой и индивидуальной біологіей, *Schäffle* о личаетъ одно отъ другаго, какъ Phylogenese oder Entstehung der Art и Ontogenese oder individuelle Entwickelung der Organismen. Замѣтим что для соціологіи онъ считаетъ первую менѣе важной, чѣмъ вторую. Ba und Leben des socialen Körpers. Tübingen. 1878. II, 33. Вѣроятно у Шэ фле заимствовалъ эти термины авторъ статьи The Science of history въ Th Westminster Review 1881. Januar, 140. Cf. *Hellwald*, 3 изд., стр. 16.

жизни, поскольку дѣйствіе ихъ не парализируется законами психологіи и соціологіи: такъ въ обществѣ съ физіологическою наслѣдственностью соперничаетъ традиція, прямая борьба за существованіе замѣняется косвенною, т. е. конкурещіей, органически наслѣдуемыя для нея средства (физическая и умственная сила) затираются средствами, наслѣдуемыми неорганически (богатство, общественныя связи) и т. п.

Разсмотримъ теперь тѣ слѣдствія, которыя проистекаютъ отъ неправильнаго опредѣленія отношенія соціологіи къ другимъ наукамъ.

У Конта соціологія слѣдуетъ непосредственно за біологіей; но здѣсь возможно идти по двумъ путямъ. «Всѣ живыя существа, говоритъ онъ, представляютъ два разряда явленій существенно различныхъ, изъ коихъ одни имѣютъ отношеніе къ индивидууму, другія — къ виду». Поэтому въ соціологіи явилось два взгляда на общество и сообразно съ этимъ два направленія самой общественной науки: одно ставитъ соціологію въ непосредственную связь съ индивидуальной біологіей, принципы которой беретъ за исходный пунктъ при объясненіи факта общества, такъ что для этого направленія общество есть реальный организмъ, существенные законы устройства и развитія котораго тѣ же, что и для біологическаго организма; другое отождествляетъ «соціальную физику» съ изученіемъ тѣхъ явленій, которыя имѣютъ мѣсто при жизненномъ взаимодѣйствіи организмовъ, въ чемъ мы видимъ какъ-бы отраженіе взгляда Конта, по которому органическая физика распадается на два отдѣла: одинъ—физіологія въ собственномъ смыслѣ, изучающая явленія, кои имѣютъ отношеніе къ индивидууму, другой—основанная на физіологіи «соціальная физика», предметъ которой явленія, имѣющія отношеніе къ виду, явленія болѣе сложныя и частныя, и зависящія отъ феноменовъ первой категоріи. Итакъ, во-первыхъ, соціологія, примыкающая непосредственно къ индивидуальной біологіи, разсматриваетъ общество, какъ организмъ, хотя бы и высшаго порядка. Послѣдовательное проведеніе этого принципа уничтожаетъ всякую границу между обѣими науками. Мы находимъ это именно у Эспинаса, который до того расширяетъ предметъ соціологіи, что видитъ его уже просто въ изученіи организма [15]). «Соціологія, говоритъ онъ, должна начинаться съ первыхъ группировокъ и цѣточекъ. Индивидуумъ есть особый видъ общества, относящійся къ соціологіи» [16]). Но у того же Эспинаса есть ограниченіе, которое раз-

---

[15]) *Espinas*. Des sociétés animales. P. 1878. Стр. 214. — [16]) *Ibid.*, 217.

рушаетъ всю его систему: общество отличается отъ другихъ организмовъ тѣмъ, что создается *сознаніемъ* [17]). Въ другомъ мѣстѣ Эспинасъ установляетъ три вида обществъ: первый—это сложные индивидуумы (des individus composés), т. е. то, что, по нашему мнѣнію, есть предметъ индивидуальной біологіи (организмы); второй составляютъ общества животныхъ à conscience confuse et à traditions éphémères, по нашему, предметъ коллективной біологіи и коллективной психологіи; третій, наконецъ, видъ представляютъ изъ себя людскія общества à conscience définie et à traditions constantes, которыя, какъ утверждаемъ мы, составляютъ предметъ коллективныхъ біологіи и психологіи *плюсъ* соціологіи [18]). Въ составномъ организмѣ отдѣльные элементы того, что Эспинасу угодно называть обществомъ, находятся въ физической связи между собою; отдѣльные развитые организмы только тогда начинаютъ вести общественную жизнь, когда между ними устанавливается психическое взаимодѣйствіе: деревья, растущія рядомъ, не ведутъ общественной жизни, но она существуетъ въ стадѣ, пасущемся на одномъ лугу, или въ ульѣ, помѣщающемъ въ себѣ рой пчелъ; тутъ явленія совмѣстнаго существованія особей усложняются явленіями, проистекающими изъ ихъ психическаго взаимодѣйствія; чтобы, наконецъ, на почвѣ послѣдняго выросла общественная организація, необходима постоянная традиція, «постоянное сохраненіе въ теченіи цѣлыхъ поколѣній и даже вѣковъ извѣстнаго общаго сходства въ группировкѣ единицъ, составляющихъ общество, въ предѣлахъ занимаемой каждымъ обществомъ мѣстности», какъ говоритъ Спенсеръ [19]). Удивительно, какъ Эспинасъ рѣшился послѣ этого отождествлять общество съ организмомъ и организмъ съ обществомъ: сложный индивидуумъ такое же тѣло, въ которомъ отдѣльныя части физически связаны между собою, какъ и всякій матеріальный предметъ; въ обществѣ связь между его частями, по словамъ самого же Эспинаса, психическая. Онъ ставитъ, напр., вопросъ: что заставляетъ самца и самку соединяться въ общество? и отвѣчаетъ: такъ какъ мотивъ этотъ находится только въ каждомъ изъ нихъ и предполагаетъ въ каждомъ же изъ нихъ отличеніе себя отъ другаго, то общество, которое они составляютъ, оказывается покоящимся на представленіи, т. е. на мысли [20]). По словамъ опять-таки того же Эспинаса, физіологическое

---

[17]) *Ibid.*, 530.— [18]) *Ibid.*, 218.

[19]) *Спенсеръ.* Основанія соціологіи. II, 498.

[20]) *Espinas.* 275. Cf. 322.

происхожденіе еще не составляетъ семьи: для этого нужно, чтобы связь матеріальная замѣнилась связью духовною, т. е. идеями и взаимными чувствами [21]). Общественная организація, говоритъ еще Эспинасъ, зависитъ отъ умственнаго развитія [22]); по мѣрѣ того, какъ мы подымаемся по лѣстницѣ обществъ, органическій *consensus* подчиняется сознанію: общества, основанныя на послѣднемъ, составляютъ новый разрядъ явленій. Въ идеяхъ Конта и Эспинаса мы встрѣчаемся съ однимъ изъ тѣхъ заблужденій, въ которыя легко впадаетъ одностороннiй реализмъ, который видитъ вездѣ одну «физику», хотя бы въ ученіи общества она и была названа соціальной. Понятіе общества и есть физическое, хотя изъ этого еще не слѣдуетъ, что безъ метафизическихъ началъ нельзя понять общества, какъ это утверждаютъ мыслители идеалистическаго направленія [23]): метафизикѣ (нуменологіи) противоположна феноменологія, но общество, какъ извѣстное явленіе, хотя и не физическое, наука можетъ изучать, какъ и все, феноменологически, и идеализмъ правъ, только указывая на гиперфизическій характеръ общества, на его духовную основу. На основаніи всего этого мы ставимъ вопросъ: гдѣ искать ближайшаго объясненія соціальной жизни — въ первыхъ ли группировкахъ клѣточекъ или въ психическомъ взаимодѣйствіи особей, живущихъ совмѣстною жизнью? Въ какомъ смыслѣ мы отвѣчаемъ на этотъ вопросъ, конечно, понятно: мы требуемъ, чтобы соціологія была отдѣлена отъ біологіи посредствомъ психологіи.

Вовторыхъ, является вопросъ: какимъ законамъ біологіи главнымъ образомъ подчиняется соціальная жизнь — тѣмъ ли, которые управляютъ индивидуальнымъ существованіемъ, или же тѣмъ, дѣйствіе которыхъ проявляется въ совмѣстной жизни извѣстной совокупности особей одного вида? Теорія, отождествляющая общество съ организмомъ, видитъ въ самостоятельныхъ особяхъ органы, служащіе цѣлому, но въ дѣйствительности отношеніе между ними больше такое же, какое между деревьями въ лѣсу: разъ въ данной мѣстности существуетъ извѣстное количество особей одного рода, между ними начинается борьба за су-

---

[21]) *Ibid.*, 333 — [22]) *Ibid.*, 419. С. 458 sqq.

[23]) См. напр. *Чичеринъ*. Собственность и государство. II, 178. Говоря ниже о феноменологическомъ изученіи, мы не устраняемъ этимъ и изученія номологическаго и деонтологическаго, когда оба послѣднія держатся почвы міра явленій, не уносясь въ туманы метафизики. О деонтологическомъ (— принципіальномъ) изученіи рѣчь у насъ будетъ идти въ III части.

ществованіе и дѣйствіе естественнаго подбора. Если уже ставить с
ціологію въ непосредственную связь съ біологіей, то именно съ в
довой, сообразно и съ первоначальнымъ взглядомъ Конта [24]). На эт
точкѣ зрѣнія стоятъ соціологи - дарвинисты, и они правы, посколь
общество можно разсматривать, какъ совокупность особей одного вид
живущихъ на опредѣленной территоріи и борящихся между собою
существованіе. Но вносить цѣликомъ въ соціологію принципы дарв
низма не приходится: на почвѣ психическаго взаимодѣйствія зар
ждаются явленія, которыя стоятъ въ противорѣчіи съ «bellum omni
contra omnes» дарвинизма; мы говоримъ именно о порождаемой пс
хическимъ взаимодѣйствіемъ симпатіи и соціальной организаціи, при
ципы которыхъ—альтрюизъ, солидарность, регулированіе отношеній
кооперація. Чтобы перейти къ соціологіи, необходимо именно разсм
трѣть прежде всего психическое взаимодѣйствіе въ обществѣ, на поч
котораго возникаетъ симпатія къ другому, ограничивающая эгоиз
индивидуума,—историческая традиція, соперничающая съ физіологич
ской наслѣдственностью,—общественная солидарность, борящаяся
войной всѣхъ противъ всѣхъ.

Мнѣ кажется, этихъ общихъ соображеній достаточно для того, чтоб
признать необходимость нашей поправки въ классификаціи Конта. Всѣм
вышесказаннымъ опредѣляется также, что не индивидуальная пс
хологія должна быть мостомъ между біологіей и соціологіей, а така
первую мысль о которой подалъ Гербартъ.—Собственно говоря, Кон
не вполнѣ устранялъ психологію. Если у Спенсера центръ соціол
гической постройки составляетъ общество, какъ естественный орг
низмъ, и основой его соціологіи является прямо біологія, или луч
вообще физіологія; то у Конта исходный пунктъ—человѣкъ, насто
щая основа «соціальной физики» — френологія, а основной зако
его динамики чисто психологическій [25]). У Конта въ этомъ отноше
однако поразительная путаница; онъ—заклятый врагъ психологіи,
между тѣмъ основной законъ соціологіи выводитъ изъ изученія р
витія человѣческаго интеллекта [26]); процессъ перехода отъ теолог
ческаго міросозерцанія чрезъ метафизическое къ позитивному може
совершиться и въ сознаніи одного человѣка. Далѣе, требуя, что
соціологія изучала явленія, проистекающія изъ совокупной жизни л

---

[24]) *Comte*. Cours, I, 73.

[25]) *Смоликовскій*. Ученіе Огюста Конта объ обществѣ. I, 74, прим. 1.

[26]) *Comte*. Cours, I, 8.

й, онъ отрицалъ науку, которая уже въ его время занималась одной ороной этого вопроса, ища законовъ, управляющихъ частью соціаль-ихъ явленій, отрицалъ именно политическую экономію. Мы не ста-мъ приводить взглядовъ Конта на психологію [27]), которую онъ обви-етъ главнымъ образомъ въ метафизичности, но онъ становится въ отиворѣчіе съ самимъ собою, говоря о важности для соціологіи изу-нія интеллектуальныхъ функцій [28]). Онъ напираетъ, напр., «на дра-цѣнныя общія пособія, которыя позитивная соціологія должна бу-гъ всегда извлекать изъ своего основнаго подчиненія біологіи, осо-но когда мозговая физіологія, столь счастливо установленная Гал-лъ, будетъ наконецъ, какъ слѣдуетъ, обработана» [29]). Въ другомъ істѣ онъ утверждаетъ, что le point de vue intellectuel doit prédo-iner dans la simple étude statique de l'organisme social proprement [30]). Френологія Галля—вотъ гдѣ для Конта основа соціологіи, но тъ видъ индивидуальной психологіи совершенно молчитъ о психи-скомъ взаимодѣйствіи.

2. Разсмотримъ теперь, насколько существующія направленія коллек-тной психологіи [1]) могутъ быть годны, какъ основа для соціологіи. Психологія народовъ Лацаруса и Штейнталя только одной стороной рмыкаетъ къ номологіи. Самое понятіе о *Völkerpsychologie* едва ли еявилось вмѣстѣ съ журналомъ Лацаруса и Штейнталя [2]), но хотя овленіе ихъ *Zeitschrift* вовсе не имѣло по своему вліянію особен-о важности, тѣмъ не менѣе было въ свое время отмѣчено, какъ ая отрасль въ схемѣ антропологіи [3]). Своимъ происхожденіемъ авленіе психологіи народовъ обязано главнымъ образомъ развитію нгвистики и миѳологіи: его органъ даже носитъ названіе *Времен-къ для психологіи народовъ и языкознанія*, и значительная часть ещаемыхъ тамъ статей имѣетъ характеръ чисто лингвистическій,

---

[2] *Ibid.*, I, 30 sq. Cf. III, 537.

[2] *Ibid.* IV, 384 (изд. 3) и вообще начало 50 лекціи.

[2] *Ibid.* IV, 345. — [30]) *Ibid.* IV, 459.

[1] Cf. кн. III, гл. I, § 2.

[2] *П. Л—овъ.* Развитіе ученій о миѳическихъ вѣрованіяхъ (*Современное ворѣніе.* 1868, апрѣль, 100).

[3] *П. Л—овъ.* Антропологическіе этюды (*Ibid.*, іюнь, 481, 501). Cf. *П. Ли-ельдъ.* Мысли о соціальной наукѣ будущаго. Спб. 1872. I, 381 - 382. *aspari.* Die Urgeschichte der Menschheit. Lpzg. 1873. т. I, стр. VIII, *Ib.* La philosophie de l'histoire en Allemagne, стр. 398 — 407. *Bernheim*, 12 др.

иногда даже узко - грамматическій. Наоборотъ, тѣ стороны жи
народовъ, которыя имѣютъ отношеніе къ соціальной организац
почти совсѣмъ исключены изъ понятія *Völkerpsychologie* и не р
сматриваются въ ея органѣ, который ставитъ своей цѣлью, съ од
стороны, изученіе явленій, обособляющихъ народности, что относи
къ антропологіи, съ другой, изслѣдованіе общихъ законовъ научн
художественной и религіозной жизни народовъ [4]). Задача науки
царуса и Штейнталя показать, почему произошло раздѣленіе чело
чества на народности и какъ это обстоятельство было полезно
развитія человѣческаго духа [5]). Они далеки отъ мысли о соціолог
толкуя слова Гербарта, что нужно изучать человѣка, взятаго неос
някомъ, они замѣчаютъ, что слова эти могутъ навести на мысл
политической наукѣ, но это будетъ наука не теоретическая, а п
ктическая, и къ ней психологія народовъ будетъ относиться, к
индивидуальная психологія къ педагогикѣ, потому что политика
есть техника государствъ, этика народовъ, а не теоретическая нау
подобно психологіи [6]). Хотя издатели *Zeitschrift für Vörkerpsyc
logie* и исходятъ изъ положенія, что человѣкъ—животное обществ
ное [7]), хотя они и оговариваются, что ихъ наука не исключае
изученія и другихъ формъ общенія, кромѣ національности [8]), тѣ
не менѣе на первомъ планѣ у нихъ народъ, народный духъ, элем
ты народнаго духа, каковы языкъ, миѳологія и т. п., словомъ, все,
придаетъ тому или другому народу извѣстную физіономію [9]). Мы
видимъ у Лацаруса и Штейнталя психическаго взаимодѣйствія ин
видуумовъ, а только его результаты да и то лишь тѣ, которые т
или иначе характеризуютъ народъ, его обособляютъ отъ други
«Народный духъ есть именно то, что дѣлаетъ множество индиви
умовъ народомъ; онъ есть связь, принципъ, идея народа и образу
его единство.... Народный духъ есть то, что обще во внутрен
дѣятельности, какъ по содержанію, такъ и по формѣ, всѣмъ отд
нымъ лицамъ народа, или обще всѣмъ индивидуумамъ въ ихъ
тренней дѣятельности». Такъ говорятъ творцы психологіи народ
прибавляя, что это общее познается изъ сравненія двухъ народов
Если они и упоминаютъ о психическомъ взаимодѣйствіи, то глави

---

[4]) *П. Л—овъ*, l. c., 481.

[5]) Einleitende Gedanken въ Zeitschrift. I, 6.

[6]) *Ibid.*, I, 8—9. — [7]) *Ibid.*, I, 3.— [8]) *Ibid.*, I, 6.

[9]) *Ibid.*, I, 10 sq , 29 sq., 33—37, 40 sq., 44 sq. — [10]) *Ibid.*, I, 29.

образомъ между индивидуальнымъ духомъ и народнымъ: единичный духъ есть продуктъ народнаго и въ свою очередь дѣйствуетъ на послѣдній, который не нужно представлять себѣ монадой, гдѣ окончательно затеривается духъ единичный. Наука должна изучать это взаимодѣйствіе [11]). Такъ какъ народный духъ живетъ въ индувидуальныхъ и не имѣетъ отдѣльнаго отъ нихъ бытія, то и въ немъ происходятъ только тѣ основные процессы, которые изслѣдуются въ индивидуальной психологіи [12]). Задача Лацаруса и Штейнталя такимъ образомъ довольно одностороння, и ихъ *Völkerpsychologie* посвящена разработкѣ только части явленій психическаго взаимодѣйствія и приомъ больше такихъ, которыя непосредственно не объясняютъ намъ возникновенія общественной организаціи и ея постепеннаго развитія.

Линднеръ, исходя изъ тѣхъ же словъ Гербарта, изъ толкованія которыхъ Лацарусъ и Штейнталь вывели свою психологію народовъ, приходитъ къ иному взгляду на такую психологію, которая не разматривала бы человѣка особнякомъ. Исходный пунктъ его — общество, первообразъ котораго государство, а не народъ, взятый въ своей исторической множественности [13]), т. е. не народы. Линднеръ ставитъ своимъ предметомъ, какъ самъ онъ выражается, нѣчто конкретное (хотя и идеальное), и имѣетъ дѣло съ дѣйствительными личностями въ ихъ дѣйствительныхъ сношеніяхъ, тогда какъ психологія народовъ толкуетъ о болѣе абстрактныхъ проявленіяхъ народнаго духа, о языкѣ, религіи, миѳологіи и искусствѣ народа или народовъ[14]). Такъ самъ Линднеръ опредѣляетъ разницу между своей *Psychologie der Gesellschaft* и *Völkerpsychologie* Лацаруса и Штейнталя. Его ученіе ближе подходитъ къ задачѣ психологической доктрины, которая непосредственно лежала бы въ основѣ соціологіи: предметъ его науки — группа психическихъ взаимодѣйствій въ обществѣ [1]); цѣль науки — описать и объяснить тѣ явленія, которыя зависятъ отъ психическаго взаимодѣйствія индивидуумовъ и на которыхъ покоится духовная жизнь общества [15]). Но Линднеръ заходитъ слишкомъ далеко въ двѣ противо-

---

[11]) *Ibid.*, I, 30—31. Отношенія между индивидуумами ставятся рядомъ съ отношеніями между элементами народнаго духа (напр., отношеніе между религіей и искусствомъ) *Ibid.*, I, 11.

[12]) *Ibid.*, I, 10.

[13]) *Lindner.* Ideen zur Psychologie der Gesellschaft. Wien. 1871. Стр 21.

[14]) *Ibid.*, 22. — [15]) *Ibid.*, 13. — [16]) *Ibid.*, 14.

положныя стороны: съ одной стороны, онъ объявляетъ, что его пси
хологія общества есть истинная соціальная наука [17]), говоря, чт
общество внѣ индивидуумовъ ничто [18]); съ другой стороны, исход
изъ идеи, что духовная жизнь общества не можетъ быть иною, неж
ли та, которая развивается въ единичномъ сознаніи его членовъ, он
объявляетъ, что принципы соціальной психологіи должны быть заим
ствованы цѣликомъ изъ индивидуальной [19]). Другими словами, Лин
неръ хочетъ выполнить слишкомъ великую задачу, основать соціал
ную науку, а средства для этого думаетъ употребить слишкомъ малы
заимствовать принципы у индивидуальной психологіи. Онъ смотрит
на общество, какъ на моральную личность, а потому методъ его з
ключается въ примѣненіи данныхъ индивидуальной психологіи къ общ
ству, какъ психологической индивидуальности, въ томъ предположені
что при помощи соціальной организаціи между душевными состояніям
многихъ членовъ общества устанавливается такое же отношеніе, к
кое существуетъ между душевными состояніями одного и того же с
щества. Die Analogie est es die uns hiebei leitet, поясняетъ онъ сво
мысль [20]). Такимъ образомъ этотъ ученый становится на точку зр
нія аналогистовъ, ищущихъ въ индивидуальной біологіи принципов
для соціологіи: онъ только, вмѣсто біологіи, беретъ психологію. Как
же происходитъ это примѣненіе принциповъ индивидуальной психол
гіи къ «истинной соціальной наукѣ», каковою должна по Линдне
быть *Psychologie der Gesellschaft?* Авторъ въ самомъ началѣ свое
сочиненія приводитъ мнѣніе Гербарта, что въ обществѣ отношеніе ме
ду личностями такое же, какъ и то, которое существуетъ между пре
ставленіями въ душѣ отдѣльнаго человѣка [21]): особи такъ же соде
жатся въ цѣломъ общества, какъ представленія въ сознаніи особи. І
этомъ-то Линднеръ и строитъ аналогію между личностью и общ
ствомъ въ психологическомъ отношеніи, толкуя слова Гербарта
двоякомъ смыслѣ: отдѣльныя личности вступаютъ во взаимодѣйств

---

17) *Ibid.*, 27.

18) *Ibid.*, 14: die Gesellschaft ist nichts auszer den Individuen.

19) Daraus folgt zunächst, das die Principien der Socialpsychologie
Lehren der Individualpsychologie entlehnt sein werden. *Ib.*, 14.

20) *Ibid.*, 18.

21) In dem Ganzen jeder Gesellschaft verhalten sich die einzelnen Perso
fast so, wie die Vorstellungen in der Seele des Einzelnen, говоритъ Гербар
(Lehrbuch zur Psychologie, § 240) *Ib.*, 3

какъ силы, чтобы произвести посредствомъ этого взаимодѣйствія извѣстныя состоянія общества совершено такъ же, какъ возникаютъ изъ взаимодѣйствія выступающихъ, какъ силы, представленій разныя состоянія сознанія,—это—первое толкованіе, а второе заключается въ томъ, что множество личностей, каждая при полномъ сознаніи, вступаетъ въ общее взаимодѣйствіе, подобное тому, которое происходитъ между представленіями въ единичной душѣ, т. е. такъ, что изъ сознанія множества членовъ общества вырабатывается «болѣе обширное общественное сознаніе». Линднеръ становится на сторону втораго толкованія, находя его болѣе умѣстнымъ въ психологіи [22]), и такимъ образомъ представляетъ своимъ ученіемъ видоизмѣненіе теоріи, разсматривающей общество, какъ организмъ. Въ самомъ дѣлѣ, у одного изъ представителей послѣдней теоріи, именно у Лиліенфельда мы находимъ подобное же разсужденіе: этотъ писатель доказываетъ между прочимъ, что «взаимодѣйствіе между людьми въ высшихъ его направленіяхъ вполнѣ гомологично съ происходящими между отдѣльными частями нервной системы животнаго, т. е. съ такъ называемыми нервными рефлексами» [23]). Мало того: самъ Линднеръ развиваетъ мысль, что общество есть естественный организмъ [24]). Тутъ онъ является аналогистомъ чистѣйшей воды: политико - экономическая дѣятельность представляетъ для него растительную сферу соціальнаго организма [25]), пути сообщенія — нервы, города и рынки — гангліи и нервные узлы, столица государства — голову, правительственная машина — малый мозгъ и т. д. [26]). Этотъ организмъ есть существо, одаренное даже сознаніемъ [27]), и Линднеръ проводитъ аналогіи между индивидуальнымъ и общественнымъ сознаніемъ [28]). Вся книжка полна этихъ аналогій, потому что на нихъ держится все ученіе Линднера; укажу ради примѣра на сравненіе политическихъ формъ съ формами сознанія [29]): и тутъ открывается широкое поле для аналогіи, ибо анархію можно сравнить съ тѣмъ состояніемъ сознанія, которое порѣски называется кашей въ головѣ, деспотію съ состояніемъ сознанія маніака и пр. Мы понимаемъ вопросъ иначе: изъ психическаго взаимодѣйствія индивидуумовъ, живущихъ совмѣстною жизнью (предметъ коллективной психологіи) возникаютъ явленія чисто соціальныя,

[22]) *Ibid.*, 19—21.

[23]) *П. Л.* Мысли о соціальной наукѣ будущаго. Спб. 1872. I, 193 sqq.

[24]) *Lindner*, 72 sq. — [25]) *Ibid.*, 79. — [26]) *Ibid.*, 80 и т. д. до конца 87 стр.

[27]) *Ibid.*, 88 sqq. — [28]) *Ibid.*, 108—110. — [29]) *Ibid.*, 289 sqq.

связанныя съ общественной организацiей (предметъ соцiологiи); Линд неръ же находится въ родствѣ съ тѣми соцiологами, которые, ото ждествляя общество съ организмомъ, переходятъ отъ соцiологiи, как физiологiи и анатомiи этого организма, къ соцiальной психологiи, как наукѣ о его душѣ: въ самомъ дѣлѣ, сочиненiе Линднера распадаетс на три части, изъ коихъ первая есть физiологiя общества (Physiologi der Gesellschaft), разсматривающая его, какъ соцiальный организмъ [30]) вторая носитъ названiе основанiй соцiальной психологiи (Grundzüg der Socialpsychologie), въ которыхъ общество является сознательным существомъ, als vorstellendes Wesen [31]), а третья, озаглавленна Politische Psychologie, видитъ въ немъ существо, одаренное волей ein wollendes Wesen [32]). Къ тому же, какъ мы увидимъ ниже, при ходитъ естественно и чисто—органическая теорiя [33]). Тутъ уже про водится параллелизмъ между бiологiей и соцiологiей до того, что, как въ первой, такъ и во второй есть своя анатомiя, своя физiологiя своя психологiя [34]): эта послѣдняя занимается народнымъ духом (Volksgeist), коллективнымъ сознанiемъ (Collectivbewusztsein), кото рые понимаются буквально, какъ предметы дѣйствительно существую щiе, а не фигуральныя названiя,—и соцiологiя такимъ образомъ уда ряется въ чистѣйшую метафизику. То отношенiе между соцiологiей и психологiей, которое одно можно назвать научнымъ, перевертывается вмѣсто того, чтобы изъ психическаго взаимодѣйствiя индивидуумов объяснять возникновенiе соцiальной организацiи и отъ психологiи пе реходить къ соцiологiи, здѣсь изъ структуры общества, какъ орга низма, выводится проблематическiе «духъ народа» и «коллективно сознанiе», т. е. надъ соцiологiей, выростающей прямо изъ бiологiи [35])

[30]) *Ibid.*, 29—87. — [31]) *Ibid.*, 88—235. — [32]) *Ibid.*, 236 - 350.

[33]) См. ниже кн. III, гл. III.

[34]) Указываю на сочиненiе *Schäffle* Bau und Leben des socialen Körpers Encyclopedischer Entwurf einer realen *Anatomie, Physiologie und Psychologi der menschlichen Gesellschaft. Tübingen.* Первый томъ вышелъ въ 1875 году Общая часть этого труда (т. I и II) объ элементахъ соцiальнаго тѣла (ст 71 sq.), о его клѣточкѣ (213 sq.), тканяхъ (Socialhistologie, 270 sq.), дух (allgemeiner Theil eines Grundrisses der Socialpsychologie, 392 sq.), о соц альной дѣятельности познаванiя, чувствованiя и воли (467 sq.), объ образ ванiи соцiальныхъ органовъ (731 sq.), о законѣ соцiальнаго развитiя (II, sq.). Слѣдующiе томы представляютъ спецiальную часть и въ IV особен много по соцiальной психологiи.

[35]) По словамъ *Лилiенфельда*, человѣческое общество, подобно всякому ест ственному организму, представляетъ собою только продолженiе природы. М

надстраивается особая психологія, которую однако, по нашему мнѣнію, совершенно убиваетъ слѣдующее соображеніе Спенсера, какъ извѣстно, стоящаго также, впрочемъ, на точкѣ зрѣнія органической теоріи. «Вотъ въ чемъ, говоритъ онъ, состоитъ основное различіе между этими двумя родами организмовъ (т. е. между индивидуумомъ и обществомъ). Въ одномъ сознаніе концентрировано въ одной небольшой части аггрегата. Въ другомъ сознаніе разлито по всему аггрегату: всѣ его единицы способны чувствовать наслажденіе и страданіе, если не въ равной степени, то приблизительно одинаково. Слѣдовательно, тутъ не существуетъ ничего похожаго на какое-либо общественное чувствилище, *social sensorium*» [36]).

Замѣчательно, что всѣ почти біологисты въ соціологіи, не смотря на разныя свои аналогіи, видятъ въ обществѣ нѣчто высшее и новое сравнительно съ тѣмъ, что представляетъ изъ себя біологическій организмъ, а по плодотворному принципу, лежащему въ основѣ контовской классификаціи наукъ, между явленіями соціологіи и біологіи должно обнаруживаться такое же существенное различіе, какое мы наблюдаемъ между органическими и механическими явленіями. Вотъ доказательства. Во-первыхъ, Шэффле видитъ въ соціальной организаціи высшій, *надъ-органическій* (überorganische) порядокъ, ибо она отражаетъ на себѣ двою природу—органическую и неорганическую, только въ новомъ, болѣе высокомъ и универсальномъ порядкѣ, такъ сказать, въ духовномъ соединеніи [37]). Выраженіе «*надъ—органическое развитіе*» (Super-Organic Evolution) мы встрѣчаемъ и у Спенсера: такъ названа первая глава его *Основаній Соціологіи*. Этимъ именемъ Спенсеръ обозначаетъ такую форму, «которая обнимаетъ собою всѣ процессы и продукты, предполагающіе координированныя дѣйствія многихъ индивидумовъ, ко-

---

см. о соціальной наукѣ будущаго, I, стр. 27 sq. Мы сказали, что Линднеръ стоитъ на переходной точкѣ зрѣнія, потому что онъ думаетъ иначе: der individuelle Organismus ist ein Werk der Natur, der sociale — eine Schöpfung der menschlichen Freiheit. Ideen zur Psychologie der Gesellschaft, 82. Въ этомъ онъ видитъ предѣлъ аналогіи между соціальнымъ и индивидуальнымъ организмомъ, одинъ изъ моментовъ, wo die Verschiedenheit zwischen beiden sich geltend macht. *Ibid.*, на той же страницѣ.

[36]) *Спенсеръ*. Основанія соціологіи. II, 513.

[37]) *Schäffle*. Bau und Leben des socialen Körpers, I, 828. Совершенно вѣрно замѣчаніе Шэффле, что die menschliche Gesellschaft keine einfache Fortsetzung der Erscheinungen der organischen Biologie darstelle. Wir dürfen, прибавляетъ онъ, den socialen Körper nicht als Thierstaat behandeln. *Ibid.*

ординированныя дѣйствія, посредствомъ которыхъ достигаются резуль-
таты, превосходящіе по своей величинѣ и сложности результаты, до-
стижимые путемъ индивидуальныхъ дѣйствій» [38]). Спенсеръ говорит
еще, что, «кромѣ органическаго развитія, существуетъ еще стремлені
къ возникновенію по многимъ направленіямъ дальнѣйшаго и болѣе вы-
сокаго порядка развитія» [39]). Линднеръ по-своему опредѣляетъ различі
между индивидуальнымъ и общественнымъ организмомъ: первый est
продуктъ природы, второй—созданіе человѣческой свободы [40]), слѣ-
довательно, нѣчто стоящее выше природы. Эспинасъ видитъ новы
порядокъ (un ordre nouveau) въ обществѣ, основанномъ на сознаніи [41]
отличительная его черта въ томъ, что здѣсь возможны нѣкоторым
образомъ безконечныя комбинаціи (des combinaisons en quelque sor
indéfinies), такъ какъ никакая органическая особенность не противо-
поставляетъ этому порядку опредѣленной структуры,—и въ томъ еще
что этотъ новый порядокъ способенъ къ весьма обширному увеличені
(d'accroissements très étendus), такъ какъ предѣлами его въ этом
отношеніи являются не условія матеріальнаго тѣла, но способнос
представленія въ видѣ, могущая весьма широко развиваться [42]). Всѣм
этимъ устанавливается существенное различіе между біологіей и соціоло-
гіей [43]). Замѣтимъ еще, что для Спенсера различіе такъ велико, что он
указываетъ на «три крупно-отличающіяся другъ отъ друга развитія»: не-
органическое, органическое и надъ—органическое [44]). «Если мы дал
возьмемъ въ соображеніе, говоритъ онъ, тѣ дѣйствія и воздѣйствія
которыя имѣютъ мѣсто между организмомъ и организмами, съ коим

---

[38]) *Спенсеръ*. Основанія соціологіи. I, 2.

[39]) *Ibid.*, I, 6. *Fouillée* называетъ общества des organismes très-supérieu
La science sociale, 176, 191. Cf. у *Де-Роберти* выраженіе: «комбинація сверх
органическая или, другими словами, соціальная». Соціологія, 254. Въ др
гомъ мѣстѣ онъ называетъ мысль, чувство и т. п. «фактами сверхъ-органи
ческаго порядка», 312. Проф. *Сѣченовъ* говоритъ, что явленія обществена
жизни стоятъ кверху отъ психической жизни человѣка, какъ единицы. Ко
и какъ разрабатывать психологію (Вѣст. Евр. 1873. IV, 551). Cf. *И. Л.* Мы
о соц. наукѣ, I, 26.

[40]) *Lindner*, 82, 342—350.

[41]) *Espinas*, 458 sqq.

[42]) *Ibid.*, 460.

[43]) И *Comte* называетъ явленія біологическія и соціальныя deux ordres
phénomènes essentiellement différents. Cours, I, 73. Cf. *Fouillée*. La scie
sociale, 191.

[44]) *Спенсеръ*. Осн. соц. I, 1.

онъ вступаетъ въ отношеніе въ силу условій его жизни, то мы все-таки еще не выйдемъ вслѣдствіе этого изъ предѣловъ органическаго развитія» [45]). Это, прибавимъ отъ себя, и есть предметъ того, что мы называемъ коллективной біологіей. «Точно также, продолжаетъ Спенсеръ, мы не имѣемъ права считать, будто бы мы вышли изъ предѣловъ этой области, когда мы перейдемъ къ тѣмъ группамъ фактовъ, которыя часто обнаруживаются передъ нами въ явленіяхъ воспитанія животными ихъ дѣтенышей, хотя здѣсь во взаимномъ сотрудничествѣ родителей мы уже видимъ зародышъ новаго порядка вещей» [46]). И съ этимъ мы согласны: по нашему, это именно предметъ коллективной психологіи [47]), составляющей переходъ къ соціологіи. Пользуясь терминологіей Спенсера, мы представимъ нашу схему нѣсколько подробнѣе:

Органическое развитіе.

1. Біологія индивидуальная.	А. Біологія коллективная.
2. Психологія индивидуальн.	

Переходъ къ надъ-органическому развитію.

	В. Психологія коллективная.

Надъ-органическое развитіе.

	С. Соціологія.

«Мы имѣемъ полное право, говоритъ еще Спенсеръ, смотрѣть на общество, какъ на особое бытіе; ибо хотя оно и слагается изъ отдѣльныхъ единицъ, однако же постоянное сохраненіе, въ теченіи цѣлыхъ поколѣній и даже вѣковъ, извѣстнаго общаго сходства въ группировкѣ этихъ единицъ въ предѣлахъ занимаемой каждымъ обществомъ мѣстности, указываетъ на извѣстную конкретность составляемаго ими агрегата. И эта-то именно черта и доставляетъ намъ нашу идею объ обществѣ. Ибо мы не даемъ этого имени тѣмъ перемѣнчивымъ скопленіямъ, которыя образуютъ первобытные люди, но прилагаемъ его только тамъ, гдѣ осѣдлая жизнь привела уже къ нѣкоторому постоянству въ распредѣленіи внутри общества составляющихъ его частей» [48]).

---

[45]) *Ibid.*, I, 2. — [46]) *Ibid.*, на той же страницѣ.

[47]) См. то, что говоритъ *Espinas* (стр. 275 и 333) о союзѣ самца съ самкой и о société domestique.

[48]) *Спенсеръ.* О. С., II, 498.

Но этого мало: соціологію мы можемъ назвать наукой преимущ ственно о людскомъ обществѣ. Разграничивая явленія индивидуальн органической физики (les phénomènes relatifs à l'individu) и явлен коллективной (ceux qui concernent l' espèce), Контъ замѣчаетъ, ч это различеніе можно назвать основнымъ главнымъ образомъ по отн шенію къ человѣку [49]). Спенсеръ говоритъ, что «мы можемъ огр ничить наши соціологическія изслѣдованія лишь тою формою над органическаго развитія, которая и по своей обширности, и по сво сложности, и по своей важности превосходитъ всѣ остальныя въ так громадной степени, что дѣлаетъ ихъ сравнительно незаслуживающи вниманія, сравнительно незначительными, почти настолько незнач тельными, чтобы даже не упоминать о нихъ рядомъ съ нею. Я говор конечно, — поясняетъ онъ, — о той формѣ этого развитія, котор проявляютъ человѣческія общества въ ихъ ростѣ, въ ихъ устройств въ ихъ отправленіяхъ и ихъ продуктахъ. Къ этимъ-то явленіямъ, о наруживающимся въ только-что упомянутыхъ процессахъ и продукта человѣческихъ обществъ и обозначаемыхъ однимъ общимъ именем соціальныхъ явленій, составляющихъ матеріалъ изслѣдованій соці логіи, мы и перейдемъ теперь»,—прибавляетъ онъ въ заключеніе пе вой главы своихъ *Основаній соціологіи* [50]). Шэффле также утве ждаетъ, что нельзя смотрѣть на общественное тѣло (das socia Körper), какъ на государство животныхъ (Thierstaat), и дѣлать и соціологіи часть зоологіи [51]). Эспинасъ строго отличаетъ человѣчес общества, какъ основанныя на опредѣленномъ сознаніи и имѣющ постоянныя традиціи, отъ обществъ животныхъ съ смутнымъ созн ніемъ и преходящими традиціями [52]): въ первыхъ-то онъ и види un ordre nouveau, который можетъ se prêter à des combinaisons quelque sorte indéfinies и способенъ d' accroissements très étendus [53] Въ изученіи общительности животныхъ онъ думаетъ найдти толь первую главу соціологіи [54]), а одинъ изъ сотрудниковъ журнала Литт

---

[49]) C'est principalement par rapport à l'homme que cette distinction fondamentale. *Comte*, I, 73. Нѣкоторые антропологи выдѣляютъ человѣка особое царство, règne homminal или règne humain, какъ называетъ *Quatrefages*. Unité de l'espèce humaine. P. 1861. Стр. 16 sq. Причины, зас вившія Катрфажа сдѣлать это выдѣленіе, соціологическаго свойства. *Ib.*, sq., 415.

[50]) *Спенсеръ*. O. C. I, 6.

[51]) *Schäffle*, I, 828. — [52]) *Espinas*, 218. — [53]) *Ibid.*, 460. — [54]) *Ibid.*, 21

и Вырубова, посвященнаго позитивной философіи, даже называетъ науку, занимающуюся этимъ предметомъ, *пресоціологіей*, présociologie [55]). Вотъ почему соціологія изслѣдуетъ обыкновенно только человѣческое общество. Указавъ вкратцѣ на явленія, представляемыя общежительными насѣкомыми, Спенсеръ оговаривается, что «хотя образуемые ими аггрегаты походятъ на общественные аггрегаты со многихъ сторонъ, тѣмъ не менѣе эти аггрегаты все-таки не суть истинные общественные аггрегаты: то развитіе, которое мы замѣчаемъ въ нихъ, представляетъ съ существенныхъ своихъ сторонъ *промежуточное звено* между развитіемъ органическимъ и надъ-органическимъ» [56]) «Единственныя истинныя *зачаточныя формы* надъ-органическаго развитія, говоритъ онъ еще, суть тѣ, которыя мы находимъ у нѣкоторыхъ изъ высшихъ типовъ позвоночныхъ» [57]).

Только человѣкъ есть ζῶον πολιτικὸν. Это опредѣленіе Аристотеля должно быть исходнымъ пунктомъ соціологіи. Только человѣкъ имѣетъ исторію, и эта исторія начинается съ момента, когда люди отъ «перемѣнчивыхъ скопленій» переходятъ къ общественной организаціи. Съ той стороны правъ Гегель, начинающій свою *Философію исторіи* съ момента, когда возникаетъ государство, т. е. настоящее организованное общество [58]). Животныя не имѣютъ того, что составляетъ главный предметъ соціальной науки въ широкомъ смыслѣ этого слова, ни религіи, ни философіи, ни науки, ни этики, ни государства, ни права, ни экономическихъ институтовъ, т. е. всего того, что вырастаетъ на почвѣ дѣятельности высшаго развитія духа и, какъ его продуктъ, не имѣющій въ себѣ ничего матеріальнаго, завершаетъ неограническое и органическое развитіе развитіемъ высшимъ, надъ-органическимъ.

Въ пользу нашей схемы, ставящей соціологію въ зависимость отъ науки о духѣ, говорятъ и колебанія, которыя мы находимъ у правовѣрныхъ позитивистовъ относительно мѣста психологіи въ контовскомъ рядѣ наукъ.

Въ защиту непосредственнаго соприкосновенія соціологіи и біологіи выступилъ недавно г. Де-Роберти въ своей *Соціологіи* [59]). Г. Де-Роберти

---

[55]) *Guarin de Vitry* въ Revue de Philosophie positive за май—іюнь 1875 г. и ноябрь—декабрь 1877.

[56]) *Спенсеръ*. O. C. I, 4. — [57]) *Ibid.*, I, 5.

[58]) Völker können ohne Staat ein langes Leben fortgeführt haben.... Diese Vorgeschichte liegt.... auszer unserem Zweck. *Hegel*. Ph. der Gesch., 74.

[59]) *Де-Роберти*. Соціологія. См. особенно главы IV, V, VIII, IX, X. Cf. у насъ выше прим. 12—13 къ предыд. параграфу.

извѣстны мнѣнія, по одному изъ которыхъ естественную переходну ступень отъ біологіи къ соціологіи образуютъ психологическія явленія, по другому—явленія стадности или грегаризма у дикарей и элементарныя формы ассоціаціи у животныхъ [60]). Онъ допускаетъ необходимость изученія явленій стадности въ пресоціологіи, считаемой имъ впрочемъ, «не болѣе, какъ простымъ придаткомъ къ біологіи» [61]). Но онъ вообще противъ какой-бы то ни было промежуточной между біологіей и соціологіей науки. Ему кажется, что образованіе изъ психологіи «самостоятельной науки» равносильно сведенію соціологіи на психологію [62]), признанію въ психическомъ элементѣ истиннаго *quid primum* соціальной науки [63]). Г. Де-Роберти говоритъ далѣе, что выдѣленіе психологіи въ особую науку «основано на предположеніи, что психическій элементъ есть фактъ иного порядка, чѣмъ остальныя біологическія явленія, или фактъ, представляющій новое и высшее ослож-неніе матеріи» [64]). Странно *это* называть предположеніемъ: скорѣе предположеніемъ можно назвать то, что общественность, какъ выражается г. Де-Роберти, есть одно изъ основныхъ, несводимыхъ на какое-либо другое свойствъ организованной матеріи [65]). Сознаніе вѣдь съ бо̀льшимъ правомъ можно было бы назвать, слѣдуя терминологіи нѣкоторыхъ позитивистовъ и самого г. Де-Роберти, основнымъ, несводимымъ свойствомъ организованной матеріи, если бы было позволительно не уклоняться на практикѣ отъ матеріализма, осуждаемаго авторомъ *Соціологіи* въ теоріи [66]), во всякомъ же случаѣ въ фактѣ сознанія заключается весь *raison d'être* психологіи [67]), и мы свели бы на нее всю соціологію, если бы въ соціальной организаціи не увидѣли вещи, отличные

---

[60]) *Ibid.*, 240.— [61]) *Ibid.*, 253.

[62]) Соціологія, выдѣляясь изъ біологіи лишь благодаря преобладанію, которое получаетъ въ ней психическій элементъ, т. е. нѣчто, составляющее предмет особой науки, можетъ, очевидно (?), играть лишь роль простаго придатка этой послѣдней. *Ibid.*, 257.

[63]) *Ibid.*, 256.— [64]) *Ibid.*, та же страница.

[65]) *Ibid.*, 14, 61, 77, 135 На стр. 135 мы читаемъ: «жизнь (но почему общественность? — она не болѣе недоступна чувственному воспріятію, чѣм жизнь или химическое сродство) можетъ предполагаться въ скрытомъ состояніи въ первыхъ космическихъ аггрегатахъ, въ которыхъ нѣтъ еще никакихъ организмовъ».

[66]) Объ отношеніи г. *Де-Роберти* къ матеріализму *ib.*, 355.

[67]) S'il y a un certain nombre de phénomènes qui puissent être appelés psychologiques d'une façon incontestable ce sont les faits de conscience. *Ribot.* L'hérédité, 380. Cf. *Троицкій.* Наука о духѣ. I, 1.

отъ фактовъ сознанія. И г. Де-Роберти долженъ былъ бы такъ разсуждать: онъ утверждаетъ, напр., въ одномъ мѣстѣ, что на его взглядъ, «пять космическихъ фазъ слѣдуютъ другъ за другомъ, постепенно увеличивая собою сумму міровыхъ явленій: сначала обнаруживаются астрономическія явленія, потомъ геологическія и непосредственно за ними біологическія; *далѣе наступаютъ явленія психологическія* и наконецъ въ заключеніе ряда соціологическія» [68]). Г. Де-Роберти долженъ былъ бы даже придти къ мысли о расширеніи психологіи въ коллективную, приводя одно мѣсто изъ Конта въ этомъ смыслѣ [69]), и указывая на «логическія гарантіи», представляемыя оспариваемымъ имъ мнѣніемъ [70]). Вообще г. Де-Роберти не снялъ обвиненія съ Конта и его школы въ томъ, что они «сдѣлали *грубую ошибку*», не поставивъ психологію, какъ основную науку, между біологіей и соціологіей, въ томъ, что они «грубо нарушили свой собственный принципъ научной классификаціи» [71]): очень ужъ шатка его аргументація, и очень непрочно его собственное положеніе: то онъ на дѣлѣ является съ уступками, говоря о біологіи, психологіи и соціологіи [72]), то заявляетъ, что, быть можетъ, будущее и рѣшитъ вопросъ не въ пользу Конта, такъ какъ «это вполнѣ входитъ въ кругъ различныхъ возможностей научной эволюціи», то какъ-то колеблется, утверждая, что «настоящее, оставаясь безпристрастнымъ, не должно выступать въ этомъ важномъ вопросѣ съ какимъ бы то ни было рѣшительнымъ приговоромъ» [73]). Но интереснѣе всего то, что все-таки, по мнѣнію г. Де-Роберти «психологія останется звеномъ, тѣсно связывающимъ біологію съ соціологіей», хоть бы и потому, что «законы психическіе явятся совокупнымъ продуктомъ законовъ біологическихъ и соціальныхъ» [74]). Послѣдняя оговорка тѣмъ страннѣе однако, что по собственному признанію автора *Соціологіи*, «идеалъ конкретной науки нѣсколько отличенъ отъ такого реальнаго осуществле-

---

[68]) *Де-Роберти*, 126.— [69]) *Ibid.*, 233.—[70]) *Ibid*, 257—258.

[71]) *Ibid.*, 297. Въ статьѣ своей «Наука о человѣчествѣ въ настоящемъ и будущемъ» мы писали, что Контъ «сдѣлалъ большую ошибку: между біологіей и соціологіей онъ долженъ былъ бы помѣстить психологію и именно на основаніи собственнаго же принципа классификаціи наукъ», стр. 9. Въ одной рецензіи на книгу г. *Де-Роберти* (*Polybiblion*. Partie littéraire. 1882. Septembre, стр. 213) обращено вниманіе на то, что авторъ «Соціологіи» отступилъ отъ Конта, помѣстивъ, хотя и съ оговоркой, психологію между соціологіей и біологіей.

[72]) *Де-Роберти*, 21, 188, 332 и др.— [73]) *Ibid.*, 299.

[74]) *Ibid.*, 302.

нія его», но что дѣлать: ему хочется во что бы то ни стало спас
контовскую классификацію, и вотъ онъ начинаетъ отрицать за псих
ческими явленіями значеніе «особаго и независимаго разряда», утве
ждая, что психическіе процессы имѣютъ «существенно смѣшанную
двустороннюю природу» [75]). Такъ, пожалуй, можно доказывать, что
біологія есть несамостоятельная связь между химіей и психологіей,
что біологическіе процессы имѣютъ существенно смѣшанную и двусто
роннюю природу: вѣдь пытались же изъ біологіи сдѣлать придаток
химіи, какъ г. Де-Роберти изъ психологіи дѣлаетъ придатокъ біологі
Нашъ авторъ, самъ того не подозрѣвая, приходитъ къ выдѣленію пс
хологіи, которая въ низшихъ своихъ частяхъ (физіологія мозга и нер
ной системы) соприкасается съ біологіей, а въ высшихъ (коллекти
ная психологія)—съ соціологіей: онъ съ Гареномъ де Витри и Шэ
фле уже толкуетъ о соціальной психологіи [76]), придумываетъ назван
фактовъ біо-соціологическихъ [77]) и т. п.: значитъ, чувствуется и им
что контовская классификація неполна, что при здравыхъ философских
идеяхъ, при современномъ развитіи науки нельзя уже такъ безцеремо
но обойтись съ психологіей, какъ это сдѣлалъ Контъ. Напрасно он
объясняетъ совпаденіе въ извѣстной мѣрѣ «всѣхъ общественныхъ явле
ній съ явленіями собственно психическими» тѣмъ, что «добрая по
ловина психическихъ аттрибутовъ обязана своимъ происхожденіем
дѣйствію соціальныхъ силъ или свойствъ» [78]): вѣдь тогда и хими
можно вычеркнуть изъ ряда основныхъ наукъ, такъ какъ многіе хи
мическіе процессы обязаны своимъ происхожденіемъ дѣйствію біолог
ческихъ силъ и свойствъ. При нѣкоторой діалектической ловкости
съ натяжками любую науку можно раздѣлить между двумя смежным
болѣе или менѣе искусно умолчавъ объ остаткѣ, не поддающемся т
кому сведенію. Легко сказать, что между физіологіей мозга, котор
«сдѣлается въ дѣйствительности, а не въ теоріи только основою с
ціологіи», и самой соціологіей должно разсѣяться «метафизическое о
лако, затемнявшее ясное созерцаніе тѣсныхъ отношеній, связывающи
біологическія условія вообще и въ частности условія мозговой дѣяте
ности съ условіями и явленіями соціальными» [79]): нужно еще *дока
зать*, что остатокъ, о которомъ мы говоримъ, есть именно метафи
ческое облако. Такъ выражаться можетъ только скрытый матеріализ

[75]) *Ibid.*, 303.—[76]) *Ibid.*, прим. на стр. 304—306.
[77]) *Ibid.*, 312.—[78]) *Ibid.*, 308 sq.
[79]) *Ibid.*, 329.

Впрочемъ, г. Де-Роберти все-таки оказывается вынужденнымъ дать позволеніе «многочисленнымъ соціологическимъ спеціальностямъ свободно черпать нужныя имъ, для практическихъ и научныхъ цѣлей, данныя и объясненія изъ обширной области конкретныхъ (а развѣ есть абстрактныя?) психическихъ явленій» [80]). Все-таки онъ не можетъ самъ не дать совѣта «выдѣлить изъ біологіи изслѣдованія психологическія, въ которыхъ психическія явленія разсматривались бы, какъ зависящія отъ біологическихъ условій только косвеннымъ образомъ или чрезъ посредство видоизмѣняющихъ или даже прямо созидающихъ условій и вліяній жизни сообща, общественнаго строя» [81]).

Мы сочли нужнымъ сдѣлать этотъ разборъ мнѣній г. Де-Роберти въ виду того, что это, сколько намъ извѣстно, самое подробное возраженіе, которое дѣлалось противъ права психологіи занимать подобающее ей мѣсто между біологіей и соціологіей, и потому, что противникъ защищаемаго нами взгляда, самъ того не подозрѣвая, приводитъ читателя къ многимъ мыслямъ относительно коллективной психологіи, высказанныхъ нами. Только съ помощью научной психологіи можно познать духовную природу общества, понятую идеалистами, которые однако окутали свои взгляды туманомъ метафизики, идеологіи и идеализаціи.

3. Установивъ въ общихъ чертахъ взаимныя отношенія біологіи, психологіи и соціологіи и указавъ на то, что послѣдняя изъ этихъ наукъ изучаетъ исключительно *надъ-органическое развитіе*, мы должны теперь точнѣе опредѣлить понятіе надъ-органическаго развитія, съ феноменологіей котораго, собственно говоря, и имѣетъ дѣло историческая наука. Несомнѣнно, что все движеніе исторіи производится дѣятельностью личностей, но самая эта дѣятельность происходитъ въ извѣстной обстановкѣ, или средѣ, которая бываетъ двоякаго рода—матеріальная и духовная, неорганическая и надъ-органическая: первую составляетъ вся природа, вторую—продукты психическаго взаимодѣйствія членовъ общества. Мы въ другомъ мѣстѣ подробнѣе разовьемъ мысль, что сущность историческаго процесса состоитъ не во взаи-

---

[80]) *Ibid*, 331.

[81]) *Ibid.*, 332. Замѣтимъ, что г. Де-Роберти, говоря объ общественности, какъ свойствѣ организованной матеріи, впадаетъ въ матеріализмъ. Собственно говоря, переходъ отъ жизни къ сознанію (безъ котораго невозможна общественность), такъ же необъяснимъ, какъ переходъ отъ неорганическаго къ живому. Cf. *Ribot*. La psychologie allemande. P. 1879. Стр. XIII.

модѣйствіи человѣка и природы, какъ думаетъ Бокль, а во взаимодѣйствіи личности и надъ-органической среды, и что перемѣны въ человѣческой дѣятельности, которыя мы изучаемъ въ исторіи, заключаются не въ измѣненіи органическихъ качествъ человѣческаго существа, а въ измѣненіи надъ-органической среды, въ которую поставлена дѣятельность человѣка, т. е. его духовной культуры и соціальной организаціи. Эти два продукта психическаго взаимодѣйствія человѣческихъ особей представляютъ изъ себя общія явленія, которыя, въ своемъ существованіи и въ своемъ развитіи хотя и обусловливаются совокупною дѣятельностью членовъ общества, тѣмъ не менѣе представляютъ изъ себя особые факты, изучаемые, въ отвлеченіи отъ человѣческой дѣятельности, коллективной психологіей и соціологіей.

Съ двухъ совершенно различныхъ точекъ зрѣнія мы можемъ разсматривать явленія надъ-органическаго развитія: съ одной стороны мы имѣемъ здѣсь нѣкоторую высшую единицу, къ которой человѣческій индивидуумъ относится, какъ часть къ цѣлому, съ другой—нѣкоторыя системы повторяющихся фактовъ, которыя объединяютъ людей въ особыя группы; эта высшая единица есть соціальная организація, эти системы повторяющихся фактовъ суть культура. Понятіе культуры гораздо шире понятія соціальной организаціи: послѣдняя равнымъ образомъ сводится на системы повторяющихся фактовъ, именно на повтореніе извѣстныхъ отношеній въ постоянныхъ формахъ, и соціальныя формы входятъ потому въ понятіе культуры. Съ другой стороны, культура есть также принципъ, объединяющій особи, но культурное объединеніе отличается отъ соціальнаго отсутствіемъ организаціи. Въ соціальной организаціи личность есть членъ общества, часть цѣлаго, по отношенію къ культурѣ она есть носительница ея формъ, одна изъ представительницъ извѣстной группы. Самая характерная соціальная организація есть государство, самая характерная культурная группа есть нація. Объективный признакъ принадлежности личности къ государству—подчиненіе ея существующей въ немъ власти, объективный признакъ національности—повтореніе личностью характеризующихъ эту національность фактовъ. Наприм., разъ мы говоримъ на какомъ-нибудь языкѣ мы, повторяя въ своей рѣчи одни и тѣ же звуки, формы, обороты, какъ и остальные наши соплеменники, являемся носителями извѣстной лингвистической системы. То же самое можетъ быть и въ области идей: наприм., повтореніе однихъ и тѣхъ же религіозныхъ представленій въ умахъ множества индивидуумовъ, производитъ особую куль

турную группу единовѣрцевъ, которая является, какъ нѣчто особое, даже при отсутствіи въ ней общей политической или религіозной организаціи (церкви). Принадлежность индивидуумовъ къ соціальной организаціи обусловлена необходимо ихъ коопераціей для какихъ бы то ни было цѣлей, тогда какъ культурныя формы держатся на подражаніи однихъ особей другимъ: національность возможна только, наприм., потому, что у отдѣльныхъ особей существуетъ общій языкъ, а общій языкъ возможенъ лишь на томъ основаніи, что въ актахъ рѣчи одни подражаютъ другимъ. Если государство покоится на солидарномъ подчиненіи отдѣльныхъ личностей общему авторитету, то форма государства (какъ элементъ культуры) держится подражаніемъ однихъ другимъ во всѣхъ поступахъ по отношенію ихъ къ этому авторитету. Таковы двѣ стороны надъ-органической среды: она реально либо соціальная организація, либо культурная группа. Для индивидуума и та и другая одинаково—извѣстнаго рода среда: это—цѣлое, которое обусловливаетъ его бытіе, это—извѣстныя постоянныя системы, которыя обусловливаютъ форму, содержаніе и направленіе его дѣятельности. И въ томъ и въ другомъ отношеніи индивидуумъ можетъ находиться въ разныхъ степеняхъ зависимости отъ этого цѣлаго и отъ этихъ системъ до потери своей индивидуальности, будетъ ли то выражаться въ безусловномъ отреченіи отъ своего *я* въ пользу соціальной организаціи или въ безусловномъ сходствѣ съ другими индивидуумами одной и той же культурной группы. Примѣръ античнаго человѣка, поглощеннаго въ государствѣ, есть первый случай, примѣръ дикаря, имѣющаго тѣ же идеи, что и всѣ его соплеменники,—второй. Соціальныя организаціи и культурныя группы, какъ явленія надъ-органическаго развитія, подлежатъ вѣдѣнію двухъ различныхъ наукъ—соціологіи и коллективной психологіи. Общая культура предполагаетъ только психическое взаимодѣйствіе индивидуумовъ, соціальная организація основана уже на кооперации. Обѣ онѣ составляютъ надъ-органическую среду въ собственномъ смыслѣ, такъ что культура есть не что иное, какъ совокупность ея формъ. По двойному составу надъ-органической среды и формы ея двоякія — духовныя и общественныя. Культурныя группы приближаются къ біологическимъ видамъ: только здѣсь отличительные признаки — дѣло не природы, а привычки, подражанія и воспитанія. Развитіе этихъ группъ аналогично видовому, когда происходитъ расхожденіе признаковъ, ведущее къ образованію новыхъ группъ посредствомъ появленія разновидностей, которыя сами становятся вида-

ми. Яснѣе всего можно прослѣдить это по отношенію къ языку, как это прекрасно сдѣлалъ Шлейхеръ въ своей брошюрѣ *О примѣненіи теоріи Дарвина къ языкознанію*: языкъ распадается на нарѣчія, которыя сами становятся языками, способными снова къ образованію нарѣчій и т. д. Соціальныя организаціи, напротивъ, приближаются к организмамъ, и дифференцированіе частей сопровождается здѣсь интегрированіемъ цѣлаго. Вслѣдствіе того, что всякое человѣческое общество одновременно представляетъ изъ себя и культурную группу, и соціальную организацію, которыя, впрочемъ, часто не совпадаютъ общество и представляетъ изъ себя столь сложное явленіе.

Такъ какъ мы первыми проводимъ эту идею въ наукѣ, то считаемъ необходимымъ установить прочно терминологію, которой будемъ держаться въ дальнѣйшемъ. Надъ-органическая среда вообще распадается на культурныя группы и соціальныя организаціи; частныя явленія (повторяющіеся факты), характеризующія эти группы и организаціи составляютъ культуру, которая есть либо культурные признаки, либо соціальныя формы. Культура общества есть не что иное, какъ совокупность постоянно и единообразно повторяемыхъ его членами мыслей поступковъ и отношеній въ зависимости отъ психическаго взаимодѣйствія этихъ членовъ и условій общежитія. Она возможна вездѣ гдѣ существуетъ такое взаимодѣйствіе и общежитіе. Сами группы и организаціи не принадлежатъ къ понятію культуры, а только ихъ формы: государство, наприм., или семья не составляютъ изъ себя элементовъ культуры, къ ней относятся лишь ихъ формы какъ системы отношеній. Это понятіе обнимаетъ всѣ явленія духовной и общественной жизни, которыя повторяются въ обществѣ обусловливая форму, содержаніе и направленіе мысли и поступковъ отдѣльныхъ личностей. Каждая система однородныхъ культурныхъ признаковъ или соціальныхъ формъ составляетъ особый элементъ культуры. Сообразно съ этимъ расчлененіемъ продуктовъ надъ-органическаго развитія, разные виды соединенія индивидуумовъ и разные виды повторяемости явленій духовной и общественной жизни, мы противополагаемъ одни другимъ, наприм., народъ его языку, организованное общество его политическимъ, юридическимъ и экономическимъ отношеніямъ. Еще важнѣе должно быть различеніе двояка отношенія между надъ-органической средой и личностью. Соціальная организація есть предѣлъ личной свободы, культурная группа есть предѣлъ личной оригинальности. Соціальная форма опредѣляетъ мѣс

личности въ обществѣ, культурный признакъ отличаетъ ее отъ личностей другой культурной группы.

4. Намъ нужно теперь найти главные элементы культуры. Для этого лучше всего будетъ обратиться сначала къ культурнымъ группамъ, въ которыхъ происходитъ упомянутое повтореніе фактовъ. Въ аггрегатахъ, основанныхъ на одномъ психическомъ взаимодѣйствіи, мы должны искать того, что отличаетъ одинъ такой аггрегатъ отъ другаго: это несомнѣнно общая форма взаимодѣйствія *(языкъ)*, общее духовное содержаніе его результатовъ *(идеи)* и общій характеръ поведенія и дѣятельности *(нравы* и *обычаи, техника, искусство)*. Идеи, составляющія результатъ психическаго взаимодѣйствія могутъ быть либо теоретическія *(міросозерцаніе)*, либо практическія *(этика)*. Въ области же идей теоретическихъ и практическихъ, господствующихъ въ частной и общественной жизни и даже вліяющихъ на соціальныя формы, относится сложный культурный элементъ *религіи*. То же самое мы должны сдѣлать по отношенію къ соціальнымъ организаціямъ: тутъ важно положеніе личности въ обществѣ, опредѣляемое его формами, и это—либо положеніе ея по отношенію къ самой организаціи *(политическій строй)*, либо соціальной организаціей защищаемое отношеніе ея къ другимъ личностямъ *(право)*, либо мѣсто ея въ промышленной коопераціи *(экономическій строй)*.

Въ соціальной организаціи и ея формахъ мы можемъ въ самомъ дѣлѣ отличить три стороны—политическую, юридическую (или гражданскую) и экономическую. Въ первомъ отношеніи обращаетъ на себя вниманіе преимущественно *государство*, понятіе о которомъ расширяется до понятія политическаго общества, въ смыслѣ соединенія власти и ея органовъ (самой организаціи) съ системами воздѣйствія на нихъ со стороны членовъ государства, въ какой бы формѣ воздѣйствіе ни проявлялось. «Первая потребность государственнаго порядка, говоритъ г. Чичеринъ, состоитъ въ установленіи *власти;* это—центръ, около котораго собираются всѣ другіе элементы. Государство отличается отъ другихъ союзовъ именно тѣмъ, что ему принадлежитъ верховная власть на землѣ» [1]). Это-то и придаетъ цѣльность государству, такъ какъ оно есть именно «постоянный союзъ лицъ, дѣйствующихъ, какъ одно цѣлое» [2]). Связь между индивидуумами въ этомъ цѣломъ дается не единствомъ происхожденія или интересовъ,

---

[1]) *Чичеринъ*. Собственность и государство. II, 163.—[2]) *Ibid*., II, 176.

или мыслей и вѣрованій (т. е. не принадлежностью къ одному вид или къ одной культурной группѣ), а единствомъ воли: въ государств «установляется единая постоянная воля, которая считается волею всег союза и которой подчиняются воли отдѣльныхъ членовъ» [3]). Госу дарство есть союзъ, облеченный верховною властью. По идеѣ эт власть принадлежитъ цѣлому надъ частями, но само цѣлое есть лиш мыслимое, а не реальное и потому нуждается въ органѣ, выражаю щемъ его волю, который въ свою очередь нуждается въ помощи цѣ лой системы органовъ [4]). Такъ возникаетъ *политическая организа ція,* или организмъ политическихъ учрежденій, устройство и распре дѣленіе власти въ обществѣ: къ понятію этой организаціи относятс понятія правительства и сословій, ибо правительство въ широком смыслѣ противополагается обществу, какъ управляющее управляемому и само общество въ политическомъ отношеніи можетъ распадаться н сословія по степени ихъ отношенія къ власти въ государствѣ. Пра вительство и сословія суть органы государства, какъ цѣлаго, пови нующагося одной власти. Государство не есть однако все, чѣмъ бы ваетъ организованное общество: послѣднее не есть только систем политическихъ учрежденій, но и союзъ самостоятельныхъ особей, пре слѣдующихъ частныя цѣли. Частныя отношенія между лицами въ об ществѣ представляютъ изъ себя нѣкоторое постоянство формъ, и есл это постоянство поддерживается государственною властью посредством системы гражданскихъ институтовъ *(права* въ тѣснѣйшемъ смыслѣ то мы имѣемъ дѣло уже не съ политическимъ, а гражданскимъ об ществомъ или, другими словами, съ организаціей гражданскаго обще ства, т. е. съ *юридической организаціей:* роль правительства въ ши рокомъ смыслѣ здѣсь не въ управленіи цѣлымъ, а въ регулирован отношеній между гражданами; дѣятельность личностей, обусловле ная данной организаціей, совершается здѣсь не на политическомъ п прищѣ, а въ сферѣ частныхъ интересовъ. И въ юридической орган заціи возможно существованіе сословій, которыя отличаются меж собою не только политическими, но и гражданскими правами [5]). Час ные союзы бываютъ и въ политической, и въ юридической организа ціи; къ послѣдней относится, напр., семейство. Третья организаці которую мы находимъ въ организованномъ обществѣ, есть *экономич*

---

[3]) *Ibid.*, II, 177, 302. — [4]) *Ibid.*, II, 181.

[5]) См. о подвижности границы между публичными и частными отнош ніями выше ч. II, стр. 34.

кая, преслѣдующая цѣли и первой, и второй: тутъ все основано на азличіи между людьми не по степени политической власти и не по бъему личныхъ правъ, а по роли ихъ въ экономической дѣятельно-ти общества: раздѣленіе *труда* и особенно различное отношеніе чле-овъ общества къ находящимся въ его распоряженіи дарамъ природы неорганическимъ средствамъ въ борьбѣ за существованіе (распредѣ-еніе *собственности)* создаетъ разные экономическіе классы, которые огутъ быть и не быть въ то же время и сословіями политическими юридическими. Всѣ три названныя организаціи могутъ имѣть раз-ичныя формы, и ихъ-то мы называемъ соціальными формами. Послѣд-я имѣютъ родство съ формами и духовной культуры, ибо суть не лько реальныя, но и мыслимыя [6]), т. е. идеи политическія, юри-ческія и экономическія, на признаніи которыхъ держится извѣстный щественный строй, и подобно тому, какъ существуютъ культурныя здѣленія въ обществѣ (интеллигенція и масса, напр.), такъ и идеи ведутъ къ образованію партій, часто не совпадающихъ ни съ со-віями (политическими и юридическими), ни съ классами (экономи-кими и культурными).

Само собою разумѣется, что не всѣ элементы культуры имѣютъ днаковое значеніе въ жизни людей и въ исторической наукѣ, осо-бно съ философской точки зрѣнія. Есть главные и второстепенные глазахъ историка: къ главнымъ онъ отнесетъ *нравы* и *обычаи*, *ки* и соціальныя формы, т. е. *политическій строй*, *право*, *эконо-ческій строй*. Съ точки зрѣнія изслѣдованія личности и ея судебъ анѣе всего для историка знать измѣненія въ существеннымъ обра-ъ ее опредѣляющихъ признакахъ (въ поведеніи и мысляхъ) и въ соціальномъ значеніи: для историка самое важное—нравы и обы-ай міросозерцаніе, мораль и религія, политическій строй, право, кономическія отношенія общества. Всѣ эти элементы можно свести ьяти основнымъ, для которыхъ и необходимы особыя формулы ресса. Нравы зависятъ совокупно отъ степени органическаго раз-ія инстинкта, который не есть элементъ культуры, и отъ моральныхъ воззрѣній, отъ этики; обычаи суть не что иное, какъ болѣе ная форма развитія права, и тѣ изъ нихъ, которые на высшихъ пеняхъ развитія не получаютъ юридической санкціи (напр., прили-ія церемоніи, привычки и т. п.), не имѣютъ существеннаго значе-

---

[6]) Cf. *Post*. Bausteine für eine allgemeine Rechtswissenschaft. I, 45.

нія; религія есть элементъ сложный, въ образованіи котораго у
ствуютъ міросозерцаніе (къ области коего относится миѳологія, фи
софія и наука) и этика. За всѣмъ тѣмъ остаются не сведенными
на что міросозерцаніе, этика, политическій строй, право и эконо
ческій строй, или двумя словами *идеи* и *учрежденія*. Въ нихъ,
нашему мнѣнію, существеннѣйшее содержаніе исторіи. Языкъ, техн
и искусство, т. е. формы рѣчи, воздѣйствія на природу и эстетическ
творчества при всей важности ихъ для психическаго взаимодѣйст
для растительной и эмоціональной жизни не такъ важны въ глаза
историка-философа.

1) *Языкъ* есть лишь система средствъ психическаго взаимодѣйст
между членами общества. Это, такъ сказать, формальный элеме
культуры, поскольку употребленіе людьми того или другаго язы
само по себѣ не характеризуетъ той надъ-органической среды, ко
рою обусловливается ихъ существованіе.

2) *Техника* имѣетъ, конечно, реальное значеніе, но она относи
къ области взаимодѣйствія человѣка и природы, а не личности и на
органической среды, и зависитъ отъ неорганической среды, въ котор
человѣкъ поставленъ, отъ прирожденныхъ ему свойствъ (ловкости
трудѣ) и отъ развитія его знаній, которое всецѣло зависитъ отъ
міросозерцанія.

3) Область *искусства* требуетъ болѣе подробнаго разсмотрѣнія.
искусствѣ мы отличаемъ форму и содержаніе, вслѣдствіе чего не
искусства одинаково важны для историка. Важны тѣ, которыя служа
выраженіемъ идей, а что касается до самыхъ формъ, то о нихъ м
но сказать то же, что и о техникѣ: онѣ зависятъ отъ природы ст
ны, отъ способностей расы, отъ развитія знаній.

Значеніе исторіи искусства для *общей* исторіи заключается въ то
что художественныя произведенія могутъ прекрасно иллюстрирог
состояніе даннаго общества въ интеллектуальномъ, моральномъ и
ціальномъ отношеніяхъ, такъ какъ они часто способны «обнаруж
какой-либо существенный и выдающійся характеръ съ точки зр
какой-либо преобладающей идеи, яснѣе и полнѣе, чѣмъ можетъ б
онъ виденъ въ дѣйствительныхъ предметахъ» [7]). Въ этомъ отно

---

[7]) *Тэнъ*. Философія искусства и объ идеалѣ въ искусствѣ. Ворон
1869. Стр. 33. Область искусства не ограничивается областью прекраснаг
эстетическомъ смыслѣ слова, прекраснаго по живой сущности своей, а нетс
по совершенству формы: искусство воспроизводитъ все, что есть интере

іи особенное значеніе имѣетъ поэзія, заключающая въ себѣ мысли и увства, которыя преобладаютъ въ извѣстную эпоху [8]). Въ меньшей тепени способны это сдѣлать другія искусства, но все же, напр., реческая пластика, средневѣковая архитектура готическихъ соборовъ, овая музыка, отражаютъ на себѣ извѣстныя состоянія породившей хъ жизни [9]). Сфера искусства обнимаетъ собою все, что въ дѣйтвительности (въ природѣ и жизни) интересуетъ человѣка: общеитересное въ жизни — вотъ содержаніе искусства [10]). Не одно прерасное составляетъ объектъ искусства, только прекрасная форма есть еобходимое качество всякаго художественнаго произведенія: художникъ знательно или безсознательно стремится воспроизвести передъ нами вѣстную сторону жизни, и само собою разумѣется, что достоинство о произведенія будетъ зависѣть отъ того, какъ онъ выполнилъ свое ѣло [11]). Если характерною особенностью искусства считаютъ гармонію деи и образа, то это значитъ только, что художественныя произведенія выражаютъ идею не отвлеченными понятіями, а живыми индивидальными фактами. Въ дѣйствительности нѣтъ ничего отвлеченнаго, если искусство должно воспроизводить дѣйствительность, то по мѣрѣ возможности сохраняя сущность воспроизводимаго, т. е. такъ, чтобы в его произведеніяхъ было какъ можно менѣе отвлеченнаго, чтобы в нихъ все было выражено по мѣрѣ возможности конкретно, въ живыхъ картинахъ, индивидуальныхъ образахъ [12]). Не слѣдуетъ смѣшивать красоту формы, какъ необходимаго условія, чтобы художеленное произведеніе было дѣйствительно совершенно, съ прекрасным, какъ однимъ изъ объектовъ искусства [13]). Если человѣкъ интересуется только прекраснымъ, если имъ интересуется цѣлая эпоха, то это отличная иллюстрація человѣка и общества, указывающая, гдѣ сосредоточены всѣ помыслы человѣка [14]): это — показатель степени

---

[8] человѣка въ жизни... Искусство только напоминаетъ намъ своими воспроизведеніями о томъ, что интересно для насъ въ жизни и старается до нѣкоторой степени познакомить насъ съ тѣми интересными сторонами жизни, которыхъ не имѣли мы случая испытать или наблюдать въ дѣйствительности. Эстетическія отношенія искусства къ дѣйствительности. Спб. 1865. (изд. 2), стр. 151.

[9] *Taine*. Hist. de la littérature anglaise. P. 1863. I, introd., стр. III—IV. *Тэнъ*. Философія искусства.

[10] Эстетическія отношенія, 133. — [11]) *Ibid.*, 134. — [12]) *Ibid.*, 135.

[13] *Ibid.*, 136.

[14] *Zeller*, характеризуя состояніе Италіи въ эпоху Возрожденія, говоритъ, что искусство тогда было всѣмъ: la fin du XV Siècle—ni patrie, ni rèligion: art—Entretiens sur l'histoire. Italie et renaissance. P. 1869. Стр. 162 sqq.

умственнаго, нравственнаго и соціальнаго развитія отдѣльнаго чел
вѣка и цѣлаго народа. Чѣмъ живетъ человѣкъ, то и воспроизв
дится въ искусствѣ, хотя бы это были мечты, фантазіи [15]): и э
можетъ быть иллюстраціей для цѣлыхъ эпохъ въ исторіи человѣчеств
Другая сторона искусства—это роль особаго языка для передачи св
ихъ мыслей и чувствъ: предметъ или событіе въ поэтическомъ пр
изведеніи можетъ быть удобопонятнѣе, нежели въ самой дѣйствител
ности, рельефнѣе, чѣмъ въ сухомъ описаніи и простомъ разсказѣ [16]
Наконецъ, произведенія искусства «часто имѣютъ и значеніе пригово
о явленіяхъ жизни» [17]). Дѣло въ томъ, что нельзя интересоватъ
дѣйствительностью, не дѣлая ей субъективной оцѣнки. Авторъ *Эст
тическихъ отношеній искусства къ дѣйствительности* видитъ
этомъ «новое значеніе произведеній искусства, по которому послѣдн
становится въ число нравственныхъ дѣятелей человѣка» [18]), но на
кажется, что тутъ дѣло идетъ только о формѣ, въ какой выраже
эта оцѣнка: она возможна и въ религіи, и въ философіи, и въ наук
и въ частномъ письмѣ, и въ памфлетѣ, и въ нѣсколькихъ слова
простаго разговора. Тутъ художникъ является уже мыслителемъ, а е
произведеніе только художественная форма, въ которой выражаст
мысль. Не искусство есть нравственный дѣятель человѣка, а мысл
въ немъ заключенная. Художественная форма есть особаго рода язык
особая форма психическаго взаимодѣйствія, передачи мысли и чувств
традиціи, одно изъ средствъ, коимъ пользуется человѣкъ для воспр
изведенія, пониманія и оцѣнки жизни [19]). Что же за всѣмъ эти

---

[15]) Эстетическія отношенія, 139. — [16]) *Ibid.*, 140. — [17]) *Ibid.*, 152.

[18]) *Ibid.*, 141.

[19]) Воспроизведеніе жизни — общій характеристическій признакъ искусст
составляющій сущность его; часто произведенія искусства имѣютъ и дру
значеніе — объясненіе жизни; часто имѣютъ они и значеніе приговора о яв
ніяхъ жизни. *Ibid.*, 152. Къ сказанному въ текстѣ мы прибавимъ сооб
женія, высказанныя въ статьѣ „Научныя основы исторіи цивилизаціи" г.
М—ова (*Знаніе* 1872). Развитіе умственное и нравственное суть факты,
пускающіе точное опредѣленіе и даже измѣреніе, но самый фактъ эстет
скаго развитія личности или общества есть одинъ изъ весьма темныхъ
товъ психологіи: независимость эстетическаго развитія личности отъ ея
ственной силы и нравственной высоты едва-ли допускаетъ сомнѣніе. Въ и
ріи за исключеніемъ греческаго періода почти всѣ остальныя блестящія эп
искусства совпадаютъ съ обстоятельствами, крайне невыгодными въ умст
номъ и нравственномъ отношеніяхъ. Безспорно, научная и нравственная ис
пріобрѣтаютъ громадную силу, когда находятъ себѣ художественное в

остается отъ искусства для философіи исторіи? Законы эстетическаго творчества и эстетическаго наслажденія относятся всецѣло къ индивидуальной психологіи; содержаніе произведеній искусства, какъ мы видѣли, обусловливается умственнымъ, нравственнымъ и соціальнымъ характеромъ эпохи: тамъ, гдѣ искусство ограничивалось воспроизведеніемъ прекраснаго, идеи истины, блага и справедливости сравнительно мало интересовали художниковъ или воспринимались въ формѣ прекраснаго. Затѣмъ остается развитіе техники, которое не всегда зависитъ отъ умственнаго развитія и совершенно не зависитъ отъ нравственнаго и соціальнаго, но можетъ ли такой предметъ, какъ развитіе техники, быть предметомъ философіи исторіи? Вотъ почему мы не станемъ принимать существованія въ исторіи особой эстетической эпохи [20]), какъ можемъ принять существованіе эпохъ религіозныхъ, политическихъ и т. п., ибо искусство *всегда* служило той выдающейся идеѣ, которая господствовала въ сознаніи общества, и всегда зависѣло отъ господствовавшаго тона эпохи. Наиболѣе мѣста отводило искусству въ философіи исторіи нѣмецкое направленіе, которое всегда слишкомъ исключительно видѣло въ исторіи развитіе прекрасной индивидуальности, слишкомъ идеалистически представляло самую жизнь и слишкомъ высоко ставило само искусство. Такъ Шиллеръ въ своихъ *Письмахъ объ эстетическомъ воспитаніи* подымаетъ искусство на степень примирителя между реальнымъ и идеальнымъ. По его словамъ, если потребности человѣка заставляютъ его создавать общественную жизнь, принципы которой ему диктуются разумомъ, то только стремленіе къ красотѣ, производя гармонію въ единицѣ, вноситъ

ніе, но это художественное выраженіе настолько же усиливаетъ призрачны догматъ и реакціонную проповѣдь. Эстетическое развитіе нельзя признать самостоятельнымъ прогрессивнымъ процессомъ, ибо художественная производительность есть явленіе личное и не передаваемое ни современникамъ, ни потомству. Поэтому едва-ли можно допустить для искусства равноправіе съ наукою и нравственностью при пониманіи исторіи, какъ прогрессивнаго процесса. Стр. 106—109. Эти соображенія были потомъ развиты въ соч. того же автора „Введеніе въ исторію мысли", стр. 25 sq. Ссылаемся еще на *Спенсера*, доказывающаго, что область эстетическаго наслажденія гораздо обширнѣе для альтрюистической натуры, чѣмъ для эгоистической (Основ. науки о нравств., 268), откуда видна зависимость эстетическаго развитія отъ нравственнаго.

[20]) См. напр. *Schiller*. Ueber die ästhetische Erziehung des Menschen, 541. *Renloew*, который въ исторіи видитъ три эволюціи къ идеаламъ красоты, добра и истины.

гармонію и въ общество. Все остальное раздѣляетъ людей, то искусство ихъ соединяетъ, ибо одно прекрасное мы воспринимаемъ какъ особи, и какъ представители всего человѣчества. Одно дѣлаетъ всѣхъ людей счастливыми, ибо, находясь подъ его волш нымъ дѣйствіемъ, мы забываемъ свою ограниченность [21]).—Въ д номъ случаѣ намъ пріятно было встрѣтиться во взглядахъ съ пр Гротомъ. Опредѣляя искусство, какъ дѣятельность человѣка, удов творяющую субъективнымъ, нравственнымъ потребностямъ его приро онъ видитъ въ философіи, имѣющей тѣ же задачи, единствен истинную основу и единственно законную подкладку искусства [22]): всѣ эпохи своего существованія оно, хотя и безсознательно, б лишь орудіемъ для выраженія философскихъ міровоззрѣній [23]).

Едва ли нужно распространяться о значеніи существенныхъ э ментовъ культуры. Исключеніе мы сдѣлаемъ только для права въ в спорности самаго его опредѣленія. Въ этомъ вопросѣ мы послѣду существеннымъ образомъ за проф. Муромцевымъ [24]).—Въ общес возникаютъ извѣстныя отношенія вообще, которыя могутъ быть зваными фактическими [25]) и которыя непремѣнно предполагаютъ су ектъ, объектъ и среду [26]), въ свою очередь представляющую не иное, какъ совокупность отношеній [27]). Послѣднія могутъ сущест вать между единицами [28]) и между обществомъ, какъ таковымъ его членами, хотя въ этомъ случаѣ большею частью, вмѣсто цѣл общества, дѣйствуютъ его отдѣльные органы [29]), которые замѣня непосредственную дѣятельность всего общества [30]). Одинъ изъ вид этой дѣятельности есть защита отношеній, существующихъ въ об ствѣ, и сама защита эта бываетъ неорганизованной и организован послѣдняя «осуществляется опредѣленнымъ заранѣе порядкомъ и об новенно при содѣйствіи особенныхъ, установленныхъ для того о новъ» [31]). Эта форма защиты носитъ названіе юридической или *п вовой*, а субъекты, защищенные въ этой формѣ, а также тѣ, прот которыхъ эта защита направлена, подходятъ подъ понятіе юрид

---

[21]) *Schiller*, o. c. 549

[22]) *Гротъ*. Отношеніе философіи къ наукѣ и искусству. Кіевъ. 1883. Ст

[23]) *Ibid.*, 15. Cf. 17 sq.

[24]) *Муромцевъ*. Опредѣленіе и раздѣленіе права. М. 1879.

[25]) *Ibid.*, 58. (Cf. его же Очерки общей теоріи гражданск. прав. М. I, 252, 260).

[26]) *Ibid.*, 59 sq. — [26]) *Ibid.*, 61 sq. — [28]) *Ibid.*, 65. — [29]) *Ibid.*, 66.

[30]) *Ibid.*, 67. — [31]) *Ibid.*, 69.

каго лица [32]). Въ силу этой защиты происходитъ преобразованіе фактическихъ отношеній, ибо они превращаются въ вынудительныя [33]). Мало того: часто существованіе юридической защиты содѣйствуетъ образованію соотвѣтствующихъ фактическихъ отношеній [34]), что на нашъ взглядъ особенно важно. Возведеніе какого-либо отношенія на степень права равносильно открытому или молчаливому признанію частью, что впредь въ случаѣ правонарушенія за субъектомъ права будутъ признаны извѣстныя притязанія по отношенію къ правонарушителю [35]). По существу своему правовое отношеніе остается тѣмъ же фактическимъ и отличается лишь своеобразнымъ устройствомъ среды, присутствіемъ въ ней особыхъ защищающихъ отношеній, вслѣдствіе чего оно становится прочнѣе, продолжительнѣе [36]). Конечно, въ разное время въ обществѣ пользуются защитой неодинаковыя сферы отношеній [37]). Вотъ почему можно сказать, что организованная защита составляетъ отличительное свойство права [38]), хотя многіе подводятъ подъ послѣднее понятіе и отношенія, защищаемыя инымъ образомъ [39]). Дѣло въ томъ, что въ обществѣ, кромѣ юридической санкціи (организованной, соціологической), существуетъ еще моральная (неорганизованная, психологическая), которая съ нею не всегда совпадаетъ, санкція обычая, приличія [40]): отъ нихъ первая отличается внѣшнимъ принужденіемъ, организованнымъ установленіемъ, организованной защитой [41]). Обычай, напр., и установляется, и защищается не такъ, какъ законъ [42]), хотя и можетъ разсматриваться, какъ матеріалъ, изъ котораго вырабатывается позднѣе правовая сфера [43]), на что мы также просимъ обратить вниманіе. Разъ извѣстный порядокъ отношеній въ обществѣ защищается, онъ есть фактически право: защаемыя, справедливыя права, пока защита ихъ не осуществилась, суть только извѣстное состояніе идей, но не отношеній [44]), вслѣдствіе чего эту область мы и относимъ къ нашему понятію этики.

---

[32]) *Ibid.*, 71. На первыхъ порахъ общенія юридическій контроль проявляется такъ же, какъ и моральный и т. п., т. е. путемъ давленія, которое производилось на нарушителя порядка непосредственно всѣмъ обществомъ или случайными выразителями его настроенія, 206.

[33]) *Ibid.*, 75. — [34]) *Ibid.*, 76, особенно 92, 120, 149. — [35]) *Ibid.*, 81.

[36]) *Ibid.*, 91. — [37]) *Ibid.*, 93. — [38]) *Ibid.*, 122. — [39]) *Ibid.*, 123, 124 и др.

[40]) *Ibid.*, 129, 159 sq., 165 sq., 218 sq. — [41]) *Ibid.*, 131. — [42]) *Ibid.*, 139 sq.

[43]) *Ibid.*, 140.

[44]) *Ibid.*, 145. Объ этой неорганизованной защитѣ мы рекомендуемъ сочиненіе *Спенсера* Обрядовыя учрежденія (перев. подъ ред. проф. Лучицкаго; cf.

Идемъ далѣе. Совокупность многихъ однородныхъ отношен юридически защищенныхъ, есть отдѣльный правовой институтъ, со купность всѣхъ правъ, существующихъ въ обществѣ, есть правов порядокъ [45]); правила, которыя, опредѣляя должные предѣлы и сп собъ юридической защиты отношеній, предписываются властью, ре лирующей правовой бытъ народа, суть юридическія нормы [46]). Иног эти нормы бываютъ мертвыми, недѣйствующими, что затрудняетъ оче историка [47]). Тогда и онѣ только извѣстное состояніе идей [48]). Цѣ юридической защиты упрочивать отношенія, еще непрочныя, т. е. имѣющія санкціи приличія, нравственности, привычки, обычая, чувст долга: юридическая защита можетъ сдѣлаться и не нужною, такъ ч форма правоваго существованія не есть постоянная принадлежнос отношенія, а лишь одна изъ формъ его послѣдовательнаго развитія въ области неорганизованной защиты. Есть въ обществѣ такія груп отношеній, которыя такъ или иначе защищаются, и насколько свойст и принадлежности права обусловлены присутствіемъ защиты вообщ настолько они повторяются и въ случаѣ неорганизованной защиты тутъ есть также свой порядокъ, свои нормы, только существуетъ ра ница въ способахъ контроля общества надъ своими членами [51]).

изложеніе этого соч. въ Развитіи политическихъ учрежденій *Спенсера*. С 1882). Такая защита свойственна и животнымъ. Разв. полит. учрежден XXXIII, XXXVII, 20, 100 sq.

[45]) *Муромцевъ*, 148. — [46]) *Ibid.*, 149. — [47]) *Ibid.*, 152 sq. — [48]) *Ibid.*, 159.

[49]) *Ibid.*, 161. — [50]) *Ibid.*, 166 sq.

[51]) *Ibid.*, 171. Для опредѣленія права cf. Очерки, I, 275. Взгляды пр Муромцева были подвергнуты критикѣ г. *Чичеринымъ* въ первомъ томѣ к ги Собственность и государство (М. 1882). Субъективно право, по авто есть законная свобода что-либо дѣлать или требовать, объективно оно сам законъ, опредѣляющій свободу и установляющій права и обязанности люд (I, 34). Онъ находитъ, что новые юристы (Іерингъ, Тонъ, проф. Муромце сдѣлали дурно, что обратились отъ изученія умозрительныхъ началъ къ яв ніямъ (I, 43). „Г. Муромцевъ въ качествѣ реалиста понимаетъ отноше не какъ мыслимое начало, а въ его зависимости отъ дѣйствительныхъ элементовъ, отъ субъекта, объекта и окружающей среды, съ измѣненіемъ торыхъ измѣняется и оно“ (I, 68). Эти слова не мѣшаютъ критику призн что право, дѣйствительно, есть мыслимое отношеніе воли къ другимъ вол и къ окружающимъ ее предметамъ. Мы согласны съ нимъ, что возможн дѣйствія воли есть свобода, и что признаніе свободы закономъ дѣлает правомъ, но не понимаемъ, почему критикъ не допускаетъ, что самое призн и есть защита. „Объ основномъ началѣ права, о свободѣ у г. Муром нѣтъ рѣчи; онъ тщательно его обходитъ“ (I, 69). По нашему мнѣнію, о

И на нашъ взглядъ сущность права въ организованной защитѣ интересовъ человѣческой личности, по аналогіи съ которой создаются и другія юридическія лица. Неорганизованная защита, возможная и внѣ соціальной организаціи, есть фактъ коллективной психологіи; сама организація, защищающая отношенія въ обществѣ, есть одна изъ сторонъ политическаго быта, одинъ изъ органовъ государства; юридическія нормы, какъ нѣчто мыслимое, всецѣло относятся къ области идей; въ тѣснѣйшемъ же отношеніи къ праву находится человѣческая личность, какъ самостоятельное и чувствующее себя свободнымъ существо.

5. Анализомъ существеннаго содержанія культуры занимались весьма многіе изслѣдователи [1]), но въ громадномъ большинствѣ случаевъ

ѣленіе проф. Муромцева не противорѣчитъ идеѣ свободы: юридическая регуляція отношеній есть именно система, которая имѣетъ цѣлью въ концѣ концовъ опредѣлить свободу и установить права (т. е. свободныя отношенія) людей. Для насъ эта регуляція имѣетъ въ разныхъ обществахъ разные принципы и именно въ смыслѣ количества свободы, признаваемой за личностью посредствомъ организованной защиты, а то умозрительное начало, о которомъ говоритъ г. Чичеринъ, есть идеалъ, къ осуществленію коего стремится право. И по нашему мнѣнію, центръ тяжести права въ свободѣ личности, но дѣйствительное право, какъ элементъ культуры, частенько-таки самымъ безцеремоннымъ образомъ обходилось съ этой самой свободой.

[1]) Cf. *Frère* о событіяхъ религіозныхъ, нравственныхъ, соціальныхъ и индустріальныхъ (Principes de la philosophie de l'histoire, 2). *Jenisch*, находя въ человѣкѣ способности физическія, умственныя и нравственныя (I, 39) и подраздѣляя ихъ на 1) физическія въ собственномъ смыслѣ и промышленныя, и 2) научныя и эстетическія и на 3) политическія, нравственныя и религіозныя (I, 43—44), т. е. видя въ человѣкѣ животное, работника, мыслителя, художника, гражданина, нравственное существо и Gottes-Verehrer, говоритъ о развитіи физическомъ, индустріальномъ, научномъ, эстетическомъ, политическомъ, нравственномъ и религіозномъ (I, 44). *Javary* различаетъ четыре вида прогресса: интеллектуальный, индустріальный, моральный и соціальный. См. первыя четыре главы второй части его сочиненія De l'idée de progrès. Par. 1851, стр. 93 sq., 153 sq., 177 sq., 221 sq. *Rühs* раздѣляетъ человѣческую дѣятельность на шесть направленій: механическое, политическое, эстетическое, научное, религіозное, моральное. Entwurf einer Propädeutik des historischen Studiums. Berlin. 1811. Стр. 6 sq. *Лотце* въ 8 книгѣ своего Микрокосма (о прогрессѣ) въ отдѣльныхъ главахъ разсматриваетъ прогрессъ истины и знанія (т. III, 221 sq.), наслажденія жизнью и труда (300 sq.), прекраснаго и искусства (335 sq.), религіозной жизни (390 sq.), общественной жизни и общества (448 sq.). См. также объ элементахъ народнаго духа въ Zeitschrift für Völkerpsychologie. I, 38 sq.

они брали не самыя культурныя формы въ смыслѣ формъ надъ-орга нической среды, а способности индивидуума или разные виды человѣ ческой дѣятельности. Въ послѣднемъ отношеніи особеннаго вниманія заслуживаетъ схема Іодля, которая, пожалуй, можетъ служить програм мой для естественной исторіи общества и культурной исторіи наро довъ [2]). Мы остановимся здѣсь на одномъ только примѣрѣ, именно на разчлененіи культурнаго содержанія, сдѣланномъ Германомъ [3]). Всѣхъ элементовъ культуры онъ насчитываетъ десять, распредѣляя ихъ по отдѣльнымъ классамъ. Къ первому относятся тѣ, которые имѣ ютъ задачей обработку или познаніе и воспроизведеніе духовной сто роны внѣшняго міра, ко второму принадлежатъ имѣющіе отношеніе к матеріальной его сторонѣ. Это, вопервыхъ, области 1) *религіи* и 2 *науки*, вовторыхъ, 3) *искусства* и 4) *ремесла* (des Handwerkes) или совокупности практическо-механическихъ усилій (техники). Названные четыре элемента, принадлежащіе къ двумъ классамъ, составляютъ осно ву нашей культуры, die basische Hauptgliederung des ganzen Systemes unserer Cultur [4]). Къ этой четырехчленной системѣ примыкаетъ у Гер мана другая, основанная уже на посредственномъ или непрямомъ отно шеніи нашего духа къ внѣшнему міру и имѣющая значеніе для обще нія и отношеній отдѣльныхъ индивидуумовъ въ нѣдрахъ человѣческаго общества. Въ первыхъ четырехъ областяхъ единица внутри общества какъ таковая, изчезаетъ въ коллективномъ отношеніи человѣческаго духа къ внѣшнему міру [5]), тогда какъ другая система имѣетъ зна ченіе и для личности въ обществѣ: это ужъ внутренніе, или соціаль ные члены содержанія человѣческой жизни, а не внѣшнее, или уни версальное содержаніе человѣческой культуры. Первый классъ этой второй системы составляютъ 5) *языкъ* и 6) *право* [6]), соотвѣтству

---

[2]) *Jodl*, стр. 111 sq., особенно 115 sq.

[3]) *Hermann*, 73 sq.: Die Gliederung des menschlichen Culturinhaltes. Эта часть теоріи Германа съ другой точки зрѣнія была разобрана *Bona Meyer*'ом, 350 sq. и *Biedermann*'омъ (Pragmatische und begriffswissenschaftliche Geschichts-Schreibung der Philosophie. Prag. 1870. стр. 42 sq.). Перечисливъ Герману элементы культуры, Бидерманъ восклицаетъ: vraiment, des mo étonnés de se trouver ensemble, 43. См. также у *Flint*'а II, 439 sq. *Rocho* 356, 358 sq.

[4]) *Hermann*, 73. Das System dieser vier Abtheilungen stellt die allgemei Grundlage unseres ganzen übrigen gebildeten oder cultivirten Lebens in si dar, 75—76

[5]) *Ibid.*, 79. [6]) *Ibid.*, 80.

ющіе наукѣ и ремеслу въ первой системѣ, а религіи и искусству соотвѣтствуютъ здѣсь 7) *этическія* и 8) *эстетическія* расположенія души. Наконецъ, къ этимъ восьми членамъ присоединяются еще два, именно дальнѣйшія формы или области международныхъ отношеній, враждебная область 9) *войны* и дружественная 10) *торговли*. Такъ получается десять отдѣловъ системы или схемы der natürlichen Gesammtgliederung des menschlichen Lebensinhaltes [7]). Было бы слишкомъ долго разбирать въ подробности эту ни съ чѣмъ несообразную классификацію. Мы отмѣчаемъ въ ней только отсутствіе однихъ элементовъ культуры, раздѣленіе другихъ на двѣ различныя области, причисленіе къ культурѣ такого явленія, какъ война, невѣрное истолкованіе значенія нѣкоторыхъ, какъ, напр., торговли, которой приписывается лишь международное значеніе, и т. п. Между тѣмъ эта классификація кладется въ основу того, что Германъ называетъ общимъ закономъ культурной исторіи [8]). Замѣчательно еще, что первый набросокъ ея былъ сдѣланъ Германомъ за двадцать лѣтъ до развитія ея въ *Философіи исторіи* [9]): въ двадцать лѣтъ можно было бы замѣтить несуразность этого построенія.—Въ заключеніе нѣсколько словъ объ общихъ свойствахъ надъ-органической среды. Отличіе ея отъ среды физической заключается въ томъ, что она не имѣетъ бытія, независимаго отъ людей и внѣ общежитія; но въ то же время для каждой отдѣльной личности она отличается отъ природно принадлежащихъ послѣдней качествъ тѣмъ, что является чѣмъ-то привходящимъ къ ней извнѣ и независимо отъ нея существующимъ. То же имѣетъ значеніе и для ея формъ, или элементовъ культуры. Возьмемъ, напр., языкъ. Прирождена человѣку только способность къ особой формѣ дѣятельности, которая называется рѣчью: въ какихъ формахъ будетъ онъ проявлять эту способность, т. е. на какомъ языкѣ человѣкъ станетъ говорить, будетъ зависѣть уже отъ того, въ какой культурной группѣ онъ родился. Тотъ или другой языкъ есть не что иное для способности къ рѣчи у единицы, какъ результатъ вліянія нѣкотораго рода среды, обусловливающей форму проявленія этой способности. Противополагая субъективному акту рѣчи языкъ, какъ нѣчто объективно существующее, мы въ то же время должны признать, что это объектив-

---

7) *Ibid.*, 81. 8) *Ibid.*, 443 sq , 467 sq.

9) *Hermann.* Prolegomena zur Philosophie der Geschichte. Lpzg. 1849. стр. 61 sq. Сходство между обѣими книгами въ этомъ отношеніи поразительное. О значеніи войны см. еще стр. 8 sq.

но существующее, съ одной стороны, есть продуктъ коллективнаго творчества цѣлыхъ поколѣній народа, а съ другой, само состоитъ лишь въ повторяющихся въ одной формѣ актахъ рѣчи. Поэтому мы можемъ опредѣлить языкъ, какъ созданную совокупностью личностей постоянную форму для актовъ рѣчи, внѣ этихъ актовъ не имѣющую существованія, но тѣмъ не менѣе подчиняющую себѣ въ извѣстныхъ предѣлахъ рѣчь отдѣльныхъ единицъ и даже постоянно переживающую цѣлыя поколѣнія народа. И въ области идей отдѣльнымъ актамъ мышленія мы противополагаемъ нѣкоторыя общія, постоянно въ данномъ обществѣ повторяющіяся мысли, какъ нѣчто объективно существующее, хотя и помнимъ, что онѣ—продукты мышленія и существуютъ лишь, какъ содержаніе отдѣльныхъ его актовъ. Господствующія въ обществѣ идеи суть поэтому созданныя коллективнымъ мышленіемъ постоянно повторяющіяся состоянія сознанія, извѣстнаго рода умственный капиталъ, внѣ актовъ мышленія не существующій, но въ то же время опредѣляющій содержаніе мысли отдѣльныхъ единицъ и, какъ нѣкоторая система постоянно повторяющихся фактовъ, переживающая цѣлыя поколѣнія общества. Равнымъ образомъ и прирожденному соціальному инстинкту человѣка, т. е. способности къ извѣстному поведенію, котораго требуетъ общественная жизнь, мы противополагаемъ, какъ нѣчто объективно существующее, извѣстный соціальный строй, въ которомъ однако не можемъ не видѣть продукта совокупной дѣятельности личностей, съ одной стороны, и повторенія ими извѣстныхъ актовъ, вытекающихъ изъ потребности къ общежитію, съ другой стороны. На основаніи этого соціальный строй можетъ быть разсматриваемымъ, какъ созданныя коллективнымъ поведеніемъ многихъ поколѣній общества формы соціальныхъ отношеній, т. е. этого самаго поведенія, внѣ указанныхъ отношеній не существующія и вмѣстѣ съ тѣмъ опредѣляющія поведеніе отдѣльной личности въ качествѣ нѣкотораго по отношенію къ ней внѣшняго условія, равно какъ переживающія цѣлыя поколѣнія въ качествѣ особой системы постоянно повторяющихся фактовъ.

Если мы будемъ разсматривать только это общее, постоянное и повторяющееся, которое, такъ сказать, навязывается отдѣльной личности извнѣ и переживаетъ цѣлыя поколѣнія общества, то получимъ культуру, которая есть продуктъ надъ-органическаго развитія и, поскольку вліяетъ на всю жизнь общества, постольку играетъ роль особой среды. Нарождаются въ обществѣ новые индивидуумы

прежніе вымираютъ, составъ его постоянно измѣняется, но жизнь его остается неизмѣнной, пока его окружаетъ та же природа, и пока новыя особи, являясь на свѣтъ, находятъ ту же надъ-органическую среду, которая существовала при рожденіи ихъ родителей, сами ея не измѣняя: тѣ же звуки рѣчи, то же содержаніе мысли, тѣ же отношенія между людьми! Простая смѣна поколѣній (т. е. чисто біологическое явленіе) не измѣняетъ надъ-органической среды, потому что каждое поколѣніе необходимо ей подчиняется, перенимаетъ языкъ своихъ отцовъ, воспитывается въ ихъ взглядахъ, пріучается жить въ тѣхъ же отношеніяхъ. Формы надъ-органической среды держатся подражаніемъ, переходящимъ въ привычку, и повиновеніемъ авторитету, которое въ сущности есть только особая форма подражанія.

Итакъ, въ общественной жизни существуютъ системы повторяющихся фактовъ, выработанныя этою самою жизнью и дающія ей извѣстныя формы. Общество со всѣми совершающимися въ немъ явленіями вырабатываетъ и поддерживаетъ постоянно эти системы, которыя для его членовъ дѣлаются второю средою существованія, создающею неорганическіе признаки народовъ (наприм., языкъ), и какъ все остальное въ мірѣ явленій, подчиняются извѣстнымъ законамъ. Роль органической наслѣдственности, этого повторенія потомками организаціи и способностей предковъ, здѣсь играетъ надъ-ограническая традиція, повтореніе по подражанію [10]): жизнь языка, господствующихъ идей, соціальнаго строя заключается въ подражаніи постепенно выработавшимся движеніямъ голосовыхъ органовъ, въ воспроизведеніи постепенно установившихся состояній сознанія, въ перениманіи постепенно возникшихъ формъ взаимныхъ отношеній между людьми. Какъ и все органическое въ мірѣ, культура мѣняетъ формы, подчиняется закону эволюціи. Современное языкознаніе достигло уже важныхъ результатовъ въ изслѣдованіи лингвистической эволюціи, показавъ, какъ языкъ начинаетъ свое развитіе съ радикальной ступени, переходитъ затѣмъ въ фазисъ агглютинаціи, дѣлается въ слѣдующемъ моментѣ флексивнымъ, утрачивая наконецъ синтетическій характеръ, чтобы перейти въ разрядъ языковъ аналитическихъ. Въ области развитія идей много сдѣлано особенно сравнительной миѳологіей, установившей преемственность религіозныхъ формъ фетишизма, политеизма и моноте-

---

[10]) *Ribot* говоритъ о двухъ видахъ наслѣдственности, т. е. естественной и установленной. L'hérédité, 500. Но и традиція есть именно то, что *Вронскій* назвалъ hérédité hyperphysique. Philosophie absolue de l'histoire. II, 62.

изма. Менѣе опредѣленны результаты сравнительнаго изученія соціаль ныхъ организацій, но и здѣсь открыто немало аналогій послѣдова тельной смѣны соціальныхъ формъ. Несомнѣнно одно, именно то, чт рядомъ съ органической эволюціей способностей существуетъ особа надъ-органическая эволюція культуры. Эти формы надъ-органическо среды и сама она имѣютъ какъ бы свое бытіе: нарождаются и уми раютъ поколѣнія народа, языкъ его продолжаетъ жить, повинуяс своимъ законамъ; нарождаются и умираютъ члены соціальной органи заціи, его форма продолжаетъ жить, повинуясь своимъ законамъ. Не мудрено, что лингвисты и соціологи стали смотрѣть на языкъ и н общество, какъ на организмы, и основали теоріи, на помощь кото рымъ пришла современная біологія. По теоріи эти критики не выдер живаютъ: въ нихъ языкъ, напр., государство, право и т. д. разсма триваются, какъ какіе-то реальные предметы,—крайность, противопо ложная той, въ которую впали идеалисты, вынесшіе эти же самы явленія за предѣлы міра явленій, въ область метафизическихъ сущ ностей.

ГЛАВА III.

Біологическіе законы въ соціологіи.

1. Ненаучность отождествленія общества съ организмомъ. 2. Дарвинизмъ в соціологіи. 3. Параллелизмъ видовой, коллективно-психической и соціальной жизни. 4. Общественность животныхъ. 5. Историчность человѣка.

1. По принципу классификаціи Конта, измѣненной нами въ преды дущей главѣ, явленія высшаго порядка управляются законами низших *плюсъ* своими собственными. Поэтому, вообще говоря, законы біологі компетентны и въ области соціологіи, поскольку однако дѣйствіе их не парализируется дѣйствіемъ новыхъ законовъ. Отсюда важность дл соціолога біологической подготовки [1]), что однако не равносильно по строенію общественной науки цѣликомъ на наукѣ о жизни.

Перенесеніе въ соціологію законовъ, найденныхъ въ біологіи, м жетъ быть, какъ мы уже видѣли, двоякое, будемъ ли мы разсматрива общество, какъ совокупность индивидуумовъ одного и того же вид

---

[1]) О важности біологической подготовки *Спенсеръ*. Изученіе соціологі I, 493.

или какъ единичный организмъ. Отсюда можно отмѣтить въ соціологіи два направленія—дарвинистическое и органическое. Одинъ изъ видныхъ представителей послѣдняго, Лиліенфельдъ, прямо отличаетъ свою точку зрѣнія отъ дарвинистической: «мы, говоритъ онъ, разсматриваемъ членовъ человѣческаго общества не какъ самостоятельныхъ членовъ одного вида, но какъ клѣточки совокупнаго организма. По нашему представленію единицы въ соціальномъ организмѣ подчиняются не просто законамъ подбора и борьбы за существованіе, какъ особи животнаго вида, но законамъ развитія клѣточекъ въ единичномъ организмѣ» [2]). При такомъ взглядѣ аналогическому методу дается самое широкое примѣненіе [3]), имѣющее цѣлью основаніе соціологическихъ законовъ на данныхъ біологіи [4]): названный писатель, который старается доказать самостоятельность своей точки зрѣнія и находящій, что Спенсеръ, работающій въ томъ же направленіи ist nicht bis zur Auffassung der Gesellschaft als realen Wesen hindurchgedrungen [5]), прибавляетъ даже, что «слѣдуетъ смотрѣть, какъ на самаго опаснаго врага признанія человѣческаго общества за организмъ, на то направленіе, которое дѣлаетъ это лишь фигурально» [6]).—

Мы подходимъ здѣсь къ вопросу, который могъ бы составить содержаніе цѣлаго обширнаго трактата. Вопервыхъ, съ самаго начала политическаго мышленія постоянно высказывались идеи, для которыхъ современная органическая теорія даетъ наукообразное обоснованіе [1]);

---

[2]) *Lilienfeld*, II, Vorwort, VIII—IX.

[3]) *Ibid.*, II, Einleitung, XX sq. и 62 sq.

[4]) *Ibid.*, III, 16. — [5]) *Ibid.*, IV, Einleitung, XIII. — [6]) *Ibid.*, Einl., XVI.

[1]) См. прежде всего историческое введеніе *Espinas*'а къ его соч. Des sociétés animales (стр. 5—155), гдѣ собраны взгляды разныхъ писателей, начиная съ древнихъ, въ доказательство того, что общество давно уже разсматривалось, какъ организмъ. Въ доказательство того же *Линднеръ* приводитъ также цитаты изъ разныхъ прежнихъ сочиненій. *Ideen*, 72—73. *Г. Смоликовскій* указываетъ на то, что «сравненіе государства съ животнымъ организмомъ не представляетъ ничего новаго», дѣлая соотвѣтственныя ссылки. Ученіе Конта, I, 113 — 115. Нѣкоторое основаніе для органической теоріи можно найти у самого Конта. Cours, VI, 786 sq. Cf. *Де-Роберти*. Соціологія, 225. Но правовѣрные послѣдователи Конта противъ аналогіи, какъ метода изслѣдованія явленій, вообще и т. н. реальной аналогіи въ особенности. *Ibid.*, 187 sq., 207, 237. Срав. также въ Système de la politique positive. II, 263 sq.: théorie positive de l'organisme social. Совершенно особое мѣсто среди новѣйшихъ послѣдователей органическаго направленія занимаетъ *Fouillée*. (La science sociale contemporaine. P. 1880). См. въ названномъ сочиненіи вторую

вовторыхъ, вопросъ этотъ соприкасается съ однимъ вопросомъ чис то біологическаго свойства, надъ рѣшеніемъ котораго было потрачен не мало умственной работы [2]); втретьихъ, въ самой органическо теоріи можно отмѣтить нѣсколько оттѣнковъ, и вся она берется охва тить и объяснить слишкомъ обширный и сложный кругъ явлений Все это вмѣстѣ взятое,—и научная традиція, и естественно-историче

книгу (L'organisme social et l'école naturaliste). Но Фулье старается прим рить теорію общественнаго договора съ теоріей органическаго развитія в понятія *договорнаго организма* (organisme contractuel). Стр. XII, XIII прим. 2, 6, 8, 12, 29, 31, 111 sq., 345, 392 sq. Какъ *Espinas* приводитъ древню традицію органической школы, такъ Фулье ссылается на традицію идеал стовъ и ее защищаетъ, стр. 3 sq., 48 sq. La société, говоритъ онъ, n'es pas une simple collection nominale d'individus.... elle est au contraire un or ganisme, et le contrat a précisement pour but de rendre cet organisme plu parfait et plus solide, 39. Общественный договоръ у него не историческа реальность, а идеалъ общежитія, 29. О договорномъ организмѣ стр. 111 sq Важно еще одно мѣсто, гдѣ выраженъ взглядъ довольно близкій къ нашему Ce qui caractérise essentiellement le corps social c'est d'avoir pour principal ressort une idée qui s'actualise par cela seul qu'elle est conçue. Поэтому человѣческое общество есть un organisme qui se réalise en se concevant et en se voulant lui-même, 115. *Фулье* справедливо замѣчаетъ, что на вопросъ о томъ, есть ли общество организмъ, даются положительные и отрицательны отвѣты, смотря по тому, съ какой стороны смотрятъ на дѣло, стр. 147. (См критику теоріи Фулье съ точки зрѣнія органистовъ. *Espinas*. Etudes socio logiques en France. Revue philosophique. 1882, oct.). Даже *Спенсеръ*, защи щающій въ Основаніяхъ соціологіи органическую теорію, въ Основаніях науки о нравственности прибѣгаетъ къ договорной теоріи (стр. 176, 177, 17 и др.). Органическую теорію стали прямо прилагать къ практикѣ. *Bergeret* Le gouvernement parfait ou socialisme pratique déduit du fonctionnement d l'organisme animal pris pour modèle. Dijon. 1882.

[2]) Изложеніе біологической теоріи организма, какъ высшаго индивидуума состоящаго изъ низшихъ, см. у *Espinas*'а, стр. 83 sq., 207—273, 568—58 (Théorie des individualités изъ *Іегера*. Handbuch der Zoologie, §§ 213 - 221 Рѣчь проф. *Вагнера*. О значеніи общественности въ развитіи животны организмовъ (Рѣчи и протоколы VI съѣзда естествоиспытателей. Спб. 188 Отд. I, стр. 127 sq. *C. Bernard*. Revue des cours scientifiques 1864, 1 sep и 1875. *Durant de Gros*. Origines animales de l'homme. *Вирховъ*. Целлуля ная патологія, гл. XV. *Robin*. Des éléments anatomiques. *Haeckel*. Genere Morphologie der Organismen. *Мечниковъ* (по Гэккелю). Ученіе объ органи скихъ формахъ. Спб. 1869. Стр. 73 — 88. *W. Roux*. Der Kampf der The im Organismus. Leipzig. 1881, стр. 66. *Спенсеръ*. Основанія біологіи. С 1870. I, 145—150, а также томъ II, ч. IV (Морфологическое развитіе). *Гартманъ*. Сущность міроваго процесса или философія безсознательнаго. То

ская аналогія, и то обстоятельство, что въ этомъ направленіи въ наше время особенно работаетъ соціологическая мысль, — дѣлаетъ изъ органической теоріи, повидимому, такую твердыню, что, критикуя эту теорію, мы должны имѣть противъ себя то, что повторялось вѣками, то, что составляетъ гордость современнаго естествознанія, и то, что является какъ-бы результатомъ кратковременнаго, но быстраго развитія соціологіи въ Англіи (Спенсеръ), во Франціи (Эспинасъ, отчасти Фулье) и у нѣмцевъ Австріи, Германіи и Россіи (Шэффле, Линднеръ, Лиліенфельдъ). Тѣмъ не менѣе мы рѣшаемся на эту критику: противъ вѣковой традиціи мы можемъ возразить, что до возникновенія современной органической теоріи мы не видимъ еще полнаго отождествленія явленій жизни организма и общества, не видимъ дѣйствительнаго примѣненія біологическихъ законовъ къ соціологіи [3]); относительно ссылокъ на біологію мы можемъ поставить на видъ, что между біологіей и соціологіей должна помѣщаться психологія, которая, такъ сказать, удаляетъ соціологію отъ біологіи; что же касается до современныхъ мыслителей, то всѣ ихъ труды построены на аналогіи, а comparaison n'est pas raison, говоритъ мудрая пословица.

Мы по многимъ причинамъ не будемъ останавливаться долго на прежнихъ взглядахъ на общество, какъ на организмъ. Прежде всего это были большею частью простыя уподобленія, часто даже только фигуральныя выраженія, которыя ни къ чему не обязывали,—или очень неопредѣленныя поясненія общественнаго строя примѣрами, взятыми изъ природы. Линднеръ ссылается, напр., на нѣсколько мыслителей, проводившихъ аналогіи между обществомъ и организмомъ, и въ этомъ

, глава V. Чтобы какую-либо вещь называть индивидуумомъ, Гартманъ требуетъ соединенія въ ней пяти возможныхъ единствъ: пространственнаго (фигуры), временнаго (непрерывности дѣйствія), единства причины, цѣли и взаимодѣйствія частей. При отсутствіи единства фигуры нѣтъ и рѣчи объ индивидуумѣ, не смотря на поразительное присутствіе прочихъ единствъ, напр., въ роѣ пчелъ. *Ibid.*, II, 122. См. также главу XII втораго тома. Cf. *Михайловскій.* Органъ, недѣлимое, общество. (*От. Зап.* 1870. XII). Что такое организмъ, гдѣ его отличительные признаки, вопросъ не вполнѣ уясненный, повидимому. См. ueber das Wesen des Organischen въ указанномъ соч. *Roux*, стр. 210 sq. Изложеніе этого предмета потребовало бы у насъ слишкомъ много мѣста, а сравненіе общества со всѣми способами понимавія сущности организма повело бы насъ слишкомъ далеко.

[3]) *Смоликовскій,* I, 115—116.

отношенія сдѣлалъ выборъ очень неудачный [4]), если не считать ссыл на біолога Вирхова, который говоритъ: «тѣло человѣка, равно как животныхъ и растеній можно сравнивать только съ органическим устройствами (Einrichtungen), въ которыхъ вступаютъ во взаимны отношенія живыя, одаренныя самоопредѣленіемъ единичныя сущест (Einzelwesen), именно только съ семействомъ, государствомъ, о ществомъ» [5]). Эспинасъ въ своемъ введеніи къ *Обществамъ жи вотныхъ* подбираетъ подобные взгляды въ большемъ количест и болѣе опредѣленные, но въ то же время указываетъ и на инн взгляды, на другое направленіе: вся контроверса сводится у не къ тому, смотрѣть ли на общество, какъ на естественный продук или какъ на произведеніе сознательной мысли человѣка, какъ на о щественный договоръ. Договорная теорія оставлена въ наше врем но изъ того, что общество возникаетъ естественнымъ путемъ, еще слѣдуетъ, что оно организмъ, тождественный животнымъ и растител нымъ организмамъ. Далѣе, у прежнихъ мыслителей аналогія провод лась слишкомъ грубо въ родѣ того, что голова — столица, вены артеріи — пути сообщенія и т. п. [6]). Самое понятіе объ организм страдало неопредѣленностью, вслѣдствіе чего имъ сильно злоупотр

---

[4]) Cf. *Van Krieken*. Ueber die organische Staatstheorie. *Чичеринъ* въ сво книгѣ Собственность и государство также разсматриваетъ вопросъ объ орг ничности государства (I, 291 sq., II, 176 sq.). По его словамъ, понятіе об организмѣ приложимо единственно къ такому предмету, который предст вляется, какъ единое тѣло, и неприложимо къ государству, которое може быть названо тѣломъ въ переносномъ только смыслѣ (II, 176). Во всяко случаѣ авторъ считаетъ уподобленіе государства физическому организму, тѣмъ болѣе всякія построенія на основаніи аналогій совершенно неумѣстны (II, 177). Говоря даже объ «организмѣ учрежденій», онъ и тутъ находи аналогіи неумѣстными (II, 181). См. у *Чичерина* вообще кн. III, гл. I.

[5]) *Lindner*, 72—73.

[6]) *Лиліенфельдъ* высказывается противъ такихъ уподобленій, иронизир напр., надъ однимъ экономистомъ, нашедшимъ будто бы пупокъ обществ наго организма. Мысли о соціальной наукѣ будущаго. Спб. 1872. I, 93. « не должны, говоритъ онъ, представлять себѣ человѣческое общество су ществомъ, наружно похожимъ на тотъ или другой организмъ природы, сн женнымъ тѣмъ или другимъ органомъ животныхъ или растеній». I, 95. подобную же оговорку у *Спенсера*. Основанія соціологіи. Спб. 1877. II, и примѣчаніе на той же стр. *Schäffle* также, говоря объ аналогіяхъ, наход нужнымъ прибавить: doch glaube ich die Gefahren der Analogie—Verwisch der Unterschiede und *unwissenschaftliche Allegorik — umgangen* zu haben Vorrede, VII. Cf. *Périer*. Les colonies animales. P. 1881. Стр. 783. Не все

бляли, примѣняя понятіе организма къ языку, напр., [7]) или къ праву. Наконецъ, даже органическая школа государствовѣдѣнія, которая наиболѣе приближается къ современной органической теоріи, видѣла въ обществѣ только организмъ *sui generis*, а если и заходила далѣе, то не проводила аналогіи послѣдовательно и не основывалась всецѣло на научныхъ данныхъ біологіи [8]). Интересно въ этомъ отношеніи сравнить, напр., Краузе съ Спенсеромъ. Такое сравненіе мы находимъ у Флинта [9]). Краузе нѣсколько разъ выражаетъ ту идею, что теорія исторіи должна большею частью заключаться въ общей теоріи жизни, во всеобщей біотикѣ: у него въ одно цѣлое соединены, какъ мы видѣли выше, allgemeine Lebenlehre и Philosophie der Gechichte «Въ глубокихъ взглядахъ Краузе на человѣчество, говоритъ г. Смоликовскій, проглядываетъ уже мысль примѣнить физіологическій методъ изслѣдованія къ общественнымъ наукамъ. Понятіе всемірной гармоніи или универсальная точка зрѣнія при изслѣдованіи явленій міра приближала его естественнымъ образомъ къ біологической основѣ общество-

---

днако органисты поступаютъ такъ. Cf. *Ribot*. La psychologie anglaise. 1881. Стр. 178 (замѣчаніе о Спенсерѣ).

7) Взгляды, которые Дарвинъ высказываетъ о живыхъ существахъ, говоритъ *Шлейхеръ*, уже общеприняты въ примѣненіи къ организмамъ языка. Теорія Дарвина въ примѣненіи къ наукѣ о языкѣ. Спб. 1864 Стр. 2. Языки представляютъ естественные организмы, которые происходили, возрастали и развивались независимо отъ воли человѣка, потомъ точно также старѣлись и умирали, представляя собою весь тотъ рядъ явленій, который обыкновенно подразумѣвается подъ названіемъ „жизни". *Ibid.*, 3. Cf. *Штейнбергъ*. Органическая жизнь языка. (Вѣстникъ Европы 1871. IV, 588—616). Ст. *Штейнталя* въ Zeitschr. für Völkerpsychologie. I, 432, а также противоположное мнѣніе, т.-е. что языкъ не есть организмъ, у *Бодуэнъ де-Куртенэ*. Нѣкоторыя общія замѣчанія о языкознаніи и языкѣ. (Журн. Мин. Нар. Просв. 1871. II, 12 sq.): тутъ языкъ правильнѣе опредѣляется, какъ одна изъ функцій человѣческаго организма (стр. 315). *Аппель*. О психолог. напр. языкознанія. Варшава. 1882. Стр. 9. Говоря о борьбѣ за существованіе между формами языка, г. *Аппель* находитъ нужнымъ оговориться, что эту борьбу „слѣдуетъ понимать не миѳически, какъ нѣчто дѣйствительно совершающееся въ самомъ языкѣ, а просто какъ борьбу между представленіями формъ языка въ моментъ ихъ появленія въ нашемъ сознаніи: въ сущности, поясняетъ онъ, все здѣсь сводится къ чисгому механизму, къ большей или меньшей инерціи молекулъ нервныхъ волоконъ и клѣточекъ, функціею которыхъ и являются данныя представленія". *Ibid.*, 58. Въ этомъ только смыслѣ г. *Аппель* и допускаетъ выраженіе „борьба за существованіе" въ лингвистикѣ. *Ibid.*, 34, 38.

8) *Смоликовскій*, 115—117.

9) *Flint*. II, 248 sq.

вѣдѣнія, но только приближала. Все-таки гуманизмъ, въ самомъ об ширномъ смыслѣ слова (личность), преобладаетъ у него надъ натура лизмомъ» [10]). Спенсеръ въ своихъ знаменитыхъ обобщеніяхъ впал въ ошибки, которыхъ умѣлъ избѣжать Краузе, говоритъ Флинтъ [11]) Хотя Краузе и не вполнѣ отдѣлался отъ взгляда, по которому необ ходимость развитія общества выводится изъ необходимости развитія у растенія или животнаго, но онъ не доводилъ до крайностей паралле лизма между индивидуумомъ и обществомъ [12]). Во всякомъ случа органическая теорія прежде не представляла изъ себя того, что пред ставляетъ теперь.

Съ другой стороны, человѣческій умъ склоненъ мыслить по ана логіямъ, объясняя болѣе сложное и менѣе понятное менѣе сложным и болѣе понятнымъ. Вѣдь и самый организмъ можно сравнивать и дѣйствительно его сравнивали съ механизмомъ [13]). Вѣдь и органи ческое развитіе можно назвать надмеханическимъ, какъ Спенсеръ [14]) и Шэффле [15]) назвали соціальное. Не будетъ ли однако здѣсь проти ворѣчія, какое было бы, если бы мы сказали, что организмъ есть явленіе надмеханическаго развитія, а потомъ заявили бы, что орга низмъ=механизму? Не то же ли самое мы находимъ у Спенсера? Он называетъ общество явленіемъ надъ-органическимъ [16]), а потомъ за являетъ, что «общество есть организмъ» [17]). «Существуетъ, говоритъ Спенсеръ, два большіе класса аггрегатовъ, съ которыми мы можем сравнивать общественный аггрегатъ: классъ аггрегатовъ неорганическихъ и классъ аггрегатовъ органическихъ. Спросимъ же себя теперь: пред ставляютъ ли отличительныя свойства общества, разсматриваемаго особо отъ его живыхъ единицъ, какія-нибудь сходства со свойствами неживаго тѣла? или же они сходны въ какихъ-либо отношеніяхъ со свойствами живаго тѣла? или же наконецъ они совершенно не сходны ни съ тѣми, ни съ другими?» [18]). На первый вопросъ отвѣтъ Спен сера отрицательный, на второй положительный, третій остается без

---

[10]) *Смоликовскій*, 115, прим. 4.

[11]) *Flint*. II, 250. — [12]) *Ibid.*, II, 254.

[13]) *Périer*. Les colonies animales, 16.

[14]) *Спенсеръ*. О. С. I, 1. Изложеніе теоріи Спенсера можно найти у *Ribo* La psychologie anglaise, 178.

[15]) *Schäffle*. Bau und Leben des S. K. I, 827 sq.

[16]) *Спенсеръ*. О. С. I, 1—6.

[17]) *Ibid*. II. 500 - 514.—[18]) *Ibid.*, II. 498.

отвѣта. Намъ кажется, что аргументація Спенсера не вѣрна: логичнѣе было бы отвѣтить на первые два вопроса въ томъ смыслѣ, что у общества болѣе сходства съ организмомъ, чѣмъ съ механизмомъ, но что въ немъ есть и нѣчто несходное ни съ тѣмъ ни съ другимъ: организмъ есть механизмъ *плюсъ* нѣчто новое, общество есть организмъ *плюсъ* нѣчто новое [19]). Тогда пришлось бы къ двумъ существующимъ классамъ аггрегатовъ—механическому (неорганическому) и органическому прибавить третій, соціальный, который былъ бы дѣйствительно надъ-органическимъ. Спенсеръ, собственно говоря, въ обществѣ видитъ только органическое развитіе, т. е. не надъ-органическое, а надмеханическое. Представимъ теперь изслѣдователя, который сталъ бы разсуждать такъ: общество и организмъ одно и то же, но между организмомъ и механизмомъ существуетъ аналогія, слѣдовательно, общество есть механизмъ. Такой изслѣдователь точно также могъ бы сослаться на вѣковую традицію, если бы получше порылся въ литературѣ по общественнымъ наукамъ, и опереться на науку, если бы захотѣлъ доказывать свою соціологическую теорію наукообразно. Мы не имѣемъ охоты рыться въ разныхъ книгахъ и вдаваться въ аналогіи, но вотъ нѣсколько фактовъ. Контъ говоритъ: «весь *соціальный механизмъ* въ концѣ концовъ покоится на мнѣніяхъ» [20]). Сенъ Симонъ утвержаетъ, что соціальныя состоянія опредѣляются *тяготѣніемъ*, а по Фурье, они опредѣляются *притяженіемъ*, [21]). Представители такъ называемаго естественнаго права доискивались начала государства въ волѣ отдѣльныхъ людей, создающей на основаніи договора какъ-бы *государственную машину* [22]). Объясненіе явленій общественной жизни у

[19]) Самъ же Спенсеръ указываетъ на „крайнія несходства", которыя существуютъ между обществомъ и организмомъ *Ibid.*, II, 508 sq. Особенно смотри въ „Развитіи полит. учрежд." послѣднюю главу, гдѣ рисуется соціальный строй вполнѣ развитой, который далеко не похожъ на организмъ. Cf. его указанія на отношеніе „договора въ обществѣ", 223.

[21]) *Comte.* Cours, I, 41. *Fouillée* видитъ въ обществѣ un nouveau mécanisme des forces. La science sociale, 27. Отношеніе Фулье къ механизму стр. 2 sq., 88 sq. Cf. *его же* L'idée moderne du droit. P. 1878. Стр. 38 sq., 256. Энъ (Логика, кн. V, гл. VIII, § 11), употребляетъ терминъ „соціальный механизмъ". (По перев. въ Юрид. Вѣстн. 1882 VI, 213). Извѣстны попытки примѣненія законовъ механики къ государству, напр., у Цахаріэ (тяготѣніе къ центру тяжести государства и любовь къ свободѣ, какъ центробѣжная сила. *Сергѣевичъ.* Задача и метода госуд. наукъ, 166).

[21]) *Flint.* II, 250, 152—155.

[22]) *Смоликовскій*, I, 116.

Поста скорѣе *механическое*, чѣмъ органическое; теорія его, такъ ска-
зать, атомистическій матеріализмъ въ соединеніи съ началомъ *панме-
ханизма* [23]). Или вотъ *Политика, какъ наука* г. Стронина: по воз-
зрѣнію этого писателя, «строеніе общества есть чисто пирамидаль-
ное» [24]), ибо для удобнѣйшаго разсѣченія пробѣгаемой среды по
закону *механики* требуется, чтобы тѣло было обращено въ сторон
движенія наименьшею своею поверхностью, а чтобы сообщить ему на
именьшую или наиболѣе заостренную поверхность, *геометрія* не знает
для этого никакой иной фигуры, кромѣ пирамидальной» [25]), а с
другой стороны, «безъ широкаго и неподвижнаго основанія внизу нѣт
по законамъ *физики* устойчивости предмета» [26]). Разсмотрѣвъ въ под-
робности вертикальное строеніе общества, какое необходимо по за-
конамъ механики, авторъ находитъ, что горизонтальное строеніе ест
круговое [27]). Онъ даже чертитъ схему «этого всеобщаго *меха-
низма*» [28]), къ которой, кромѣ «*геометрическаго* соображенія, ведет
и *физическое*», такъ какъ перемѣщеніе центра тяжести на периферіи
грозитъ нарушеніемъ равновѣсія [29]). «Географическій *механизмъ* со-
вершенно гармонируетъ съ историческимъ» [30]). Правда, у г. Стронина
это все присказки, а сказка впереди: «мы видѣли, говоритъ онъ, выш
механизмъ общества; но мы не знаемъ еще органическій онъ или
неорганическій» [31]).—«Цѣлое, говоритъ Спенсеръ, состоящее изъ жи-
выхъ частей, не можетъ сходствовать, по своимъ общимъ отличіямъ,
съ безжизненными цѣлыми» [32]), — вотъ почему онъ отождествляет
общество съ организмомъ: этимъ устраняется исключительно механи-
ческій взглядъ изъ біологіи. Но мы можемъ также сказать: цѣлое
состоящее изъ сознательныхъ частей, не можетъ сходствовать, п
своимъ общимъ отличіямъ, съ цѣлыми, состоящими изъ безсознатель-
ныхъ частей. Другими словами, между біологіей и соціологіей втиски-
вается психологія, какъ между механикой и біологіей химія [33]). Н

---

[23]) *Ibid.*, I, 125.

[24]) *Стронинъ.* Политика, какъ наука. Спб. 1872. Стр. 13.

[25]) *Ibid.*, 16.—[26]) *Ibid.*, 17.—[27]) *Ibid.*, 27.—[28]) *Ibid.*, 28.—[29]) *Ibid.*, 29.

[30]) *Ib.*, 30.—[31]) *Ibid.*, 39.

[32]) *Спенсеръ.* О. С., I, 499.—[33]) Подобно тому, какъ нѣкоторые соціологи
сводятъ на психологію, есть лица, видящія въ біологіи простое продолжен
химіи, такъ какъ жизнь въ химическомъ отношеніи есть броженіе. См. *Périé*
Les colonies animales, 14 sq. *Перье* противъ этого взгляда на біологію, как
на продолженіе химіи, 42. Какъ нельзя провести строго опредѣленной гр
ницы между психологіей и соціологіей (тутъ стоитъ коллективная психол

такое толкованіе даетъ намъ право самъ Спенсеръ: прочтите, вопервыхъ, первую главу его *Основаній біологіи*, гдѣ говорится объ органической матеріи [34]), чтобы видѣть, въ чемъ заключается переходъ отъ неорганической природы къ органической; вовторыхъ, если общество такъ же сводится къ психическимъ элементамъ, какъ организмъ къ химическимъ, то что говоритъ Спенсеръ объ этихъ психическихъ элементахъ? Если органическая матерія, по своимъ свойствамъ, есть нѣчто особое въ матеріи вообще [35]), то психическія явленія въ организмѣ тоже нѣчто особое въ біологіи [36]). «Всѣ факты, говоритъ Спенсеръ, открываемые людьми, сдѣлавшими нервное строеніе и нервное отправленіе предметомъ своихъ научныхъ изслѣдованій, суть факты болѣе простаго порядка, чѣмъ тѣ, которые до справедливости называются психологическими» [37]). Можно изслѣдовать «строеніе нервной системы, ея отправленія, условія ея дѣятельности и пр.», какъ чисто «физическія явленія,—явленія столь же физическаго характера, какъ принятіе пищи или обращеніе крови» [38]), но это еще не психологія [39]). Спенсеръ возражаетъ тѣмъ, которые утверждаютъ, «будто психологія есть часть біологіи и должна быть включена въ эту послѣднюю» [40]): «права психологіи на степень отдѣльной науки не только не меньше, но еще больше, чѣмъ права какой-либо другой науки» [41]). Спенсеръ даже обронилъ тутъ словечко, которое наноситъ ударъ органической теоріи,—говоря о «спеціальной части психологіи человѣка, на которой должна *основываться* соціоло-

---

ія), такъ трудно проводится граница и между химіей съ біологіей. О послѣднемъ ст. Хлопоты науки съ низшими организмами (*От. Зап.* 1883. IV, 390).

[34]) *Спенсеръ*. Осн. біологіи. Спб. 1870. I, 1—16. См. особенно § 5.

[35]) Мы можемъ заключить о нѣкоторомъ отношенія между газообразнымъ состояніемъ трехъ изъ четырехъ главныхъ органическихъ элементовъ и сравнительною готовностью органическихъ веществъ подвергаться тѣмъ измѣненіямъ въ расположеніи частей, которыя мы называемъ развитіемъ, и тѣмъ превращеніямъ движенія, которыя мы называемъ отправленіемъ. *Ibid.* I, 1. Спенсеръ указываетъ далѣе на сродство трехъ элементовъ органической матеріи, узкое по предѣламъ и слабое по напряженію, на способность органическихъ элементовъ принимать различныя состоянія (аллотропія), предполагающую особую молекулярную подвижность, на крайнія противоположности этихъ четырехъ элементовъ, *b*. 2 и т. д. и т. д.

[36]) См. предыдущую главу.

[37]) *Спенсеръ*. Осн. психологіи. Спб. 1876. I, 135.

[38]) *Ibid.*, та же страница. — [39]) *Ibid.*, I, 136 sq. — [40]) *Ibid.*, I, 139 sq., 14[illegible] sq., 146 sq. — [41]) *Ibid.*, I, 147.

гія» [42]). Въ сущности онъ далъ совсѣмъ другое основаніе—біологію. Но дѣло не въ томъ, а вотъ въ чемъ: надмеханическія явленія (организмы) возможны, только благодаря свойствамъ органическихъ элементовъ матеріи: не будь этихъ свойствъ, природа въ своемъ творчествѣ остановилась бы на механизмахъ, ибо только эти свойства превращаютъ механизмъ въ организмъ; равнымъ образомъ надъ-органическія явленія (общества) возможны, только благодаря психическимъ явленіямъ въ индивидуумахъ: не будь этихъ явленій, жизнь не могла бы произвести ничего выше организмовъ, ибо только на почвѣ этихъ явленій надъ органическою жизнью выростаетъ общество. Въ этомъ смыслѣ номологическія науки агрегатовъ представляютъ такую схему:

МЕХАНИКА — механизмъ.
Химія — (вещество).
БІОЛОГІЯ — организмъ.
Психологія — (духъ).
СОЦІОЛОГІЯ — общество.

Вотъ почему нечего ссылаться на прежнихъ мыслителей, видѣвшихъ въ обществѣ организмъ или механизмъ: они естественно явленіе высшаго порядка стремились объяснить аналогіями изъ явленій порядка низшаго, забывая иногда, что comparaison n'est pas raison. Но, съ другой стороны, можно привести и вѣковую традицію въ пользу воззрѣнія, что общество такъ же выростаетъ на почвѣ *духа*, какъ организмъ на почвѣ *матеріи*, какъ механизмъ на почвѣ *силы*. Нѣтъ нужды, что эта традиція отзывается метафизикой или ведетъ къ такимъ ложнымъ теоріямъ, какъ договорное начало. Общество есть продуктъ безсознательнаго духа.—Отъ разсмотрѣнія основъ вѣковой традиціи перейдемъ теперь къ авторитету современной біологіи.

Прежніе мыслители, высказывавшіе мысли, аналогичныя тѣмъ, которыя мы находимъ у представителей органической теоріи, имѣли самое смутное въ научномъ отношеніи понятіе объ организмѣ. Это происходило отъ того, что только за послѣднее время стало научно выясняться понятіе объ организмѣ въ томъ смыслѣ, что всякое животное состоитъ изъ множества другихъ животныхъ [43]), такъ что дѣй-

[42]) *Ibid.*, I, 148.

[43]) L'individu zoologique... n'ést qu'une *fédération* d'êtres élémentaires, évoluant chacun pour leur propre compte. *Claude Bernard.* Leçons sur les phénomènes de la vie, I, 368. Der Leib des Menschen und ebenso der des Thi

ствительный индивидуумъ есть клѣточка или біонъ, а каждый орга-
низмъ есть существо коллективное [44]), т. е. своего рода общество.
Сами біологи нерѣдко прибѣгаютъ къ сравненію организма съ обще-
ствомъ и выражаютъ иногда идеи, близкія къ идеямъ соціологовъ—
органистовъ. «Каждый изъ насъ, говоритъ, напр., профессоръ зо-
логіи Вагнеръ,—каждый изъ насъ, полагаю, знаетъ: что такое об-
щество? но не каждому извѣстно, гдѣ его начало. Само собою разу-
мѣется, что это начало мы должны искать въ самыхъ простыхъ фор-
махъ общественной жизни, въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ, собственно говоря,

---

ns und der Pflanzen ist nur zu vergleichen mit organischen Einrichtungen, wo lebendige, mit eigener Selbstbestimmung begabte Einzelwesen mit einander in Beziehung treten, also nur mit der Familie, dem Staate, *der Gesellschaft*. Virchow (Приведено у Линднера, 73). L'individu est un genre particulier *de la société*. *Espinas*, 217. Сначала организмы появляются одиночными. Затѣмъ, когда между ними является связь, они становятся *общественными*, и эта *общественная форма* вырабатываетъ опять одиночные организмы, но только болѣе сложные и развитые. *Вагнеръ*, 134. Наше тѣло, какъ и тѣло всѣхъ высшихъ животныхъ, представляетъ цивилизованное *клѣточное государство*. *Гэккель*. Клѣточныя души и душевныя клѣтки. Кіевъ. 1880. Стр. 17. *Périer*. Les colonies animales et la formation des organismes. P. 1881. *П. Л.* Мысли о соц. наукѣ будущаго I, 84. О сочиненіи *Перье* стоитъ сказать нѣсколько словъ особо. Это большой томъ (до 800 стр.), посвященный доказательству тезиса: tous les organismes supérieurs ne sont autre chose que des associations, ou, pour se servir du terme scientifique, des colonies d'organismes plus simples diversement grouppés (pref., VIII). Другими словами, tout animal est un être collectif (стр. 760). Перье иногда заимствуетъ изъ соціологіи данныя для объясненія фактовъ біологіи (см., напр., о значеніи раздѣленія труда стр. 213 sq.), подводитъ подъ общія формулы конкретныя общества и конкретныя колоніи (напр., 713) и указываетъ на аналогію между біологическими законами и законами, qui président aux développements des sociétés humaines (стр. 783). Трудъ Перье чисто біологическій, и мы не компетенты судить о доказательности его частностей, но какъ философская попытка, онъ заслуживаетъ большаго вниманія: неспеціалисту рекомендуемъ введеніе и заключеніе (кн. I, гл. 1 — 2 и кн. V, гл. 4 sq). Отмѣтимъ еще формулу: toute association est le commencement d'un organisme (403).

[44]) Біологи привыкли считать недѣлимымъ всякую біологическую единицу. Въ самыхъ простѣйшихъ формахъ жизни такъ называемый біонъ является просто въ видѣ микроскопическаго кусочка протоплазмы или саркоды. *Вагнеръ*, 128. Каждая микроскопическая клѣтка есть, какъ удачно выразился Гэккке, элементарный организмъ или индивидъ перваго порядка. *Гэккель*. Клѣточныя души, 15.

общества еще нѣтъ, а есть ассоціація, т. е. собраніе нѣсколько недѣлимыхъ, которыя вмѣстѣ, общими силами достигаютъ какого-будь результата»,—причемъ поясняется, что въ данномъ случаѣ дѣлимое есть біонъ [45]). Понятное дѣло, что эта аналогія была руку соціологамъ, стремившимся внести въ свою науку естествен историческій методъ вообще и въ частности дать для соціологіи опо въ біологіи, какъ этого хотѣлъ Контъ въ своей классификаціи нау «Если человѣческое общество, говоритъ Лиліенфельдъ, входитъ составъ окружающей насъ природы, то соціальная наука должна ставлять часть естествознанія и къ ней долженъ быть примѣне методъ объективно-опытный; если, напротивъ того, общество осно но на началахъ нравственно-духовныхъ, то соціальная наука доля быть причислена къ наукамъ умозрительнымъ, и къ ней долже быть примѣненъ методъ дедуктивно-умозрительный» [46]). Авторъ *М слей о соціальной наукѣ будущаго* противъ послѣдняго метода «Соціальная наука, говоритъ онъ, поставлена по отношенію къ р зумно-свободной волѣ человѣка совершенно въ то же положеніе, ка естественныя науки по отношенію къ проявленію силъ природы Соціальная наука есть продолженіе естествознанія, потому что чел вѣческое общество есть продолженіе природы [49]). Соціологія, если о желаетъ, чтобы ее признавали наукою, должна разъ навсегда отр шиться отъ общихъ понятій, какъ научныхъ основаній» [50]). Мы с гласимся, конечно, со слѣдующими словами Лиліенфельда: «какъ поборни соціальной науки, мы должны быть реалистами, разсматривая обществе ныя явленія съ точки зрѣнія причинности. Но въ то же время, ка приверженцы высшихъ духовныхъ цѣлей у общества, мы обязаны бы идеалистами» [51]). Но слѣдуетъ ли изъ этого, чтобы общество бы повтореніемъ природы, и чтобы соціологія, вмѣсто того, чтобы и своимъ собственнымъ путемъ, тянулась на буксирѣ біологіи? Е «соціальная наука—продолженіе естествознанія», то пусть она буде

---

[45]) *Вагнеръ*, 127—128. Cf. слова *Espinas*'a: c'est aux premiers grou ments des cellules que la sociologie doit commencer, стр. 217. Въ ста Études sociologiques en France (Revue philosophique. 1 oct. 1882) *Эспин* говоритъ: La biologie tout entière n'est que la sociologie des éléments ce laires и la sociologie ne peut être avec un aspect nouveau que la biol aggrandie (стр 337).

[46]) *Н. Л.* Мысли о соціальной наукѣ будущаго. I, 15.

[47]) *Ibid.*, I, 4. — [48]) *Ibid.*, I, 34. — [49]) *Ibid.*, I, 38. — [50]) *Ibid.*, I, 112

[51]) *Ibid.*, I, 340.

родолженіемъ, а не повтореніемъ; если она «должна разъ навсегда трѣшиться отъ общихъ понятій, какъ научныхъ основаній», то пусть на откажется и отъ общаго понятія организма, какъ научнаго основа-ія, заимствованнаго совсѣмъ изъ другой области знанія. Лиліенфельдъ злаетъ изъ соціальной науки совсѣмъ не то, что совѣтуетъ изъ нея злать: онъ беретъ изъ біологіи понятіе организма и по аналогіи съ имъ объясняетъ общество, говоря, напр., что какъ организмъ имѣетъ ри стороны развитія—физіологическую, морфологическую, и индивиду-альную [52]), такъ и общество имѣетъ экономическую, юридическую политическую стороны развитія [53]), или что, какъ организмъ сла-гется изъ клѣточекъ, такъ и общество изъ своихъ членовъ и т. п. Ѣтъ и получается ученіе, что общество есть организмъ, что его чле-и только клѣточки этого «reales Gesammtorganismus» [54]). Поэтому ди подчиняются у Лиліенфельда всѣмъ тѣмъ законамъ, которымъ чиняется всякая клѣточка каждаго естественнаго организма [55]): доктрина, отождествляющая соціальные и біологическіе законы [56]), редствомъ «реально-сравнительнаго метода», *non ex analogia men-sed ex analogia naturae,* какъ выражается нашъ соціологъ. Но такое *analogia naturae* и чѣмъ она отличается отъ аналогіи ума? вѣ не умъ открываетъ аналогіи въ природѣ?

Шэффле идетъ по тому же пути, примыкая къ Конту и называя уста-новленное имъ отношеніе соціологіи къ біологіи чѣмъ-то, пролагающимъ уть къ познанію истины—die bahnbrechende Anknüpfung der Sociolo-gie an die Biologie [57]), а также кладя въ основу своей теоріи идеи Спен-ера и Лиліенфельда [58]). Онъ только далѣе развиваетъ «аналогію при-оды» Лиліенфельда, называя ее опять-таки реальной (reale Analogien). ъ своей стороны, Эспинасъ называетъ трудъ Шэффле прекраснымъ ополненіемъ къ изслѣдованіямъ Спенсера [59]). По вѣрному, впрочемъ.

---

[52]) *Ibid.*, I, 86. — [53]) *Ibid.*, I, 87.

[54]) Gedanken über die Socialwissenschaft der Zukunft. Mitau. 1875. т. IV, стр. XIV.

[55]) *Ibid*, II, стр. VIII—IX.

[56]) См. весь II томъ, носящій спеціальное названіе: die socialen Gesetze.

[57]) *Schäffle.* Bau und Leben, I, стр. V—VI.

[58]) *Ibid.*, I, стр. VII. Интересно посмотрѣть, какіе авторы отчасти по-ліяли на Шэффле, по его собственному признанію, хотя общія его идеи сло-лись ранѣе прямаго знакомства съ ними: это - Спенсеръ, Лацарусъ, Штейн-ль, Эттингенъ и Контъ. См. стр. V sq.

[59]) *Espnas*, 137, примѣчаніе.

замѣчанію г. Смоликовскаго, сочиненіе Шэффле отличается отсутс
емъ стремленія—критически доказать главную, основную, такъ сказа
философскую мысль и, можно сказать, ограничивается сравниванi
явленій природы и общества, а если доказываетъ аналогію, то
подробныхъ ея примѣненіяхъ [60]). Шэффле также строитъ свою с
ологію на выводахъ современной біологіи, обращая все свое вним
на то, что въ послѣдней называется междуклѣточными вещества
die Zwischenzellstoffe [61]): какъ въ организмѣ происходитъ проце
обмѣна матеріи (Stoffwechselprocess), такъ то же совершается и
обществѣ въ явленіяхъ экономической жизни [62]), причемъ клѣто
соціальной ткани у него семья: онъ называетъ ее «простѣйшей я
ненной единицей соціальнаго тѣла» [63]). На самомъ заглавіи сво
труда онъ указываетъ на то, что народное хозяйство играетъ у н
роль соціальнаго обмѣна матеріи [64]). Отождествленіе общества съ
ганизмомъ Шэффле доводитъ до того, что открываетъ у общес
душу [65]): мы столь же, по Шэффле, въ правѣ говорить о духѣ

---

[60]) *Смоликовскій*, I, 109.

[61]) Объ этомъ см., напр., *Schäffle*, I, 33 sq., 55 sq. и др. Объ отношеніи со
логіи и біологіи см. Vorrede, VII, гдѣ онъ говоритъ, что между обществом
организмомъ есть реальныя аналогіи, weil der sociale Körper mit den E
gien organischer Körper und mit den Kräften der anorganischen N
denselben äuszeren Lebensbedingungen gegenübertritt, welche die Orga
men in Leben abbringen. На стр. 33 мы читаемъ: Die einfachsten Einhe
des Körpers höherer Pflanzen-und Thierarten sind die Zellen und die zwisc
sie gelagerten Zwischenzellstoffe. Beide, Zelle und Intercellularsubstanz
analog die Elemente organischer Körper, wie Personen (Familien) und
szere Güter die Elemente des socialen Körpers darstellen.

[62]) Вотъ какъ опредѣляется das sociale Stoffwechsel: er ist ein Colle
procesz, *Volks*wirthschaft; er ist aber ein geistig beherrschter Procesz, d
Volks*wirth*schaft, nicht unbewuszte Verdauung und Blutcirculation. *Sch*
I, 61. Изобрѣтеніе реальной аналогіи der Volkswirthschaft mit dem o
nischen Stoffwechsel авторъ приписываетъ Литтре. Vorrede, VII.

[63]) *Ibid.* I, 213 sq. Такъ называется цѣлый отдѣлъ книги: Die Familie
einfachste vitale Einheit des socialen Körpers (als sociale Gewebezelle).
Familie, говорится тутъ (стр. 214), ist als das letzte Bildungsprodukt
Organischen, naturgemäsz erster Anfang des socialen Lebens.

[64]) См. второй титулъ книги: Encyclopedischer Entwurf и т. д. mit be
derer Rücksicht auf Volkswirthschaft als socialen Stoffwechsel. Извѣстно
Шэффле по спеціальности экономистъ.

[65]) См. vierter Hauptabschnitt перваго тома (I, 392 sqq.). Giebt es
Volksgeist? Wir meinen dasz wirklich diese Bezeichnung, wenn nicht

да, сколько въ правѣ связывать отдѣльныя психическія состоянія
рганизма въ индивидуально-психологическое представленіе души или
ха. Тутъ опять передъ нами является на сцену еще одна новѣй-
ая біологическая теорія. Я укажу на ученіе натуралиста Гэккеля,
которому душа животныхъ есть сочетаніе отдѣльныхъ индивиду-
льныхъ душъ, въ ней заключающихся [66]). «Микроскопическіе фор-
менные элементы или строевые камни душевнаго аппарата, говоритъ
тотъ ученый, суть тѣ же, изъ которыхъ состоятъ также всѣ осталь-
ные органы животнаго тѣла, а именно такъ называемыя «клѣтки»....
ждая микроскопическая клѣтка есть, какъ удачно выразился Брюкке,
ементарный организмъ или индивидъ перваго порядка. Каждой клѣт-
можно даже приписать самостоятельную душу, *клѣточную душу*» [67]).
азавъ на дифференцированіе клѣтокъ въ сложныхъ организмахъ,
кель замѣчаетъ, что «самое трудное и самое блестящее положеніе
бираютъ нервныя клѣтки, и между ними геніальныя мозговыя клѣт-
одерживаютъ высшій призъ въ смѣломъ состязаніи и, какъ *душев-*

---

doch relativ berechtigt sei, nämlich so berechtigt, als es Berechtigung
, die Kette der einzelnen geistigen Vorkommnisse, die sich innerhalb
s und desselben organischen Körpers ereignen, zu dem individualpsycho-
schen Begriffe der Seele und des Geistes zusammenzuziehen. I, 415. Cf
424 sq., гдѣ излагается die analogisirende Auffassung der Individualpsycho-
e als einer Socialpsychologie der thierischorganischen Zellengemeinschaft.

[66]) *Гэккель.* Клѣточныя души и душевныя клѣтки. Кіевъ. 1880. Вирховъ
сриваетъ эту теорію. *Гэккель*, 39. Ученіе Фехнера о растительной душѣ,
42. Cf. *Fouillée.* La science sociale, 209 sq. (livre III, § II. Caractère
ollectif de la conscience individuelle et de la conscience sociale). Онъ вѣрно
мѣчаетъ, что изъ того, что каждое индивидуальное сознаніе коллективно
льзя еще вывести, что всякое коллективное сознаніе—и индивидуально, 227 sq
м. объ этомъ еще *Гартмана* Сущность міроваго процесса (II, 141 sq.), гдѣ до-
казывается, что различные сознательные индивидуумы только тогда могутъ быть
ключены въ сознательный индивидуумъ высшаго порядка, когда соотвѣтствую-
щіемъ внѣшніе индивидуумы связаны въ индивидуумъ высшаго порядка, ибо
необходимая для единства сознанія проводимость матеріи можетъ быть выпол-
нена только высоко-организованною матеріей, что въ свою очередь требуетъ не-
посредственнаго единства фигуры, органическаго взаимодѣйствія и т. п. См.
тамъ II, 47. Между мозгами двухъ человѣкъ нѣтъ связи посредствомъ та-
кого же проводящаго моста, какой есть между двумя полушаріями одного и
того же мозга. *Ib.*, II, 49. Это—важное для критики теоріи Шэффле соображе-
ніе. Указываемъ еще на статью Эспинаса Etudes sociologiques en France
(Rev. philos., 1 oct. 1882), гдѣ разсматривается тотъ же вопросъ (стр. 341 sq.).

[67]) *Гэккель.* Клѣточныя души, 15.

ныя клѣтки, высоко подымаются надъ всѣми остальными видами к
токъ» [68]). «Важнѣйшую роль въ душевной жизни, говоритъ онъ да
играютъ душевныя клѣтки», исполняющія «у высшихъ животны
какъ и у человѣка самыя совершенныя изъ всѣхъ душевныхъ дѣят
ностей, дѣятельности мышленія и разсудка, разума и сознанія»
Другими словами, органъ развитой души есть совокупность душевн
клѣтокъ, органъ каждой отдѣльной клѣточной души есть тѣло са
клѣтки [70]). Гэккель приходитъ къ заключенію, что «единая, пов
мому, душа, простаго животнаго можетъ состоять въ дѣйствительно
изъ многочисленныхъ различныхъ душъ», что «эта, повидимому, п
стая душа есть въ дѣйствительности сумма соединенныхъ отдѣльн
душъ».—«Не говоримъ ли мы, спрашиваетъ по этому поводу Гэкк
о народномъ духѣ, государственномъ чувствѣ, національной волѣ
не видимъ ли мы изъ множества историческихъ примѣровъ, что
народная душа, этотъ національный духъ чувствуетъ и думаетъ,
лаетъ и дѣйствуетъ, какъ бы одинъ человѣкъ?» [71]). Что душев
жизнь націи въ большомъ, то въ маломъ видѣ душевная жизнь к
даго высшаго животнаго: «и здѣсь *кажущееся* (sic!) единство ду
является для глубже вникающаго взгляда зоолога суммой отдѣльн
клѣточныхъ душъ». Если у высшихъ животныхъ и существуютъ с
ціальныя душевныя клѣтки (клѣтки мозга), то у нихъ продолжа
существовать особенная душевная жизнь каждой отдѣльной клѣ
остальныхъ тканей, хотя и подчиненная всемогущему вліянію гос
ствующихъ мозговыхъ клѣтокъ [72]). Общее заключеніе Гэккеля то,
вся живая матерія одушевлена [73]). Вотъ біологическое основаніе,
торое было бы очень пригодно для Шэффле [74]), и мы удивляемся, п

---

[68]) *Ibid.*, 16. — [69]) *Ibid.*, 19. — [70]) *Ibid.*, 24. — [71]) *Ibid.*, 37. — [72]) *Ibid.*,

[73]) *Ibid.*, 43. Cf. у *Périer* ученіе о томъ, что l'individu psychologiqu
constitue lentement, pièce à pièce, comme l'individu morphologique. Le
lonies animales, 767 sq. Превращеніе *мы* въ *я*, 775.

[74]) У *Schäffle* вѣчныя оговорки. Wir können höchstens phantastisch, aber
exact, an eine sociale Psyche, an Einen „Allgeist" denken; denn ein au
halb der Individuen ohne Materialsubstrate wirkender und schwebe
Geist ist nicht erkennbar... Wir fanden es fast verführerisch der herr
den nervenphysiologischen Richtung der Psychologie zu folgen und b
weiter einer Phantasie zu fröhnen, wonach die Einzelnseele nur den
Centralorgan des leiblichen Zellenzeiches bewuszt werdenden Theil der
zen Seelenthätigkeit darstellen würde, woneben eine viel umfassendere
tral unbewuszte seelische Collectivarbeit in allen Nervenzellen und Ne

у онъ не довелъ своихъ аналогій до ихъ логическихъ результатовъ. удемъ разсматривать единое, какъ многое, и многое, какъ единое: на-а душа разчленяется на множество душъ, изъ множества нашихъ ушъ возникаетъ высшая душа, духъ народа (Volksgeist), коллектив-ое сознаніе (Collectivbewusztsein)! Пусть даже такъ, но — тутъ воз-ажаемъ мы Гэккелю и только отчасти Шэффле [75])—что мы знаемъ и ожемъ знать о внутренней сторонѣ такой безсознательной души, какою вляется клѣточная душа, и такой души надсознательной, какою вляется душа соціальная? Только свою человѣческую и аналогичныя

oten des Thierleibes vor sich ginge. I, 424. Онъ называетъ это фан-стической аналогіей. Вотъ вкратцѣ теорія самого Шэффле. Каждый ин-видуумъ, каждая семья, каждая основная и главная форма общества ѣетъ Verstandes,— Gemüths — und Willenskräfte, но эти душевныя спо-бности группируются въ нихъ различно (393). Духовная жизнь на-да не рядъ индивидуально-психическихъ актовъ, a ein Ganzes von That-hen eines Volksgeistes: духовно-рабочими единицами являются группы ин-видуумовъ (394), которыя также спеціализируютъ между собою трудъ, какъ ondere Nervenbezirke für besondere Arten der individuellen Erkenntnisz-ühls und Willensbestimmung thätig sind. Каждая особь можетъ принадле-ть къ любой группѣ (395). Не всякая идея входитъ въ общее сознаніе allgemeine Bewusztsein), т. е. въ сознаніе центральныхъ Collectivor-ge или въ сознаніе всѣхъ индивидуумовъ. Nur ein sehr kleiner Theil lr geistigen Ereignisse des socialen Lebens wird den Centralorganen be-rizt (403). Соціальное сознаніе у Шэффле отождествляется съ публич-отью, Oeffentlichkeit на основаніи нѣкоторой реальной аналогіи (408), со-іальное самосознаніе съ правительствомъ: die Regierung übernimmt nur iBildung und Vollstreckung collectiver Willensacte. Auch ein sociales I" oder „Selbstbewusztsein" existirt also nur als Reihe collectiver Reac-oen auf Erhaltung des Gleichgewichtes aller Bewegungen (409). Все стро-т на аналогіи между индивидуальной и соціальной психологіей (Cf. 412), какъ у Линднера. Въ частностяхъ Шэффле очень приближается и къ Гэк-ел и говоритъ, напр., о die stufenweise Auslösung immer höherer Psy-ne, immer neuer Formen des Seelenlebens von der Empfindung des Proto-lasma an bis zur Entbindung des Volksgeistes (II, 15).

7 Г. *Кольцовъ* говоритъ: „сознаніе сконцентрировано въ организмѣ только тельно, а не безусловно... Что касается общества, то концентрація со-наія въ немъ несомнѣнно существуетъ до нѣкоторой степени". Обществен-ое въ природѣ. (*Дѣло*. 1882. XII, 59). Но все сводится къ остроумни-но: роль великихъ людей=роли головнаго мозга. По автору, клѣтки въ ргнизмѣ связаны непосредственно, организмы въ обществѣ посредствомъ рныхъ центровъ: общество есть ассоціація нервныхъ центровъ (61). Cf. *ldfeld*, II, стр. XI Cf. *Joly*. La psychologie des grands hommes. P. 1883. тр XIX sq.

ей души мы можемъ знать по своему внутреннему опыту и по а
логіи съ нимъ, т. е. субъективно; то, что *можетъ* быть ниже и вы
ихъ, для насъ недоступно: *для насъ* не можетъ быть ни психоло
растеній, ни психологіи общества (какъ одного цѣлаго), и всякая
пытка проникнуть за предѣлы нашего сознанія, внизъ ли въ ду
клѣточки, вверхъ ли въ душу общества, части котораго мы изъ с
составляемъ, относится къ области творческой фантазіи, поэзіи,
тафизики, но не положительной науки [76]): для этого нужно вмѣстѣ
Шопенгауеромъ потребовать, чтобы человѣкъ пересталъ быть инди
дуумомъ, а сдѣлался чѣмъ-то, что одно способно постигнуть волю,
истинную сущность вселенной. Мы не можемъ отказаться отъ соз
нія ни единства нашей души, ни отъ ея самостоятельности, т. е. о
своего *я*. Органическая теорія въ соціологіи именно требуетъ посл
няго, т. е. отказа отъ своей индивидуальности, духовной и тѣлесн
въ пользу высшаго индивидуума—общества.

Съ послѣдней точки зрѣнія весьма основательной критикѣ была п
вергнута органическая теорія въ лицѣ Спенсера однимъ изъ наши
публицистовъ, г. Михайловскимъ [77]). Мы не станемъ повторять
аргументаціи: его доводы сводятся въ сущности къ тому, что мы р
вивали уже въ главахъ о личности, какъ верховномъ принципѣ
лософіи исторіи [78]). Мы прибавимъ еще слѣдующее соображеніе. Необ
димо именно принимать въ расчетъ наше человѣческое положеніе
отношенію ко всѣмъ явленіямъ природы, не исключая и общест
только поднявшись до изученія высшихъ животныхъ и особенно
ловѣка, мы можемъ къ объективному методу присоединить и су
ективный, такъ какъ только относительно себя имѣемъ внутре
опытъ, въ фактахъ нашей психической жизни: духовная сто
міра открывается намъ только въ насъ самихъ, а что въ
рядкѣ феноменовъ ниже и выше насъ, внутренняя сторона
скрыта отъ нашихъ взоровъ. Мы можемъ предполагать сущес

---

76) *Fouillée* также говоритъ: la physiologie des sociétés doit être comp
par leur psychologie. La science soc., 192. Но онъ противъ соціальной д
227 sq. См. § о безсознательномъ духѣ обществъ у *Фулье* на стр. 194

77) *Г Михайловскій* написалъ нѣсколько статей по этому поводу. См
Отеч. Запискахъ съ 1869 г. и въ *Сочиненіяхъ*, т. I (статья: аналогич
методъ въ общественной наукѣ), т. II (Объ изученіи соціологіи, Борь
индивидуальность) и др.

78) См. кн II, гл. IV и V.

ваніе параллелизма между внѣшнимъ и духовнымъ развитіемъ, но первое передъ нашимъ внѣшнимъ опытомъ все отъ простѣйшей механической системы до самой сложной общественной организаціи, тогда какъ изъ втораго мы знаемъ только одинъ моментъ, одно звено— нашу человѣческую и аналогичную ей душу. Если мы вносимъ субъективный элементъ въ науки, высшія, чѣмъ индивидуальная психологія, т. е. въ психологію коллективную и соціологію, то по отношенію къ самимъ себѣ, разсматривая, насколько коллективная жизнь служитъ нашимъ индивидуальнымъ цѣлямъ. Что ниже нашего *я*, то мы знаемъ объективно, свое *я*—объективно и субъективно (психологія), наконецъ то, что выше насъ (общество) опять объективно, только предъявляя ему свои субъективныя требованія: если бы органическая клѣточка имѣла сознаніе своего *я*, она поступала бы такъ: она, изучая объективно все, что ниже ея, объективно и субъективно себя самоё и опять только объективно организмъ, въ составъ котораго она входитъ, ничего не зная о душѣ этого цѣлаго и предъявляя ему извѣстныя требованія своего *я*. Но клѣточка сознанія не имѣетъ [79]), тогда какъ человѣкъ сознательно относится къ тому цѣлому, въ составъ котораго входитъ. Клѣточка не знаетъ ничего ни о себѣ, ни о томъ цѣломъ, часть котораго составляетъ, но не то представляетъ изъ себя человѣкъ въ обществѣ: онъ не удовлетворяется ролью простой клѣточки въ организмѣ. Самъ Спенсеръ находитъ «контрастъ между обществомъ и организмомъ, имѣющій, какъ онъ говоритъ, знаменательный смыслъ и вліяющій основнымъ образомъ на нашу идею относительно той цѣли, къ осуществленію которой должна стремиться общественная жизнь» [80]). Въ организмѣ сознаніе концентрировано въ одной части аггрегата, въ обществѣ нѣтъ ничего похожаго на соціальное чувствилище. Поэтому, продолжаетъ Спенсеръ, «благосостояніе аггрегата, разсматриваемое независимо отъ благосостоянія составляющихъ его единицъ, никогда не можетъ считаться цѣлью общественныхъ стремленій. Общество существуетъ для блага членовъ, а не члены его существуютъ для блага общества.... Какъ бы ни были велики усилія, направленныя къ благосостоянію политическаго аггрегата, всѣ притязанія этого политическаго аггрегата сами по себѣ суть ничто и становится чѣмъ-нибудь лишь въ той мѣрѣ, въ какой они воплощаютъ

---

[79] *Гэккель*. Клѣточныя души, стр. 20, 24, 43

[80] *Спенсеръ*. О. С. II, 511.

въ себѣ притязанія составляющихъ этотъ аггрегатъ единицъ» [81]
Итакъ, общество не имѣетъ соціальнаго чувствилища, слѣдователь
трудно доказывать объективность «духа народа», «коллективнаго с
знанія». И это понятно: въ организмѣ происходитъ такое раздѣле
труда между клѣточками, что изъ всей ихъ массы выдѣляются особ
душевныя клѣтки, образующія мозгъ, это сѣдалище души; кажд
клѣточка въ общемъ «совершенно подчинена всемогущему вліянію мо
говыхъ клѣтокъ» [82]). Чтобы въ обществѣ могло выработаться нѣч
подобное, нужно, чтобы люди, подобно клѣточкамъ, вполнѣ переста
быть индивидуумами, а это невозможно, доколѣ между ними нѣтъ т
матеріальной связи, которую мы наблюдаемъ между клѣтками орг
низма; поэтому человѣкъ не можетъ превратиться въ органъ цѣлаг
онъ сохраняетъ свое индивидуальное сознаніе; по той же причинѣ
обществѣ не можетъ образоваться соціальнаго мозга, сѣдалища «н
роднаго духа» и «коллективнаго сознанія», не можетъ быть «соціал
наго чувствилища». Связью между клѣтками организма служатъ межд
клѣточныя вещества, словомъ, матерія, связь между членами общест
основана на психическомъ взаимодѣйствіи особей, это—связь духовна
вѣдь такъ и Эспинасъ разсуждаетъ [83]).

На то же несходство указываетъ и Спенсеръ: «всѣ части животнаг
говоритъ онъ, образуютъ одно конкретное цѣлое; но части, сост
вляющія общество, образуютъ такое цѣлое, которое должно считать
раздѣльнымъ (discrete), а не конкретнымъ» [84]). Спенсеру кажетс
что это различіе, «хотя и имѣетъ основной характеръ и, повидимом
устраняетъ всякую возможность сравненія», тѣмъ не менѣе «мен
важно, чѣмъ это можетъ казаться съ перваго взгляда» [85]). Вотъ
этимъ-то и нельзя согласиться, если черезъ-чуръ не расширять п
нятія организма.

---

[81]) *Ibid.*, II, 513. *Г. Кольцовъ* въ статьѣ Общественность въ природѣ (Д
ло. 1882. XII) говоритъ: „почемъ мы знаемъ, что для чего и кто для ко
живетъ на свѣтѣ? Это можетъ опредѣлить вѣра, религія, но не наука“ (5
Авторъ не хочетъ понять, что въ соціологіи и философіи это опредѣляе
наше самосознаніе.

[82]) *Гэккель*, 38.

[83]) См. выше стр. 58.

[84]) *Спенсеръ*. О. С. II, 508.

[85]) *Ibid.*, II, 509. *Г. Де Роберти* также считаетъ характернымъ условіе
общественной жизни совмѣстное участіе въ каждомъ соціальномъ явленіи э
ментовъ, совершенно независимыхъ другъ отъ друга, но подобно Спенсе

Относительно дѣйствительнаго организма мы можемъ сказать, что тѣмъ онъ совершеннѣе, чѣмъ болѣе низшіе организмы, входящіе въ его составъ, утратили свою индивидуальность и превратились въ служебныя части цѣлаго, и чѣмъ большее между ними существуетъ раздѣленіе труда: такова формула органическаго развитія: какъ организмъ, человѣкъ совершеннѣе, чѣмъ сифонофорная колонія медузъ [86]). Но назвали ли бы мы совершеннымъ то общество, которое хотя-бы уподобилось сифонофорѣ, въ которой отдѣльныя медузы приняли вслѣдствіе раздѣленія труда совершенно различныя формы: часть ихъ выполняетъ только плавательныя движенія, другая часть — воспринятіе пищи и пищевареніе, третья—чувственныя ощущенія, четвертая—защиту, пятая—образованіе яицъ и т. д. Здѣсь, говоритъ Гэккель, «отдѣльные члены общины находятся въ непосредственной тѣлесной связи между собою, они прикованы, какъ рабы, къ государственной цѣпи». Хотя, отдѣлившись отъ колоніи, медуза можетъ произвольно двигаться и самостоятельно чувствовать, но горе такимъ медузамъ, ибо, «будучи неспособны выполнять всѣ тѣ отдѣльныя работы, которыя нужны для ихъ самосохраненія», онѣ, отдѣлившись отъ колоніи, скоро погибаютъ [87]). Формула прогресса соціальнаго не можетъ совпадать съ формулой органическаго развитія: Гегель вѣрнѣе понялъ дѣло, опредѣливъ прогрессъ, какъ развитіе свободы, обусловливающееся развитіемъ сознанія о ней. Если соціологія должна подчиняться законамъ біологіи, то она имѣетъ и нѣчто, ей принадлежащее, и это нѣчто дѣйствуетъ въ направленіи діаметрально противоположномъ: въ обществѣ индивидуумъ борется противъ поглощенія цѣлымъ при лучшихъ условіяхъ и лучшими, скажемъ, даже новыми средствами, чѣмъ клѣточка въ организмѣ: человѣкъ матеріально не связанъ съ другимъ человѣкомъ, общество не конкретное, а дискретное цѣлое, каждый членъ

не придаетъ этому много вѣса. Соціологія, 261—262. И г. *Кольцовъ* (о. с., 59) находитъ раздѣльность „внѣшнимъ, весьма грубымъ признакомъ общества, который можно положить въ основу только чисто искусственной соціологической классификаціи“. Очень странно!

[86]) О сифонофорахъ *Périer*, 245. О томъ, что на нихъ удобно изучать превращеніе колоніи въ организмъ, стр. 264, 266, 761. Отмѣтимъ здѣсь еще нѣкоторыя мнѣнія Перье: у низшихъ организмовъ нѣтъ чувства боли (769), въ колоніяхъ существуетъ общее и частное сознаніе (772), а въ высшемъ организмѣ le moi se substitue à nous (775). Cf. споры о физіологическомъ индивидуумѣ (760 sq.) и о развитіи *я* (767 sq.).

[87]) *Гэккель*, 35—36.

его болѣе всесторонне развитой организмъ, чѣмъ клѣточка, и способенъ къ болѣе сложной дѣятельности; у него есть сознаніе о своемъ *я*, у него есть новое орудіе для борьбы за существованіе — мысль; своею мыслью и дѣятельностью онъ стремится цѣлое, къ которому принадлежитъ, переработать сообразно съ своими индивидуальными потребностями, превратить соціальную машину, соціальный организмъ, построенные слѣпыми силами природы, въ произведеніе искусства, въ гармоническую систему, которая, при солидарности частей машины или организма, обезпечивала бы исполненіе законныхъ требованій его *я*, его духа, его разума. Въ этомъ вѣдь и состоитъ соціальный прогрессъ: общество превращается въ гармоническую совокупность гармонически развитыхъ единицъ, въ цѣлое, которое служитъ частямъ, а не въ цѣлое, которому части служатъ, какъ въ организмѣ, и не въ цѣлое, о которомъ нельзя сказать, служитъ ли оно частямъ или части ему, какъ въ механизмѣ. Механизмъ есть цѣлое, состоящее изъ частей, такъ сказать, не имѣющее въ себѣ своей цѣли; организмъ есть цѣлое само себѣ цѣль составляющее, ибо въ немъ части устроены такъ, чтобы служить цѣлому; общество есть также цѣлое, но служащее своимъ членамъ, которые такимъ образомъ и суть его цѣль. Понятіе общества такимъ образомъ примиряетъ въ себѣ понятія механизма и организма: какъ первый, оно можетъ служить не себѣ самому, а другому, но это другое находится не внѣ его, а въ немъ самомъ, какъ и въ организмѣ. Причина этого та, что тутъ является нѣчто новое, чего мы не находимъ въ организмѣ: части не слиты въ конкретное цѣлое, подобно тому, какъ и въ механизмѣ, напр., солнечной системы, чѣмъ общество отличается отъ организма; но въ то же время эти части не неодушевленныя тѣла, а люди, одаренные сознаніемъ своего *я*, чѣмъ общество и отличается отъ механизма. Оно—не машина и не животное, а нѣчто высшее надъ тѣмъ и другимъ, дѣйствительный продуктъ надмеханическаго и надъ-органическаго развитія, стремящійся сдѣлаться произведеніемъ искусства, воплощеніемъ идеи въ видимомъ образѣ, но воплощеніемъ не въ матеріальномъ субстратѣ, не въ прекрасной душѣ, а въ людскихъ отношеніяхъ. Общественная организація, возникающая на почвѣ духа, т. е. психическаго взаимодѣйствія особей, естественно и необходимо при благопріятныхъ условіяхъ именно стремится превратить хаосъ въ гармонію, но высшую той гармоніи, которой достигаютъ неорганическое развитіе въ образованіи, напр., солнечной системы, или развитіе органическое, создавая совершеннѣйшее животное, ибо въ

исторіи общества является новый факторъ, назовемъ ли мы его духомъ, идеей, разумомъ, т. е. умъ человѣка, способный дѣйствовать разумно и цѣлесообразно, а не такъ, какъ движутся небесныя свѣтила, повинуясь законамъ тяготѣнія, или развиваются организмы, повинуясь законамъ своего роста. Это нисколько не устраняетъ причинности и законосообразности общественныхъ явленій: законы соціологіи только иные, чѣмъ законы біологіи, а одинъ изъ законовъ сознанія, которыми занимается психологія, именно въ томъ и состоитъ, что сознательно поступающій ставитъ себѣ цѣли своей дѣятельности.

Предыдущее разсужденіе приводитъ насъ къ установленію еще пункта различія между обществомъ и организмомъ. Если въ пространственномъ отношеніи организмъ есть конкретное цѣлое, а общество—цѣлое дискретное, то и во времени обнаруживается то же различіе: связь отдѣльныхъ поколѣній въ обществѣ не есть связь обновляющихся клѣточекъ организма, ибо ее составляетъ то, что называется традиціей: разъ обрывается традиція, обрывается и жизнь общества, хотя бы и продолжалось нарожденіе его членовъ. Индивидуумъ пріобщается къ обществу не матеріально своимъ рожденіемъ только, но воспитаніемъ въ извѣстной культурѣ и занятіемъ извѣстнаго мѣста въ соціальной организаціи. Новорожденные живутъ въ обществѣ, но они еще не члены его, какъ культурной группы и соціальной организаціи.

Сущность надъ-органическаго развитія въ способности къ безконечнымъ комбинаціямъ, такъ какъ никакая органическая особенность не противопоставляетъ ему какой-либо опредѣленной структуры,—и въ способности къ самому широкому распространенію, такъ какъ границы его обусловлены не тѣмъ или другимъ свойствомъ тѣла, а свойствами психическаго взаимодѣйствія, которое можетъ охватить все человѣчество [88]).

Каждый организмъ, состоящій изъ сросшихся клѣточекъ, имѣетъ необходимо извѣстную видимую форму; общество такой видимой формы не имѣетъ, его только *идеально* можно сравнивать съ конусомъ, какъ это дѣлаетъ Стронинъ [89]). Общество не есть тѣло, которое можно измѣрять по тремъ направленіямъ; вертикальные и горизонтальные его разрѣзы—только фигуральныя выраженія; измѣрять мы можемъ только площадь, территорію, занимаемую обществомъ, и тогда фигура общества совпадетъ съ фигурой занимаемой имъ площади: полкъ сол-

[88]) Cf. *Espinas*, 460. *Joly*. Phychologie des grands hommes, 29 sq.
[89]) *Стронинъ*. Политика, какъ наука, 31.

дать останется тѣмъ, чѣмъ онъ былъ, построятъ ли его въ каре, въ шеренги, вытянутъ ли въ линію, или солдаты разбредутся по городу, по цѣлой странѣ и т. д. Общество есть цѣлое, матеріально безформенное, неограниченное. Каждый организмъ строго отграниченъ отъ другаго, и одна и та же клѣточка разомъ не можетъ быть частью двухъ различныхъ организмовъ: связь клѣточекъ въ организмѣ матеріальная, связь людей въ обществѣ духовная. Это очень важно. Люди вообще находятся одновременно въ весьма различныхъ отношеніяхъ другъ къ другу, что связываетъ ихъ между собою различнымъ образомъ: каждый членъ общества можетъ находиться во всѣхъ этихъ отношеніяхъ къ однимъ и тѣмъ же лицамъ, какъ это бываетъ въ первобытномъ народцѣ, строго отграниченномъ отъ другаго народца, или въ животномъ стадѣ, въ пчелиномъ ульѣ; но въ развитомъ обществѣ возможна комбинація такая, что одна и та же личность къ однимъ индивидуумамъ находится въ отношеніяхъ одной категоріи, а къ другимъ въ отношеніяхъ уже иной категоріи. Поэтому одна и та же особь можетъ одновременно входить въ составъ нѣсколькихъ общественныхъ союзовъ. Бываетъ, что эти союзы представляютъ изъ себя концентрическіе круги, какъ семья, община, государство [96]), или совпадаютъ, когда одна нація составляетъ изъ себя одно государство съ одной религіей, однимъ языкомъ, одной культурой и т. п.; но бываетъ и такъ, что разные союзы находятся между собою въ отношеніи круговъ эксцентрическихъ. Человѣкъ можетъ быть одновременно членомъ нѣсколькихъ культурныхъ группъ и соціальныхъ организацій, однѣ другихъ не покрывающихъ. Существуютъ вообще разные способы соединенія людей, между собою не совпадающіе: и въ одномъ и томъ же государствѣ не совпадаютъ культурные и соціальные классы между собою и съ политическими партіями или религіозными сектами. При этомъ разнообразіи общественныхъ союзовъ, какъ въ качественномъ, такъ и въ количественномъ отношеніи, невольно является вопросъ, который же изъ этихъ союзовъ есть организмъ. Органическая теорія поступаетъ тутъ очень просто: *случайный субъективизмъ* изслѣдователя подсказываетъ ему, что организмъ — нація, государство, экономическое общество; Лацарусъ и Штейнталь рѣшаютъ вопросъ въ пользу народа

---

[96]) На этомъ основана круговая теорія построенія общества *Стронина*, 2 sq. О томъ, что сколько человѣческихъ цѣлей, столько и ассоціацій, см. *Altmeyer*, лекція III.

ности [91]), Линднеръ—въ пользу государства [92]), Шэффле—въ пользу экономическаго общества [93]) и т. д. Чтобы порѣшить все разомъ, нѣкоторые объявляютъ, что все человѣчество—одинъ организмъ, но это значитъ хватить черезъ край: мы не имѣемъ права говорить объ единствѣ человѣчества въ смыслѣ его цѣльности. Мы можемъ говорить о разныхъ отправленіяхъ соціальнаго организма, но по каждому отправленію организмъ часто нѣчто иное, чѣмъ по другому. Такъ какъ общества не тѣла, то они могутъ вторгаться одно въ область другаго. Возьмите карту Европы и проведите красной краской по политическимъ границамъ, зеленой по этнографическимъ, синей по вѣроисповѣднымъ, отдѣлите желтыми линіями страны, тяготѣющія къ разнымъ экономическимъ центрамъ, отмѣтьте коричневымъ цвѣтомъ пункты, гдѣ особенно развита общеевропейская культура, объединяющая интеллигенцію, — и вы все-таки не получите той путаницы, которую представляетъ изъ себя населеніе Европы. Итакъ, общество въ концѣ концовъ есть цѣлое не конкретное, а дискретное и не имѣющее границъ, въ которыя не могло бы вторгнуться другое общество. Это цѣлое не есть цѣлое въ томъ смыслѣ, въ какомъ цѣлымъ мы называемъ индивидуумъ. Какой же это организмъ? Это—сложная система отношеній, основанныхъ на разныхъ принципахъ, и потому именно сложная. Она либо культурная группа, либо соціальная организація, которыя не только часто не покрываютъ одна другой, но отдѣльные виды которыхъ,—группы лингвистическія, вѣроисповѣдныя, организаціи политическія, экономическія коопераціи и т. п.—одна другой не покрываютъ. Индивидуумъ участвуетъ въ томъ или другомъ соединеніи или союзѣ въ силу молчаливаго, большею частью, конечно, не произвольнаго согласія, въ силу того, свободную форму чего представляетъ изъ себя общественный договоръ.

---

[91]) Zeitschrift für Völkerpsychologie, I, 32—37.

[92]) Der Staat erscheint viel geeigneter für das Urbild der Gesellschaft als das Volk. *Lindner*, 16.

[93]) См. самое названіе его сочиненія, въ которомъ главное вниманіе обращено auf Volkswirthschaft als socialen Stoffwechsel. Говоря объ элементахъ соціальнаго тѣла, онъ выражается такъ: die eigene Substanz des socialen Körpers zeigt zweierlei Elementarbestandtheile: Personal—und Gütersubstanz (I. 2). Семейство опредѣляется у него такъ: Anatomisch und morphologisch, d. h. nach Bestandtheilen und Formen ihres Baues betrachtet, besteht die Familie aus eigenthümlich geformten Verbindungen von Gütern und aus einem eigenthümlich gegliederten Ganzen von Personen (I, 215).

О разныхъ видахъ соединенія людей можно повторить слова Лацаруса и Штейнталя: народъ есть совокупность людей, которые считаютъ себя однимъ народомъ, причисляютъ себя къ одной націи; онъ есть духовное произведеніе отдѣльныхъ лицъ, которые къ нему принадлежатъ: они не народъ, они только непрерывно творятъ его [94]. Человѣкъ вѣчно творитъ общество изъ того матеріала, которымъ окруженъ, подчиняясь тому направленію, по которому обстоятельства толкнули первоначально общество, но все болѣе и болѣе освобождаясь отъ власти природы и внося въ свою работу все больше и больше разумной мысли.

Есть еще одинъ важный пунктъ различія между обществомъ и организмомъ. Мы видѣли, что части послѣдняго связаны въ *одно* цѣлое *одною* связью, но что люди могутъ соединяться въ самыя разнообразныя цѣлыя, совпадающія или несовпадающія. Когда связь между клѣточками нарушена, организмъ умираетъ,—смертью общества можно было бы назвать прекращеніе всѣхъ связей, прекращеніе самаго психическаго взаимодѣйствія, полнѣйшую атомизацію общества. Дѣйствительность намъ не представляетъ такихъ фактовъ: культурныя группы и соціальныя организаціи не умираютъ, но только развиваются, распадаются на меньшія или объединяются въ большія, измѣняются, входятъ одна въ составъ другой и т. д. Въ случаѣ, представляемомъ всякимъ организмомъ, наука имѣетъ передъ собою полный, законченный процессъ развитія отъ первоначальнаго эмбріона до гніющаго трупа. Иное дѣло въ соціологіи: конецъ жизни общества намъ не извѣстенъ, потому что мы еще не имѣли его передъ глазами, и пока совершается біологическій процессъ нарожденія новыхъ поколѣній, общество живетъ вѣчно, мѣняя только свои культурные признаки и соціальныя формы: въ этой перемѣнѣ и состоитъ исторія, которая сама въ себѣ не заключаетъ условій своего конца, хотя бы въ смыслѣ наступленія полной неподвижности. Она уходитъ въ безконечность, какъ и духъ, ее пораждающій, и открываетъ предъ собой безконечные горизонты. Люди не разсыпаются въ персть, а только въ томъ или другомъ смыслѣ комбинируются новымъ образомъ, а въ другихъ отношеніяхъ продолжаютъ жить старыми традиціями: изчезаетъ традиція политическая, остается національная, религіозная, экономическая, юридическая и т. д. Это—вѣчное перерожденіе! Эспинасъ, называющій

[94]) Zeitschrift für Völkerps., I, 35—36.

общество организмомъ, затрудняется сказать что-либо о естественной его смерти, предполагая лишь, что причины, его разрушающія, могутъ быть только внѣшнія, и утверждая лишь, что долговременность существованія обществъ неизвѣстна [95]). Общества не знаютъ смерти, они подлежатъ только вымиранію и вырожденію расы. Различіе между смертью и вымираніемъ громадное: въ организмѣ мы видѣли бы вымираніе, если бы организмъ постепенно способенъ былъ истощиться до того, что число его клѣточекъ дошло бы до нѣсколькихъ сотенъ, потомъ до нѣсколькихъ десятковъ, наконецъ до семи, пяти, трехъ, двухъ, одной клѣточки, пока живое цѣлое не сошло бы на—нѣтъ. Вымираніе расъ происходитъ не отъ старости, а отъ неблагопріятныхъ условій въ борьбѣ за существованіе: въ настоящее время вымираютъ преимущественно дикари Новаго Свѣта, находящіеся, такъ сказать, въ періодѣ младенчества, тогда какъ этнографическій составъ древнѣйшаго государства въ мірѣ, самаго стараго народа, китайцевъ, оказывается необыкновенно живучимъ. Общество, такъ сказать, создано для безсмертія: нужно поэтому различать между понятіемъ смерти общества, какъ цѣлаго, окончательно разлагающагося на свои составные элементы, и вымираніемъ населенія, въ смыслѣ постепеннаго уменьшенія его членовъ. Въ соціологической природѣ общества нѣтъ никакихъ задатковъ смерти, въ біологической природѣ организма они существуютъ. Общество не можетъ превратиться въ ничто, но такъ, чтобы его элементы остались цѣлы, и если бы это произошло, то самые элементы остались бы живыми личностями; но народъ можетъ вымереть, т. е. превратиться въ ничто вслѣдствіе постепеннаго уменьшенія числа его членовъ. Въ «концѣ концовъ» мы можемъ себѣ представить прекращеніе существованія человѣчества, но не можемъ себѣ представить смерти общества, т. е. такой формы существованія людей, при которой между ними не было бы рѣшительно никакой связи, кромѣ случайныхъ и кратковременныхъ союзовъ мужчинъ съ женщинами и дѣтей съ матерями. Разсматривая внутреннее устройство общества, изучая, какъ выражаются органисты, его анатомію, физіологію, гистологію и т. д., мы не найдемъ ничего такого,

---

[95]) *Espinas*, 512, 513, 525. Cf. *Walckenaer*. Essai sur l'histoire de l'espèce humaine. Кн. VII, гл. 1. Considérations générales sur le déclin des nations, 29 sq., гл. II общія причины 376—377, гл. III форма правленія 377 sq., гл. V возрастаніе класса богатыхъ 381 sq., гл. V непредвидѣнныя причины, 34. Всѣ онѣ предотвратимы, 406.

что можно было бы сравнить съ постепеннымъ изнашиваніемъ тканей а потому и не можемъ себѣ представить, чтобы въ концѣ существо ванія общества было нѣчто, аналогичное естественной смерти. Скорѣ ужъ сравнивать общество съ больнымъ организмомъ, а соціальны прогрессъ съ постепеннымъ выздоровленіемъ, въ концѣ котораго долж но получиться вѣчное здоровье.

Вотъ тутъ-то мы и видимъ важное различіе между обществомъ организмомъ. Составъ того и другаго обновляется, но въ обществ непрерывность формъ создаетъ традиція, воспитаніе младшихъ поко лѣній старшими, народовъ отсталыхъ народами передовыми, заимство ваніе культуры. Духъ общества, такъ сказать, способенъ къ пересе леніямъ: современные французы, особенно парижане скорѣе наслѣд ники древнихъ эллиновъ и въ частности аѳинянъ, чѣмъ теперешн греки вообще и въ частности жители теперешнихъ Аѳинъ. Въ гегеле скомъ ученіи о переселеніяхъ «всемірнаго духа» изъ одной націи в другую есть доля истины [96]). Но вопреки Гегелю мы еще не видал конца общества. Исторія не представляетъ изъ себя вѣчнаго круго ворота, въ которомъ каждое общество неизмѣнно повторяетъ то, чт дѣлаютъ другія. Идея Вико, возродившаяся въ наше время, напр., американскаго физіолога Дрэпера, задумавшаго написать философі исторіи [97]), не можетъ быть примѣнена къ соціологической наукѣ Въ XVI вѣкѣ даже пытались опредѣлить естественную продолжитель ность жизни государствъ, и Боденъ останавливался на 496 годахъ какъ на средней цифрѣ. И для періода развитія общества, послѣ ко тораго начинается застой, нѣтъ опредѣленнаго закона: такое оцѣне нѣніе, какъ мы постараемся доказать послѣ, есть результатъ не за кона развитія, а того, что существуютъ силы, которыя искажаютъ задерживаютъ прогрессъ [98]).

Но у органической школы есть и вѣрная сторона, это—доказатель ство *тенденціи* соціальной организаціи къ превращенію въ организм Только не въ осуществленіи этой тенденціи, не въ органической эв люціи общества заключается соціальный прогрессъ.

---

[96]) *Hegel*. Phil. der Geschichte, 65 sq , 79 sq., 91 sq.

[97]) *Дрэперъ*. Исторія умственнаго развитія Европы.

[98]) *Спенсеръ*. О. Б. I, 177 sq., 95 sq. и О. С. II, 515, 523 sq. Важны з мѣчанія г. *Кольцова*. По его мнѣнію, основной принципъ органическаго мі составляетъ организація единицъ (особей) въ цѣломъ аггрегатѣ, сопро ждающаяся ихъ взаимодѣйствіемъ (кооперацiей). Общественность въ приро (*Дѣло*. 1882. XII, 52). Но это не даетъ намъ права отождествлять общест

Къ сожалѣнію, въ наше время даже лучшіе представители науки понимаютъ прогрессъ часто только органически. По воззрѣнію нашего экономиста г. Зибера, «общественный прогрессъ выражается въ постепенномъ *усложненіи* важнѣйшихъ общественныхъ функцій и въ возрастающемъ механизированіи ихъ» [99]). «Развитіе, говоритъ покойный С. М. Соловьевъ, состоитъ *въ раздѣленіи занятій*; мы называемъ наиболѣе развитымъ то тѣло, которое имѣетъ наиболѣе отдѣльныхъ органовъ, служащихъ каждый извѣстному отправленію жизни находящихся въ тѣсной другъ съ другомъ связи и зависимости [100]). Цивилизація, поясняетъ онъ въ другомъ мѣстѣ, состоитъ въ раздѣленіи занятій вообще или въ томъ, что мы называемъ развитіемъ» [101]). Мы видимъ у нашего знаменитаго историка такія же идеи, какъ спенсеровскія дифференцированіе и интегрированіе, когда онъ говоритъ, что «сущность цивилизаціи состоитъ въ раздѣленіи занятій и соединеніи силъ» [102]). Мы далеки отъ такого пониманія прогресса и не подпишемся подъ словами одного изъ дѣйствующихъ лицъ въ сказкѣ Вагнера *Колесо счастья*, которое говоритъ: «я — прогрессъ, но ты не думай, мой молодой другъ, чтобы я все вела къ лучшему: я дѣлаю только все сложнѣе, и дурное, и хорошее, и умъ, и глупость, мнѣ нѣтъ дѣла до людей: я дитя природы» [103]). Нужно ли прибавлять, что истинно прогрессивно не раздѣленіе труда въ обществѣ, умноженіе его формъ, его облегченіе, увеличеніе его продуктовъ, но истинно прогрессивно не поглощеніе личностей цѣлымъ, а такое соединеніе силъ, которое за каждымъ обезпечивало бы полное развитіе? Прогрессъ общества діаметрально противоположенъ развитію организма. Кастическое устройство государства ближе подходитъ къ понятію организма, чѣмъ чисто демократическое, и прогрессъ именно состоитъ въ томъ, чтобы изгнать изъ общества все, что дѣлаетъ изъ

с организмомъ: оба — проявленія одного и того же органическаго принципа кооперации (55, 58 sq.). Организмъ есть ассоціація простыхъ клѣточекъ, общество—ассоціація организмовъ (60). Но особенно важно указаніе на то, что прогрессъ общества состоитъ въ постепенной побѣдѣ соціологическаго способа кооперации, дающаго просторъ личности въ цѣломъ, къ которому она принадлежитъ, надъ способомъ біологическимъ, т. е. поглощеніемъ частей въ цѣломъ (57, 64 sq., 67).

[99]) *Зиберъ*. Что такое статистика? (*Знаніе*, 1874, № 8, стр. 22).

[100]) *Соловьевъ*. Публичныя чтенія о Петрѣ Великомъ. М. 1872, стр. 14.

[101]) *Ibid.*, 82. — [102]) *Ibid.*, 125.

[103]) *Вагнеръ*. Сказки Кота-Мурлыки. Спб. 1872. Колесо счастья.

личности клѣточку, прикованную къ ярму цѣлаго и исполняющ
какую-либо спеціальную функцію. Наше мнѣніе то, которое выраже
въ слѣдующихъ словахъ контовскаго ученика Литтре: «когда мы обр
щаемся къ изученію какой-либо эпохи, нужно спросить себя, чѣмъ
должны интересоваться и на какую сторону стать въ паденіи и
прогрессѣ того или другаго явленія. Отвѣтъ данъ философіей исторіи
становиться на сторону того, что должно благопріятствовать челов
ческому развитію» [101]).

Вотъ общіе итоги нашей критики: организмъ—конкретное цѣло
общество—дискретное; части перваго—безсознательныя существа, час
втораго—сознательныя; связь въ первомъ—матеріальная, во второмъ
духовная; первый поглощаетъ въ себѣ свои части, члены втораго
храняютъ свою индивидуальность; первый измѣняется самопроизволь
второе—дѣятельностью своихъ членовъ, приспособляющихъ его фор
къ своимъ потребностямъ; въ первомъ развивается общее чувств
лище и единство сознанія, во второмъ такого чувствилища нѣтъ, ли
ность сохраняетъ сознаніе своего *я* и выражаетъ свою принадле
ность къ цѣлому въ формѣ *мы*; первый есть нѣчто, отграниченн
въ пространствѣ, второе не имѣетъ видимой формы; первый носи
въ себѣ зародыши своей смерти, второе создано для безсмертія; ра
витіе перваго совершается посредствомъ выработки сложнаго цѣла
на счетъ самостоятельности частей, прогрессъ втораго состоитъ
развитіи личностей съ помощью цѣлаго; первый не ставитъ себѣ ц
лей, второе живетъ идеалами.

Потому мы и изучаемъ организмъ только какъ данное, а обществ
какъ данное (феноменологія и номологія) и какъ долженствующ
быть (деонтологія): біологія—наука объективная, въ соціологіи е
субъективный элементъ.

Разбирая органическую теорію въ соціологіи, мы имѣли въ ви
главнымъ образомъ ея отношеніе къ философіи исторіи, насколько
теорія можетъ лечь въ основу ученія о той формѣ развитія, котор
называется прогрессомъ. Уже изъ того, что было нами разсмотрѣ
безпристрастный читатель можетъ видѣть непригодность реальны
аналогій органистовъ для этой цѣли. Обратимъ теперь наше вни
ніе на то, какъ органисты сами рѣшаютъ дѣло. Мы останавлива
нашъ выборъ на доктринѣ Шэффле для дальнѣйшаго разбора орга

---

[101]) *Littré*. Études sur les barbares et le moyen âge P. 1869. 2 éd., стр.

еской теоріи: вопервыхъ, этотъ писатель идетъ далѣе Спенсера въ
нализѣ подробностей [105]); вовторыхъ, весь второй томъ его сочине-
я имѣетъ цѣлью изслѣдованіе закона соціальнаго развитія, въ кото-
мъ заключается «главный ключъ къ генетически-причинному объясне-
ю исторіи цивилизаціи» [106]). Имѣя такимъ образомъ дѣло съ част-
остями, дѣлая предметомъ своего изслѣдованія «цивилизацію, какъ
ысочайшую ступень развитія въ мірѣ явленій» [107]), Шэффле волей-
волей долженъ былъ видѣть различія между біологическимъ и со-
альнымъ развитіемъ и такъ или иначе отмѣтить эти различія. Но
обенно интересны нѣкоторыя его личныя мнѣнія. Онъ находитъ,
пр., пробѣлъ въ современномъ ученіи о развитіи въ томъ отноше
и, что оно не указываетъ на роль «внутренняго, душевнаго, духов-
го начала» въ эволюціи формъ и функцій [108]). Если хотите, такой
бѣлъ есть, но наполнить его можетъ только метафизика. Разъ
ако вы начинаете изучать общество, вы не можете понять его
витія безъ психическаго элемента, и это-то Шэффле съ особенной
ой выставляетъ на видъ [109]): соціологіи даже нельзя понять безъ
хологіи [110]). Развитіе организма мы въ состояніи изучать безъ того,
ѣ чего совершенно невозможно пониманіе соціальныхъ фактовъ, въ
орыхъ сознательное стремленіе человѣка къ реформѣ (Reformtrieb,
къ говоритъ Шэффле) играетъ роль эволюціоннаго фактора [111]).
зывая постоянно на аналогіи, формулируя общій законъ развитія
всего сущаго [112]), онъ старается однако выдѣлить соціальную
волюцію, какъ нѣчто особое. Въ частностяхъ исторической эволюціи
Шэффле забываетъ часто свои аналогіи, когда ему, напр., приходится
бъяснять значеніе права и морали въ исторіи развитія [113]) и т. п.

---

[105]) *Schäffle*, I, Vorr., стр. III. — [106]) *Ibid.*, II, 1.

[107]) Die Civilisation als höchste Entwickelungsstufe der irdischen Erscheinungswelt. *Ibid.*, II, 2 sq.

[108]) *Ibid.*, II, 14 sq. Nicht blos, wie die verschiedenen Psychen entstehen, sondern wie die gegebenen Psychen auf die Entwickelung der Formen und Verfunctionen selbst eingewirkt haben, wäre umfassend und methodisch zu untersuchen, bevor in ferner Zeit von einer vollständigen Lösung der Aufgabe der Entwickelungslehre wird die Rede sein können, 17.

[109]) Sobald man von den zoologischen zu den sociologischen Entwickelungsstadien sich erhebt, drängt sich die Nothwendigkeit der psychologischen Erklärung auf Schritt und Tritt auf. *Ibid.*, II, 18.

[110]) *Ibid.*, II, 19. — [111]) *Ibid.*, II, 28 sq. — [112]) *Ibid.*, II, 54 sq.

[113]) *Ibid.*, II, 59 sq.

Замѣчательно также, что онъ помимо развитія различныхъ видовъ
ціальныхъ организацій [114]), этого любимаго конька органистовъ, счита
нужнымъ для объясненія цивилизаціи обратить вниманіе и на раз
тіе свободы и равенства [115]): свобода и равенство не суть призн
совершеннаго организма, въ которомъ части вполнѣ подчинены цѣ
му и исполняютъ самыя различныя функціи. Довольно указать на од
эти стороны, чтобы понять необходимость, которая заставила Шэф
отступить отъ своей органической теоріи, лишь только онъ захоті
объяснить исторію цивилизаціи, и ему чаще приходится тутъ при
гать къ даннымъ коллективной біологіи, нежели къ біологіи инди
дуальной. Съ насъ достаточно однихъ такихъ заявленій Шэффле,
«ходъ развитія цивилизаціи долженъ далеко отступать отъ хода р
витія животнаго организма» [116]). Die Geschichte zeigt dasz er a
thatsächlich sehr weit abweicht, основательно прибавляетъ авто
Что вѣрно, то вѣрно, и если бы мы дали себѣ здѣсь трудъ ра
брать подробно весь второй томъ сочиненія Шэффле, то пришли
къ тому заключенію, что наиболѣе удачныя формулы его именно
въ которыхъ онъ наиболѣе показалъ себя соціологомъ, независимы
отъ біологическихъ аналогій [117]). Мы привѣтствуемъ поэтому та

---

[114]) *Ibid.*, II, 82 sq. — [115]) *Ibid.*, II, 134.

[116]) *Ibid.*, II, 449. Ср. II, 166 sq., гдѣ идетъ рѣчь объ особенности с
собовъ соціальнаго приспособленія и соціальной наслѣдственности.

[117]) Мы отказываемся здѣсь отъ этой работы въ виду того, что разс
триваемъ лишь органическую теорію, и въ виду крайней расплывчатости
сли Шэффле, сопровождаемой бездной противорѣчій. Благодаря этому,
«законъ соціальнаго развитія» особаго значенія имѣть въ наукѣ не мож
Интересующимся я рекомендую, впрочемъ, во II томѣ 7-й отдѣлъ (einige
gemeine Fragen der Entwickelungslehre, стр. 442), гдѣ много дѣльныхъ мы
о ходѣ исторіи. Что касается до остальныхъ томовъ соч. Шэффле, то
имѣютъ спеціально-соціологическое содержаніе. Впрочемъ, тутъ много
ныхъ формулъ развитія (III, 1 sq.: die Familie und ihre Entwickelung
schichte; III, 398 sq.: zur Entwickelungsgeschichte der Volkswirthschaft;
1: развитіе языка, письма, народнаго духа и т. п.), но нѣкоторыя изъ
не имѣютъ строго-соціологическаго содержанія, и бо́льшая часть ихъ не
стъ никакого отношенія къ біологическимъ аналогіямъ. Особенность Шэ
та, что онъ понялъ цѣлое, которымъ занимается наука, этотъ соціал
организмъ, слишкомъ широко: это — все человѣчество, всеобщая цивилиз
Das Ganze, die Eine Menschheitscivilisation wird erst; sie ist noch unf
Ibid., IV, 481. Этимъ объясняются у него такіе §§, какъ die Lebensalte
Civilisation (II, 449 sq.), die fortschreitende Tendenz zu meinschheitl

отрицательное опредѣленіе цивилизаціи у Шэффле: «Исторія цивилизаціи онтогенетически не есть рожденіе, ростъ, созрѣваніе, дряхлѣніе и умираніе всего соціальнаго тѣла, филогенетически она не есть прогрессъ раздѣленія видовъ» [118]) Не смотря на всѣ недостатки труда Шэффле, онъ подходитъ поэтому ближе всего къ требованіямъ, которыя философія исторіи можетъ заявить по отношенію къ соціологіи.

2. Съ вопросомъ о дарвинизмѣ въ соціологіи [1]) и философіи исторіи [2]) представляется хлопотъ гораздо менѣе, чѣмъ съ органической

Civilisation, das Aufgehen vieler in Einem Gesellschaftskörper (II, 476 sq.), цѣлый отдѣлъ IV тома, посвященный «обозрѣнію хода развитія и современаго состоянія природныхъ и историческихъ народовъ» (стр. 431—479).

[118]) *Schäffle.* II, 451. Онтогенетическій и филогенетическій относятся къ индивидуальной и видовой біологіи. Законъ соціальнаго развитія, говоритъ Шэффле въ другомъ мѣстѣ, есть ein Gesetz der persönlichen Wechselwirkungen unter quantitativ und qualitativ veränderlichen Grössen innerlich bebter, hochgradig beseelter Art, sowie der äuszeren Wechselwirkungen zwihen diesen Gröszen einerseits und den unpersönlichen Kräften der «Natur» nderseits, — d. h. ein Gesetz der höchsten *ethisch civilen* Phase natürlicher Schöpfung. II, 497. Обратимъ еще вниманіе на то, что у *Schäffle* совсѣмъ ѣтъ того пренебреженія къ исторіи, которое характеризуетъ Спенсера. Cf. *id.*, IV, 499 sq. Спенсеръ же совсѣмъ не понимаетъ драматизма исторіи.

[1]) Важность дарвинизма для науки о человѣкѣ не подлежитъ сомнѣнію. *E. aeckel.* Generelle Morphologie der Organismen, II, 432. Natürliche Schöungsgeschichte, 7, 657. *П. Л—овъ.* Антропологическіе этюды, 500 sq. Наука жизни человѣчества и ея задачи (*Знаніе.* 1872. IX—X, 143). *Ecker.* Der mpf um's Dasein in der Natur und im Völkerleben. Konstanz. 1871. *Hellald.* Der Kampf um's Dasein im Menschen und Völkerleben (Ausland. 1872. № 5 и 6). См., кромѣ того, *Clémence Royer.* Origine de l'homme et des sotés. 1870 (Troisième partie: Origine et développement des sociétés humaires). Трактатъ этотъ въ своей соціологической части написанъ какъ-бы видѣ постоянныхъ возраженій Руссо. Объ отношеніи къ дарвинизму *Спенсера* см. его соч. Изученіе соціологіи, II, 621—622. Въ соч. *A. Poëy.* Le posivisme. (1876) перечислены имена ученыхъ разныхъ спеціальностей, на которыхъ ученіе Дарвина оказало вліяніе, стр. 278 sq. Подъ дарвинизмомъ мы разумѣемъ здѣсь исключительно четыре пункта ученія Дарвина, т. е. борьбу за существованіе, измѣнчивость, наслѣдованіе измѣненій и естественный подборъ. *Büchner.* Die Macht der Vererbung. Стр. 3.

[2]) Для взглядовъ *Hellwald*'а (Culturgesch. in ihr. nat. Entwickelung. Augsburg. 1875, особенно характерно заключеніе (Die Ideale und die Wissenschaft, стр. 796 sq.): здѣсь проповѣдуется теорія, dass alle Ideale, die je die civilisirte Menschheit bewegt haben, die sie heute noch bewegen, gleich werthlos und gleich werthvoll sind (799). *Bagehot* говоритъ: la lutte des nations est une force de la première importance pour l'amélioration des nations. Lois

теоріей. Поскольку человѣческое общество представляетъ изъ себя с
вокупность животныхъ, постольку въ немъ дѣйствуютъ всѣ фактор
видовой жизни, каковы борьба за существованіе, естественный и п
ловой подборъ, наслѣдственность и т. п., но поскольку въ обществ
дѣйствуютъ другіе факторы, неизвѣстные міру животныхъ, постоль
дарвинова теорія для соціологіи не годится. Тѣмъ не менѣе, у мн
гихъ соціологовъ явилась потребность *приладить* дарвинистическ
понятія къ соціальнымъ отношеніямъ или вѣрнѣе по образцу этих
понятій создать новыя, въ родѣ, напримѣръ, *соціальнаго подбора*
соціальной борьбы, которая его производитъ [3]). Это тоже своего ро
подраженіе, подобное тому, какое мы находимъ у соціологовъ-орган

---

scientifiques, 91. *Winwood Read* въ The martyrdom of man (London. 187
сдѣлалъ попытку написать всеобщую исторію на основаніи законовъ Дарв
на: признавая борьбу за существованіе основнымъ закономъ бытія, онъ д
казываетъ, что человѣческій прогрессъ могъ быть лишь результатомъ стр
даній, рабства и голода, но у Рида нѣтъ научныхъ доказательствъ, чтоб
напророчить это и будущему. Мы не ожидали встрѣтить у *Clémence Roy*
взгляда, по которому toute la philosophie de l'histoire peut se résumer da
la grande loi de réaction progressive de l'intelligence individuelle contre l'i
stinct spécifique héréditaire et de fixation lente et traditionelle dans cet i
stinct à travers la série des générations des règles pratiques rélévées p
l'intelligence individuelle. Origine de l'homme, 198. Cf. *Trezza*. Il darw
nismo e le formazioni storiche (Rivista di filosofia scientifica, годъ 2, вып. 2
Обозрѣватели историко-философскихъ системъ крайне неполно отнесли
къ вопросу о дарвинизмѣ въ философіи исторіи. См., напр., *Rougemont*, I
371 sq. *Bernheim*, 69. Подробнѣе отнесся къ вопросу *Чичеринъ*. Собственнос
и государство. II, 422 sq. О Гельвальдѣ см. *Zitelmann*. Der Materialism
in der Geschichtsschreibung (*Preuszische Jahrbücher*, XXXVII)

[3]) Впервые я встрѣтилъ эту идею въ 1872 г. въ книгѣ *Лиліенфельда* М
сли о соц. наукѣ, I, 221 sq., 311. Потомъ она повторилась въ Соціологи
скихъ этюдахъ *Южакова* (эт. III, гл. I—историческій подборъ. См. *Зна*
1873, № 3, стр. 39 sq.). Во второмъ томѣ соч. *Schäffle* Bau und Leben
socialen Körpers, вышедшемъ въ 1878 г., мы также находимъ ученіе о со
альномъ подборѣ (die sociale Selection), стр. 47 sq. Но въ сущности это
же, что у другихъ называется другимъ именемъ. Cf. *Бэджготъ*. Естест
знаніе и политика (перев. ред. *Знанія* 1873 г., стр. 86). Cf. франц. изда
Lois scientifiques etc., стр. 47 — 48. *Ihering*. Geist des römischen Recl
Lpzg. 1873. I, 331 sqq. Для вопроса о подборѣ въ общественной жизни
ращаю вниманіе на сочиненіе *De Candolle*. Hist. des sciences et des savan
Genève. 1873. Стр. 337 sq. (объ отсутствіи искусственнаго подбора), 348
(классовой подборъ только въ человѣчествѣ), 364 sq., 368 sq., 374 sq.,
sq. (о подборѣ вообще въ цивилизованномъ обществѣ).

овъ: если эти создаютъ понятія соціальной эмбріологіи, органоло-
и, анатоміи и пр. и пр., то отчего и дарвинистамъ-соціологамъ не
думать соціальнаго подбора, соціальной измѣнчивости, соціальной
слѣдственности, соціальной борьбы за существованіе (понимая по-
ѣднюю въ особомъ смыслѣ) и т. п.? Соціологія должна подражать
ху, методу другихъ наукъ, болѣе ея совершенныхъ, а не вносить
ъ принципы цѣликомъ въ себя или не прилаживать ихъ къ своимъ
требностямъ, создавая соціальныя эмбріологія [4]) и соціальные под-
ры. Мы могли бы привести много примѣровъ полнаго перенесенія въ
іологію принциповъ коллективной біологіи, но ограничимся только
нимъ, именно по его краткости: это—разсужденіе цюрихскаго про-
ссора Фика въ статьѣ о *теоріи Дарвина на юридической почвѣ.*
сли, говоритъ онъ, гипотеза Дарвина справедлива, то *не подлежитъ*
мнѣнію, что и право, и государство, совѣсть и религія, и вообще
нравственныя и соціальныя свойства народовъ существеннымъ обра-
ъ основаны на этихъ двухъ факторахъ (борьбы и подбора) и, бла-
аря имъ, совершенствуются безконечно.—Ясно, что въ первобыт-
и времена первое соединеніе въ правовую и государственную общину,
я еще очень несовершенную, составляло громадный успѣхъ въ той
бой борьбѣ за существованіе и такимъ образомъ должно было по-
ленно распространять стремленіе къ объединенію въ правѣ и го-
арствѣ по всему земному шару. Точно также понятно, что когда
одномъ какомъ-либо племени вслѣдствіе общежитія сильнѣе и для
ьбы за существованіе выгоднѣе, чѣмъ во всѣхъ другихъ племе-
ъ, развились справедливость, нравственное чувство и совѣсть, ум-
нныя способности, мужество, терпѣніе, самопожертвованіе, во-
е всѣ нравственныя и общественныя добродѣтели,—то это племя
такой же степени увеличивалось въ численности, расширяло свои
лѣнія, разросталось въ многочисленный народъ, въ цивилизованную
а, группирующуюся въ государство» [5]). Въ томъ же духѣ разсма-
рается авторомъ дѣйствіе естественнаго и половаго подбора въ
ществѣ и толкуются нѣкоторые юридическіе обычаи, въ родѣ гер-
ьскаго обычая, чтобы наслѣдовать могли только люди, способные но-
ть оружіе, обычая, который, по Фику, «долженъ былъ повлечь за

[4]) См., напр., у *Лиліенфельда* главу XXII перваго тома его Мыслей о соц.
ауѣ (Соціальная эмбріологія, стр. 225—269).

[5]) *Фикъ.* Теорія Дарвина на юридической почвѣ (перев. въ *Знаніи.* 1872.
, стр. 302).

собою самые благотворные результаты для облагороженія населенія»
ибо при равноправности въ наслѣдованіи и необходимости вести во
ную жизнь «возможность не нести воинской повинности (?) сдѣлает
преимущественнымъ орудіемъ въ борьбѣ за существованіе» [7]). Мы п
вели это разсужденіе: оно кратко и характеристично, такъ какъ д
винисты въ соціологіи все вниманіе обращаютъ на борьбу между
сами (между разновидностями біологіи), изъ коихъ одерживаетъ побі
наиболѣе къ этому приспособленная хотя бы своимъ соціальны
строемъ, причемъ не обращается вниманія, насколько развиты ея
дѣльные члены [8]). При этомъ забывается, что побѣда иногда доля
достаться какъ-разъ низшей расѣ, благодаря тому, что именно низ
развитіе при данныхъ условіяхъ можетъ быть благопріятнѣе для бор
и для побѣды въ борьбѣ [9]), и что побѣда одерживается обществомъ,
которомъ оказалось больше приспособленнѣйшихъ, хотя бы изъ ни
погибло относительно болѣе, чѣмъ изъ числа менѣе приспособл
ныхъ соплеменниковъ [10]). Съ другой стороны, указывается на
что въ средѣ племени происходитъ подборъ качествъ болѣе пол
ныхъ племени [11]), но полезныхъ опять-таки въ борьбѣ съ друг
племенами. При этомъ такія качества для самого индивидуума
гутъ быть вредны: къ очень воинственному человѣку можно п
мѣнить пословицу о кувшинѣ, который повадился ходить по во
Наконецъ, если говорить о борьбѣ внутри самого общества, то
бѣду въ ней одержатъ, конечно, не лучшіе въ человѣческомъ смыс
хитрый побѣдитъ человѣка искренняго, наглый—добросовѣстнаго,
вущій служеніемъ мамону—живущаго служеніемъ Богу, хотя въ бор
съ другимъ племенемъ, конечно, хитрость, наглость, насильственно
полезнѣе для племени, чѣмъ обратныя свойства. Вообще беззастѣв
вость для борьбы за существованіе лучше приспособлена, чѣмъ
сокія умственныя качества, нравственныя и соціальныя добродѣтел
естественный подборъ въ концѣ концовъ долженъ былъ бы приве
общество къ полному осуществленію принципа *homo homini lu*
Дайте этому подбору другое названіе, назовите его соціальнымъ

---

[6]) *Ibid.*, 305. — [7]) *Ibid.*, 308.

[8]) *Бэджготъ.* Естествознаніе и политика, 86.

[9]) См. о возможности прогрессивной и регрессивной эволюціи у *R*
L'hérédité, 399 sq., 420 sq.

[10]) *Южаковъ.* Соц. этюды. Эт. III, гл. I, стр. 41.

[11]) *Ibid.*, 39.

боромъ, дѣло не измѣнится. Въ самомъ дѣлѣ, прочтите слѣдующія слова Лиліенфельда, который тоже вноситъ дарвинистическія идеи цѣликомъ въ соціологію: «борьба за существованіе и естественный подборъ, обусловливаемый въ органической природѣ преимущественно *физическими факторами*, въ человѣческомъ обществѣ преобразуются въ соціальную борьбу и соціальный подборъ, обусловливаемые, *по мѣрѣ прогрессивнаго развитія человѣчества*, все въ высшей степени *духовными факторами*» [12]). Дарвинистическій прогрессъ не уничтожаетъ борьбы, онъ только совершенствуетъ ея орудія, но въ томъ то и дѣло, что борьба есть фактъ біологіи, а фактъ соціологіи есть солидарность, и въ этомъ смыслѣ органисты правѣе дарвинистовъ. Если въ обществѣ мы видимъ соціальную борьбу, то потому, что принципъ солидарности находится еще въ дѣятельномъ антагонизмѣ съ принципомъ борьбы. Борьба есть фактъ антисоціальный, и доктрину, исходный пунктъ коей составляютъ явленія антисоціальныя, смѣшно класть въ основу науки, которая должна объяснить явленія солидарности. Прогрессъ соціальный и естественный подборъ находятся вѣчно въ антагонизмѣ [13]): послѣднимъ наслѣдуются качества, разъединяющія людей, тогда какъ первымъ какъ разъ устраняются эти наклонности [14]). Въ этомъ отношеніи мы рекомендуемъ читателямъ *Соціологическіе этюды* г. Южакова, которые печатались въ журналѣ *Знаніе* за 1872 и 1873 г.: въ нихъ дано правильное освѣщеніе отношенію между соціологіей и біологіей въ двухъ слѣдующихъ положеніяхъ. Первое изъ нихъ гласитъ: «изучая соціологію, мы должны помнить два великіе принципа, установленные Контомъ: принципъ компетентности біологическихъ законовъ въ предѣлахъ соціальной жизни и *принципъ своеобразности соціальнаго процесса* [15]). Второе положеніе сводится къ тому, что «Дарвинъ ошибся, когда признавалъ компетентность естественнаго подбора въ цивилизованномъ обществѣ» [16]) Общій выводъ автора высказанъ въ заключеніи второй главы третьяго этюда: «исторія соціальнаго прогресса была

---

[12]) *Лиліенфельдъ*, I, 311.

[13]) *Южаковъ*, l. c., 41. — [14]) *Ibid.*, 42.

[15]) *Ibid.*, (*Знаніе*, 1872, № 12, стр. 363—364).

[16]) *Ibid.*, (*Знаніе*, 1873, № 3, стр. 69). См. вообще критику дарвинизма тамъ же, стр. 62—69. Указываемъ еще на работу по критикѣ дарвинизма въ соціологіи: *Fouillée*. La philanthropie scientifique au point de vue du darwinisme (Revue des deux mondes, 15 sept. 1882).

исторіей вытѣсненія естественнаго подбора, лишая постепенно зна-
ченія органически наслѣдственныя качества, какъ моменты, рѣшающі
исходъ борьбы за существованіе. Но соціальный подборъ [17]) и с
другой стороны велъ аттаку противъ естественнаго подбора, аттак
болѣе рѣшительную, хотя до сихъ поръ и менѣе удачную, имеш
противъ самой борьбы за существованія. Эта аттака была двоякаг
рода: *противъ проявленія* борьбы за существованіе—развитіемъ сим
патическихъ и вообще нравственныхъ наклонностей и *противъ при
чинъ* ея—стремленіемъ уравновѣсить размноженіе населенія умноже
ніемъ средствъ» [18]).

Мы дошли до пункта противорѣчія органической и дарвинистическо
теорій: первая видитъ только принципы связи, солидарности часте
(забывая, впрочемъ, полную самостоятельность каждой), вторая—толь
ко факты борьбы между самостоятельными единицами, забывая, что
въ обществѣ существуютъ узы, связывающія эти единицы и тѣмъ
ограничивающія ихъ вражду; для первой прогрессъ въ развитіи цѣлаг
при помощи обезличенія частей, тогда какъ для второй прогрессъ в
развитіи индивидуумовъ, приспособленныхъ для вѣрной побѣды в
вѣчномъ междуусобіи, въ которомъ къ физическимъ факторамъ при
соединяются еще духовные, въ родѣ хитрости, обмана, знанія, искус
ства. Назовите прогрессомъ индусскія касты или усовершенствованіе
въ искусствѣ устраивать человѣческія бойни, соедините оба прогресса
съ картиной средневѣковаго феодальнаго общества, гдѣ масса народа
была стадомъ барановъ, а феодалы волками, которые рыскали, кого
кого поглотить, но истиннаго человѣческаго прогресса вы не полу
чите, пока не выйдете изъ области біологіи въ область психологіи
въ которой на почвѣ духовнаго взаимодѣйствія развивается симпатія
альтрюизмъ, выработка идеала и стремленіе осуществить его въ обще

---

[17]) Смыслъ слова иной, чѣмъ у Лиліенфельда. Терминъ, по нашему мнѣ
нію, неудаченъ, и опредѣленіе его не ведетъ къ тому, чтобы соціальный по
боръ исполнялъ ту роль, которую ему приписываетъ авторъ, ибо соц. подб
ведетъ къ тому, чтобы одни племена одерживали побѣду надъ другими, а в
средѣ самого племени вырабатывались качества этому племени полезны
ibid., 39. Мы видѣли, что эти качества именно тѣ, которыя необходимы в
борьбѣ для побѣды. Объ этомъ много у *Спенсера*. Развит. полит. учрежд
особенно 273 sq., гдѣ доказывается, что общество, переживающее въ борьб
съ другимъ, развиваетъ въ своихъ членахъ храбрость, мстительность, жест
кость, властолюбіе, неуваженіе къ слабѣйшимъ, презрѣніе къ труду и т.

[18]) *Ibid.*, 75.

ственныхъ отношеніяхъ. Прогрессъ то, что даетъ человѣку новыя средства въ борьбѣ за существованіе, но не съ ближнимъ, а съ окружающей природой, т. е. знанія, техническія изобрѣтенія въ добываніи средствъ къ жизни; прогрессъ то, что развивается внутри человѣка, какъ помѣха для борьбы съ ближнимъ,—симпатія, альтрюизмъ, совѣсть, чувство справедливости; прогрессъ то, что въ соціальной организаціи создаетъ такія формы быта, которыя дѣлаютъ для него эту борьбу излишнею, ненужною, вредною,—солидарность, регулированіе отношеній, кооперацію. Такой прогрессъ возможенъ только тамъ, гдѣ психически развитыя особи вступаютъ въ духовное взаимодѣйствіе и соединяются въ общество: если борьба еще не уничтожена, то это только значитъ, что люди не достаточно развиты умственно и нравственно и общество еще не хорошо устроено. Но поскольку люди уже имѣютъ хотя-бы зародыши того, что уничтожаетъ въ принципѣ борьбу, основы дарвинизма вполнѣ не могутъ быть примѣнены къ соціологіи и философіи исторіи, какъ не можетъ соціологія быть основана вся на принципахъ этики, поскольку люди носятъ на себѣ слѣды животнаго неразумія, звѣрской жестокости и матеріалистическаго эгоизма,—замѣчаніе по адресу идеалистическаго обществовѣдѣнія, которое не различало идеальнаго отъ реальнаго, того, что̀ должно быть, отъ того, что̀ есть, — и поскольку безъ организаціи общественной жизни немыслимы солидарность, регулированіе отношеній и кооперація.

Несомнѣнно, что первобытное состояніе человѣчества было то, въ какомъ находится весь органическій міръ: люди такъ же боролись между собою за существованіе, какъ и понынѣ борятся звѣри. Разсмотримъ, какія измѣненія внесли сюда соціальная жизнь и психическое взаимодѣйствіе, не излагая впрочемъ самаго прогрессивнаго процесса.

Начнемъ съ борьбы за существованіе, которая въ обществѣ принимаетъ форму экономической конкуренціи [19]). Конкуренція есть біоло-

[19]) Извѣстно, какую роль играетъ въ политической экономіи законъ конкуренціи. См., напр., *Ад. Смита*, I, 75, 86 sq. и др. (цитирую по Collection des principaux économistes. P. 1843). Конкуренціи и освятилъ цѣлую главу *Черинъ* въ своемъ сочиненіи Собственность и государство (II, 25 sq.), гдѣ при общей защитѣ конкуренціи указывается на жертвы, коихъ конкуренція требуетъ (28 sq., 43), хотя и дѣлаются возраженія на взгляды другихъ относительно темныхъ ея сторонъ (38 sq.), но вообще авторъ беретъ конкуренцію болѣе въ смыслѣ противоположности монополіи (44), чѣмъ въ смыслѣ противоположности солидарности. Необходимо различать эти два значенія слова: мы здѣсь имѣемъ въ виду конкуренцію не въ смыслѣ соревнованія, а

гическій законъ, поскольку въ обществѣ продолжается борьба за с
ществованіе [20]). Въ конкуренціи, какъ и въ послѣдней, побѣду оде
живаетъ наиболѣе сильный и наиболѣе приспособленный къ борьб
Но есть и разница: въ природѣ наиболѣе приспособленъ физичес
сильный, тотъ, кому родители *органически* передали качества, необх
димыя для побѣды; законъ органической наслѣдственности не уничт
жается въ обществѣ, но тутъ является новый факторъ: наиболѣе пр
способленнымъ, чтобы не погибнуть въ конкуренціи, является тот
кому родители *неорганически* передали или дали возможность выраб
тать извѣстныя средства, необходимыя въ борьбѣ, каковы богатств
общественныя связи, хорошее образованіе, въ общемъ извѣстное пол
женіе въ соціальной организаціи [21]). Пользованіе этими орудіями в
борьбѣ за существованіе измѣняетъ ея характеръ; прямое насиліе з
мѣнятся эксплуатаціей. Вмѣсто средствъ, органически наслѣдуемых
употребляются средства, наслѣдуемыя неорганически. Первое слѣдств
этого—ослабленіе звѣрскихъ инстинктовъ, поскольку безсознательна
эксплуатація отчасти отучаетъ человѣка видѣть въ каждомъ другом
своего врага. Но это только кстати. Самое пока важное — появлен

въ смыслѣ эксплуатаціи. Cf. еще *Янжулъ*. Англійская свободная торгов
(Истор. очеркъ развитія идей свободной конкуренціи). 1876 и 1882.

[20]) Конкуренція не есть законъ соціологіи. Каждый соціальный законъ ес
не что иное, какъ извѣстное преобразованіе или приспособленіе естестве
ныхъ отношеній для человѣческихъ цѣлей, слѣдовательно, въ своемъ цѣлок
объемѣ, соціальный законъ можетъ быть названъ выраженіемъ человѣческа
господства надъ законами природы. Поэтому странно слышать, когда гов
рятъ, что хозяйственная дѣятельность человѣка необходимо опредѣляет
законами природы, и что имъ единственно она должна слѣдовать. Плутокр
тія и ея основа, статья (*Отеч. Зап.* 1872, № 2, стр. 233) по поводу кни
Roesler'a Ueber die Grundlehren der von Ad. Smith begründeten Volkswirt
schaft. Erlangen. 1862.

[21]) *Южаковъ*. Эт. III, гл. I, стр. 44. *M-me Cl. Royer* въ Origine de l'hom
совершенно неосновательно утверждаетъ, что ce sont les mille liens divers
nécessaires et étroits qui unissent les inégalités naturelles, c'est-à-dire inné
originelles aux inégalités sociales, garanties ou instituées par la loi (54
Il n'est point d'inégalité de droit qui ne puisse trouver sa raison dans u
inégalité de fait; point d'inégalité sociale qui ne doive avoir et n'ait à l'o
gine son point de départ dans une inégalité naturelle. Telle est la loi o
nous osons formuler. Замѣчая совершенно вѣрно, что toute inégalité soci
a une tendance à survivre aux inégalités naturelles qui ont motivé son o
blissement (545), она напрасно воображаетъ, что всегда скоро возста
вляется равновѣсіе (546).

ловаго фактора, который немыслимъ внѣ общественной организаціи: все, что наслѣдуется неорганически, т. е. власть, привилегіи, богатство (т. е. политическія, юридическія и экономическія средства) и образованіе (т. е. распоряженіе высшими элементами культуры), возможно только на почвѣ извѣстной общественной организаціи, которая предполагаетъ уже нѣкоторую солидарность и психическое взаимодѣйствіе, или традицію.

Разъ мы видимъ это, рядомъ съ дѣйствіемъ естественнаго и половаго подбора мы должны обнаружить въ обществѣ дѣйствіе другаго фактора, котораго нѣтъ въ органическомъ мірѣ, какъ таковомъ. По вопросу о половомъ подборѣ отсылаю ко второму *этюду* г. Южакова, особенно ко второй главѣ этого этюда, гдѣ указывается на то, что въ обществѣ успѣхъ въ борьбѣ за женщину зависитъ часто отъ свойствъ мущины, органически не наслѣдуемыхъ (соціальное положеніе, богатство и т. п.), такъ что прежнее русло, по которому шло теченіе половаго подбора въ природномъ быту, въ общественной жизни оказывается засореннымъ [22]),—и что по отношенію къ женщинамъ къ прежнимъ мотивамъ предпочтенія, наслѣдуемымъ органически (красота, здоровье), присоединяются богатство и соціальныя связи, органически не наслѣдуемыя [23]). Общій выводъ тотъ, что въ цивилизованномъ обществѣ половой подборъ теряетъ свое прежнее значеніе и «является простымъ мультипликаторомъ различныхъ соціальныхъ дѣятелей» [24]): самый сильный мущина и самая красивая женщина могутъ остаться безбрачными и безпотомными и наоборотъ. Дѣйствіе естественнаго закона затирается законами соціологическими. То же мы можемъ сказать о подборѣ естественномъ, дѣйствіе котораго затирается въ обществѣ въ силу того, что естественный подборъ есть факторъ, который поддерживается измѣнчивостью, упрочиваемой *наслѣдственностью* и направляемою переживаніемъ приспособленнѣйшихъ въ борьбѣ за существованіе [25]), тогда какъ въ обществѣ рядомъ съ наслѣдственностью

---

[22]) *Южаковъ*. Эт. II, гл. II, стр. 39 — [23]) *Ibid.*, 43.

[24]) *Ibid.*, 56.

[25]) *Дарвинъ*. О происхожденіи видовъ, стр. 49 sq., особенно 65 sq., 105 sq., 132 sq. Важныя на нашъ взглядъ дополненія къ ученію Дарвина о наслѣдственности сдѣланы въ соч. *Roux* Der Kampf der Theile im Organismus. Lpzg. 1881. Стр. 6 sq., 16, 21, 24 sq., 34 sq., 47 sq. Главныя соч. о наслѣдственности *Ribot* (L'hérédité), *Büchner* (Die Macht der Vererburg und ihr Einfluss auf den moralischen und geistigen Fortschritt der Menschheit. Lpzg. 1882), *Buccola* (La dottrina dell'eredità e i fenomeni psicologici) и друг.

дѣйствуютъ другіе факторы, которые можно обобщить подъ названіем традиціи [2]). Изъ всего выше сказаннаго мы видимъ, что въ общ ственной жизни является у органической наслѣдственности конку рентъ —неорганическая передача знаній и чувствъ, а также веществе ныхъ и невещественныхъ благъ, чего совсѣмъ не знаетъ міръ живо ныхъ. На почвѣ психическаго взаимодѣйствія возникаютъ обмѣн мыслей, традиція, воспитаніе, обученіе, соціальный авторитетъ и авт ритетъ преданія [27]) и пр. и пр., на почвѣ общественной жизни—п литическія учрежденія, юридическія нормы, экономическія формы и т. п все это *новые* факторы соціальной жизни, которые, помимо орган ческой наслѣдственности, опредѣляютъ характеръ и судьбу единиц ихъ побѣду или пораженіе въ борьбѣ за существованіе, усоверше ствованіе или ухудшеніе расы. Съ другой стороны, эти именно фактор то дѣйствуя въ смыслѣ дарвиновскихъ законовъ, то въ направлен діаметрально противоположномъ, создаютъ прогрессъ или регрессъ духовной средѣ, именуемой культурой, а также прогрессъ или регрес членовъ общества, какъ организмовъ, т. е. улучшаютъ или ухудшаю расу. Этими новыми факторами, которыхъ нѣтъ въ мірѣ животныхъ должны заниматься науки, отдѣльныя отъ біологіи и имѣющія *св спеціальные законы*, — коллективная психологія и соціологія. Ка жизнь животная посредствомъ борьбы за существованіе, естественна подбора и наслѣдственности создаетъ виды, разновидности, расы, та жизнь соціально-историческая создаетъ національности съ отдѣльны культурами [28]), и борьба народностей ведется не только въ смысл борьбы расъ, но и въ смыслѣ борьбы культуръ. Тутъ мы видим нѣчто, невозможное въ зоологіи: одинъ народъ принимаетъ культурн формы другаго, происходитъ заимствованіе культурныхъ признаков путемъ подражанія, путемъ неорганической передачи, устанавливает то, что называется историческою преемственностью націй. Наро высшей культуры подчиняетъ народъ низшей, не вытѣсняя его сцены исторіи, а претворяя его въ себя, измѣняя его культуру, п вилизуя его. У націи такимъ образомъ, кромѣ предковъ физическихъ могутъ быть еще предки духовные: несомнѣнно, что французы мат

---

[26]) См. объ этомъ у *Южакова* этюдъ III, посвященный вопросу объ «усл віяхъ проявленія естественнаго подбора въ обществѣ».

[27]) *Ribot*. L'hèrédité, 500.

[28]) О важности этого для классификаціи антропологическихъ наукъ см. А тропологическіе этюды *П. Л—ова* (*Совр. Обозр.* 1866, іюнь, 480 sq.).

ріально происходятъ отъ галловъ, но духовные ихъ предки—римляне, отъ которыхъ они получили языкъ, идеи, формы быта и т. д. Простымъ скрещиваніемъ расъ не достигаются такіе результаты, и вотъ рядомъ съ этимъ скрещиваніемъ породъ является историческая преемственность.

Но самое главное то, что общежитіе есть отрицаніе внутренней борьбы за существованіе: его принципы—солидарность, регуляція отношеній, кооперація. На низшихъ ступеняхъ жизни солидарность достигается матеріальнымъ соединеніемъ біоновъ въ организмѣ, на высшихъ нѣтъ матеріальнаго соединенія, а является связь духовная, въ силу которой единица чувствуетъ свою принадлежность къ нѣкоторому цѣлому, обозначаемому ею въ формѣ личнаго мѣстоименія множественнаго числа *мы* [23]). У человѣка возникаетъ два мотива дѣятельности — то, чего требуетъ его *я*, и то, чего требуетъ это *мы*. Требованія этого *мы* во многихъ случаяхъ стоятъ въ противорѣчіи съ требованіями *я*, но тѣмъ не менѣе являются мотивами индивидуальныхъ дѣйствій. На почвѣ простаго психическаго взаимодѣйствія возникаютъ рядомъ съ эгоизмомъ индивидуальной жизни альтрюизмъ общежитія, на почвѣ общественныхъ отношеній рядомъ съ личными влеченіями—соціальный авторитетъ. Мы опять только указываемъ на фактъ, не обсуждая его прогрессивности или регрессивности, ибо часто, напр., требованія соціальнаго авторитета въ конецъ уничтожаютъ личность, какъ это бываетъ, напр., при кастическомъ устройствѣ общества. Намъ важенъ только фактъ—существованіе новаго, неизвѣстнаго въ индивидуальной жизни, невыводимаго ни изъ борьбы за существованіе, ни изъ естественнаго подбора, ни изъ наслѣдственности органическихъ признаковъ мотива индивидуальной дѣятельности, основа котораго лежитъ внѣ индивидуума.

Вотъ общія соображенія, которыя не позволяютъ намъ цѣликомъ принять принципы дарвинизма къ соціальной наукѣ: соціологическій законъ солидарности, безъ котораго немыслимо ни малѣйшее общество, есть антитеза біологическаго закона борьбы за существованіе; психическая традиція есть конкурентъ органической наслѣдственности. Животная борьба, психическое взаимодѣйствіе, общественная солидарность,—органическая наслѣдственность, культурная и соціальная традиція,—индивидуальная измѣнчивость организма, личная иниціатива человѣка и его само-

[23]) Одно монгольское племя, говорятъ, такъ себя и называетъ и подъ этимъ именемъ слыветъ у сосѣдей. Zeitschrift für Völkerpsychologie, I, 36.

стоятельность въ соціальной организаціи—вотъ факторы исторической жизни человѣчества. Тутъ не одинъ, значитъ, естественный подборъ дѣйствуетъ, который порождается *индивидуальною измѣнчивостью*, укрѣпляемой *наслѣдственностью* и направляемой переживаніемъ приспособленнѣйшихъ въ *борьбѣ за существованіе*: тутъ дѣйствуетъ еще процессъ, порождаемый *личной иниціативой*, переходящей въ *традицію* на почвѣ *психическаго взаимодѣйствія*, процессъ, вызываемый *измѣненіемъ соціальной организаціи*, которая однако имѣетъ свойство *устойчивости* и основную черту въ *солидарности*. Процессъ этотъ можетъ быть прогрессивнымъ и регрессивнымъ, подобно тому, какъ и естественный подборъ не всегда совершенствуетъ организмъ, а только приспособляетъ его къ средѣ.

3. Изъ дарвиновой теоріи вытекаетъ, что измѣняемость видовъ животнаго царства была бы невозможна безъ измѣнчивости особей, закрѣпляемой наслѣдственностью въ ихъ потомствѣ, если то или другое измѣненіе въ организаціи, уклоненіе отъ общаго типа выгодно для борьбы за существованіе, т. е. лучше приспособляетъ особь къ условіямъ среды [30]). То же, но совершенно иначе мы видимъ и въ исторіи: здѣсь роль индивидуальнаго отклоненія отъ общаго типа играетъ личная иниціатива единицъ, переходящая въ общественную традицію, если условія психическаго взаимодѣйствія, совершающагося въ обществѣ, благопріятствуютъ этой передачѣ; безъ личной иниціативы, безъ переработки культуры личностями невозможна была бы измѣняемость культуры. Вмѣстѣ съ этимъ, какъ органическая наслѣдственность поддерживаетъ единство видоваго типа, такъ традиція поддерживаетъ единство культуры, а соціальная устойчивость—единство общественной организаціи: безъ этой устойчивости мы не имѣли бы общества, какъ особаго бытія, ибо «постоянное сохраненіе въ теченіи цѣлыхъ поколѣній и даже вѣковъ извѣстнаго общаго сходства въ группировкѣ единицъ, изъ коихъ состоитъ общество, въ предѣлахъ занимаемой каждымъ обществомъ мѣстности» [31]), и составляетъ его единство. Назовемъ эту

---

[30]) *Дарвинъ*. О происхожденіи видовъ, стр. 36 sq., 109 sq.

[31]) *Спенсеръ*, О. С., II, 498. По *Спенсеру*, устойчивости общественнаго строя благопріятствуетъ перенесеніе положенія и спеціальной дѣятельности отъ предковъ къ послѣдующимъ генераціямъ: наслѣдственность положенія и функцій есть начало неподвижности общественной организаціи. Развитіе политич. учрежденій, 34. Наоборотъ, общественныя перемѣны облегчаются пропорціонально тому, насколько положенія и функціи людей опредѣляются ихъ личными качествами, 35. Cf. 37, особенно 253 sq.

устойчивость *соціальной консерваціей*, и мы получимъ слѣдующую параллель.

	Біологія.	*Психологія.*	*Соціологія.*
1. *Единицы.*	Видъ.	Культурная группа.	Соціальная организація.
2. *Признаки.*	Органическое строеніе.	Культура.	Соціальныя формы.
3. *Факторы единенія.*	Физическая наслѣдственность строенія.	Психическая традиція культуры.	Соціальная консервація формъ.
4. *Факторы измѣнчивости.*	Индивидуальная измѣнчивость.	Личная инициатива.	Дѣятельность личности.
5. *Главное явленіе.*	Борьба за существованіе.	Психическое взаимодѣйствіе.	Соціальная солидарность.

Мы видимъ такимъ образомъ полнѣйшій параллелизмъ трехъ процессовъ.

Укажемъ теперь на различія. Признаки, составляющіе біологическіе виды, передаются особямъ органически ихъ родителями, признаки, образующіе культурную группу, и мѣсто въ соціальной организаціи передаются неорганически (традиція, консервація): отсюда бо́льшая нестойчивость культуръ и соціальныхъ формъ сравнительно съ устойчивостью строенія особей вида. Далѣе, особь, развившая новый признакъ, не можетъ передать его никому, кромѣ своего потомства; личность, выработавшая новую мысль, можетъ сдѣлать ее достояніемъ всѣхъ другихъ личностей, и сообразно съ новою мыслью могутъ измѣниться соціальныя формы. Наконецъ, борьба за существованіе разъединяетъ особи, психическое взаимодѣйствіе ихъ соединяетъ въ группу съ духовной связью, солидарность образуетъ изъ нихъ организацію сотрудничества. Организація соціальная есть единица дискретная, а не конкретная, и это роднитъ ее съ животнымъ видомъ, а не съ организмомъ, и съ культурной группой, но видъ и культурная группа суть понятія собирательныя, а не единыя цѣлыя, и это роднитъ ее съ организмомъ. Мы видѣли уже, что общество въ однихъ отношеніяхъ ближе къ механизму, въ другихъ къ организму, но въ сущности нѣчто высшее надъ тѣмъ и другимъ: теперь мы видимъ, что оно соединяетъ въ себѣ свойства организма (солидарность частей) и животнаго вида (дискретность особей), т. е. является чѣмъ-то отличнымъ и отъ перваго, и отъ другаго,—слѣдовательно, нѣчто высшее.

Индивидуальная измѣнчивость, сказали мы, есть факторъ измѣнчивости видовъ. Законъ этотъ дѣйствуетъ и въ соціальной жизни, но

господство его не безгранично: въ обществѣ переживаетъ въ борьб за существованіе и оставляетъ бо́льшее потомство не всегда тотъ, кт приноситъ съ собою на свѣтъ лучше приспособленную къ борьбѣ орга низацію; чтобы бороться въ обществѣ, нужно соціальное положені деньги и т. п., которыя личность не съ собою приноситъ на свѣтъ, получаетъ уже по рожденіи. Съ другой стороны, для личной инціа тивы нуженъ талантъ, геній, который связанъ съ какой-либо органи ческой особенностью, но самый способный человѣкъ, родившійся в извѣстномъ соціальномъ слоѣ и не получившій образованія, умретъ, н подаривъ міру новой идеи, а дюжинный умъ человѣка обезпеченнаг развитой всестороннимъ образованіемъ, можетъ пустить въ ходъ но вую мысль и т. п. Въ природѣ особь, приносящая съ собою новое ка чество, полезное для вида, переживетъ другія особи и оставитъ бо́л шее потомство; человѣкъ, выработавшій полезную для общества идею можетъ самъ очень рано погибнуть отъ нужды, лишеній и т. п., и иде его можетъ остаться его личнымъ достояніемъ. Наконецъ, при высо кой культурѣ и болѣе совершенныхъ общественныхъ формахъ лична инціатива будетъ проявляться у индивидуумовъ, ничѣмъ особенно н выдающихся, тогда какъ на низшихъ ступеняхъ культуры, при крайн несовершенныхъ формахъ общежитія самые геніальные люди пройдут безслѣдно для потомства. Или еще: видъ можетъ усовершенствоваться только благодаря появленію въ немъ особей, уклоняющихся отъ об щаго типа, общество можетъ двинуться впередъ и безъ появленія та кихъ личностей въ силу, наприм., того, что къ нему извнѣ придут самые обыкновенные люди, но только высшей культуры, въ родѣ Да наевъ, Кекроповъ, Кадмовъ, Пелоповъ греческой исторіи, которы пришли къ эллинамъ въ то время, когда среди нихъ могли быть люди столь-же отъ природы одаренные, какими были позднѣйшіе Сократ Платоны, Аристотели. И индивидуальная измѣнчивость зависитъ от соціальной среды: отъ умственно развитыхъ образованіемъ родителе родятся и дѣти, болѣе способные къ умственному развитію. Попр буйте все это объяснить естественнымъ подборомъ.

Общество есть явленіе развитія надъ-органическаго, и законы этог развитія суть законы надъ-органическіе, хотя и естественные, а и сверхъ-естественные. Законы соціологіи *такіе же*, какъ и законы б ологіи, но не *тѣ же* самые. Въ соціологіи мы должны стать посре натуралистовъ и идеалистовъ: съ первыми мы скажемъ, что соціолог такая же наука, какъ и біологія, со вторыми мы скажемъ, что соці

логія не то же самое, что біологія. Поэтому и философія исторіи на научной почвѣ должна примирить въ себѣ крайности натурализма и идеализма. Послѣдній долженъ заключаться въ такомъ психологическомъ и соціологическомъ изученіи общества, какъ будто-бы въ немъ не дѣйствовали законы біологіи, т. е. въ изученіи развитія психическаго взаимодѣйствія и его продуктовъ (идей) и солидарности и ея продуктовъ (учрежденій). Въ этомъ смыслѣ изученіе общественной жизни животныхъ важно для соціологіи болѣе въ отрицательномъ, чѣмъ въ положительномъ смыслѣ. Это мы теперь и постараемся доказать, но въ заключеніе къ настоящему параграфу я считаю не лишнимъ привести слова Литтре изъ его *La science au point de vue philosophique,* пользуясь готовымъ переводомъ г. Де-Роберти [32]). Дѣло идетъ о сравненіи біологическаго и соціологическаго способа усовершенствованія расы. «Біологическій способъ, говоритъ Литтре, состоитъ, какъ извѣстно, въ подборѣ. Хозяинъ выбираетъ самцовъ и самокъ, обладающихъ извѣстными, ему нужными качествами; приплоду, получаемому такимъ образомъ, онъ также не дозволяетъ случайнаго спариванія и, прилагая эти старанія достаточно долгое время, упрочиваетъ путемъ наслѣдственности желательныя для него качества въ искусственной расѣ, имъ созданной. (И природа дѣйствуетъ, какъ показалъ Дарвинъ, совершенно такимъ же образомъ въ естественномъ подборѣ). Таковъ характеръ біологическаго способа; но спрашивается, какіе результаты далъ бы такой подборъ, примѣненный къ человѣку? Онъ далъ бы расы, обладающія извѣстными физическими и нравственными способностями, но онъ не далъ бы ничего, что создаетъ эволюцію (историческую); онъ, самое большее, сдѣлалъ бы людей болѣе способными къ эволюціи тогда, когда бы эволюція уже обнаружилась. Соціологическій способъ усовершенствованія расы, именно потому, что онъ соціологическій, не имѣетъ ничего общаго съ подборомъ. Его дѣло состоитъ то, что подлежитъ выучиванію, и нѣтъ ничего во всей біологіи, что могло бы служить ему замѣной».

4. Общежительныя животныя сдѣлались въ наше время предметомъ довольно тщательнаго изученія [1]), отъ котораго ожидаютъ важныхъ

---

[32]) *Де-Роберти.* Соціологія, 267.

[1]) *Дарвинъ.* О происхожденіи видовъ, гл. VII (инстинктъ). Цивилизація и дѣйствія племена. § 5. Происхожденіе общественной связи у животныхъ. § 6. Культура животныхъ. § 14. Общественный элементъ безпозвоночныхъ. § 16. Общ. элементъ позвоночныхъ (*От. Зап.*, т. CLXXXIV, стр. 133 sq., 140

результатовъ, какъ для психологіи [2]), такъ и для соціологіи [3]). Э вполнѣ научно, такъ какъ природа представляетъ изъ себя непреры ную градацію отъ самыхъ низшихъ формъ жизни до самыхъ высших и всѣ явленія душевной и общественной жизни у человѣка мы м жемъ найти и у животныхъ [4]), только въ зародышѣ, въ болѣе пр стой формѣ. Не касаясь здѣсь психическаго развитія высшихъ живо ныхъ наиболѣе близкихъ человѣку [5]), мы остановимся на соціальных формахъ животныхъ и докажемъ, что онѣ суть только промежуточны звенья между организмомъ и обществомъ людей.

Общества человѣческія давно уже сравниваютъ съ общежитіями жи вотныхъ, но первыя представляютъ такое разнообразіе соціальных формъ, что для каждой, кажется, мы найдемъ аналогію изъ обществен ной жизни животныхъ. Но еще болѣе бросаются въ глаза различія Дѣло въ томъ, что у животныхъ извѣстная соціальная форма ест принадлежность извѣстнаго вида въ біологическомъ смыслѣ слова, так что соціальныя недѣлимыя того или другаго вида знакомы только с одной формой общежитія и неспособны переходить отъ одной къ дру гой: пчелиный рой съ его, какъ говорятъ, монархическимъ строемъ н можетъ жить въ формѣ республиканскаго, какъ говорятъ, мураве йника что зависитъ уже отъ различія въ физическ ой организаціи пчелъ муравьевъ [6]). У человѣка совершается переходъ отъ однихъ формъ к

---

sq.; т. CLXXXV, стр. 291 sq., 299 sq.). *Вундтъ*. Душа человѣка и живот ныхъ. II, 237 sq. *Schäffle*. Bau und Leben des socialen Körpers. II, 40 s

[2]) *Вундтъ*. Душа человѣка и животныхъ I, 543, 548. II. 236 sq.

[3]) *Comte*. Cours, IV, 313—316.

[4]) *Спенсеръ*. O. C., I, 2—6.

[5]) *Vignoli*, Mythus und Wissenschaft, особенно стр 21, 73. *Вундтъ*. Душ человѣка и животныхъ. I, 542 sq., особенно 563. (Cf. 482 sq.: о различ между общими представленіями и понятіями). *Дарвинъ*. Происхожденіе чел вѣка, ч. I, гл. II и III. *Спенсеръ*. Основанія науки о нравственности, ст 16 sq., 82 sq., 128 sq., 165 sq. (о развитіи поведенія). *Joly*. La psycholog des grands hommes, XXIX sq. *Stieglitz*. Grundsätze der geschichtlichen Ei wicklung. Wien. 1881. Стр. 32 sq. Если есть дѣйствительно народы, язы которыхъ не заключаетъ общихъ понятій, то народы эти стоятъ еще сферѣ зоологіи. Цив. и дик. пл. § 20, стр. 126. Но это сомнительно.

[6]) *Ibid.*, 74. О пчелахъ и муравьяхъ см. *Дарвинъ*. О происхожденіи в довъ, 177—195. *Вундтъ*. II, 248 sq. *Espinas*. Кромѣ того, я справлялся книжками по пчеловодству (*Гаметъ*. Практическая школа для пчеловодов Спб. 1874. *Бутлеровъ*. Пчела, ея жизнь и главныя правила толковаго пч ловодства. Спб. 1876).

другимъ, ибо ни одна изъ нихъ не составляетъ характерной особенности generis *homo*, какъ рой, напр., для пчелъ, и каждая форма есть принадлежность не той или другой расы, а извѣстной ступени развитія или культурной группы. Притомъ въ людскомъ обществѣ возможна самая разнообразная комбинація формъ, и одна и та же особь, какъ доказано выше, можетъ одновременно принадлежать къ разнымъ соединеніямъ, нѣкоторыя изъ которыхъ могутъ быть образованы чисто искусственнымъ путемъ, сознательною дѣятельностью человѣка [7]). Общежитія животныхъ, далѣе, должны быть весьма рѣзко раздѣлены на двѣ категоріи: общежитія одной выводятся изъ семейныхъ началъ, другія складываются подъ вліяніемъ извѣстныхъ внѣшнихъ условій [8]). Только первыя и организуются въ прочныя соціальныя единицы, тогда какъ вторыя, складываясь подъ вліяніемъ условій безопасности и добыванія корма, носятъ на себѣ болѣе или менѣе непостоянный характеръ, заслуживая поэтому скорѣе названіе сборищъ. За то ростъ первыхъ ограниченъ способностью самки къ расположенію, и два роя не могутъ слиться въ одинъ, сохраняя каждый свою индивидуальность; съ другой стороны, неустойчивыя сборища не могутъ возрастать далѣе предѣловъ, въ которыхъ группа способна вмѣстѣ защищаться и вмѣстѣ добывать кормъ: двѣ группы стадныхъ животныхъ могутъ слиться въ одну, но невозможно, чтобы двѣ группы, живущія на разстояніи, вошли между собою въ общеніе по устройству мѣръ предосторожности и добыванію корма: ихъ члены недостаточно психически развиты, чтобы чувствовать солидарность съ отсутствующими особями, которыхъ они не видали никогда, да притомъ у нихъ нѣтъ и развитаго языка, какъ средства общенія. Въ противность тому, что дѣлается въ остальномъ

[7]) О возможности заимствованій, подражанія въ общественной жизни см. *Фриманъ*. Сравн. политика, 16 sq. Особенно важно мнѣніе Литтре, которому слѣдуетъ и г. *Де-Роберти*, что „основное условіе исторической эволюціи заключается въ свойственной человѣческимъ обществамъ способности создавать совокупности такихъ вещей, которыя могутъ и должны быть перенимаемы". Соціологія, 264.

[8]) Каждое изъ обществъ насѣкомыхъ есть въ дѣйствительности не что иное, какъ обширная семья. *Спенсеръ* О. С. I, 4. *Вундтъ*. Душа чел. и жив. II, 48. Двѣ пчелиныя семьи (два роя) всегда находятся въ отчужденіи одна отъ другой, которое иногда переходитъ въ прямое нападеніе сильной на слабую съ цѣлью грабежа. *Гаметъ*, 132 sq. *Вундтъ* возводитъ человѣческія государства къ двумъ разнымъ началамъ: къ семейству и къ союзу съ опредѣленною цѣлью; онъ находитъ то же самое и у животныхъ. Душа чел. и жив. I, 244, особенно 259 sq.

животномъ мірѣ, основами человѣческаго общества являются какъ се мейныя начала, развивающіяся до родоваго быта, такъ и внѣшні условія, т. е. сожительство на одной территоріи, кромѣ общаго про исхожденія; мало того: развитіе ума и языка дѣлаетъ возможнымъ со единеніе отдѣльныхъ родовыхъ и территоріальныхъ общинъ въ болѣ обширные союзы, которые въ сознаніи человѣка представляются, т какъ разросшіяся семьи (на-роды, nationes), то какъ однородны множества, скопища (populus, Volk), то какъ политическія единиц (πόλις, civitas, государство) и т. п. У животныхъ непостоянное обще житіе (сборище, скопище) не требуетъ общности происхожденія; з то оно и не имѣетъ постояннаго характера, но въ обществѣ человѣче скомъ, возникшемъ такимъ же путемъ, отсутствіе кровной связи ни чему не мѣшаетъ, а въ обширныхъ размѣрахъ это случается сплош и рядомъ. Поэтому о «государствѣ» у животныхъ можно говорит только иносказательно: въ сущности это либо—семья, разросшаяся д значенія рода, если хотите, свободной или крѣпостной общины, и «каж дый живетъ здѣсь съ родомъ своимъ», не зная болѣе высокой формы либо—скопъ, сборище, шайка, случайная ассоціація, которая живетъ в опредѣленной мѣстности и далѣе ничего не знаетъ. Только люди мо гутъ *переходить* отъ одной формы къ другой и *комбинировать* мень шія и низшія формы въ бо́льшія и высшія. Это еще не все: совмѣст ная жизнь множества особей одного вида въ животномъ мірѣ еще не образуетъ общежитія и обусловливается часто тѣмъ же, чѣмъ обусло вливается появленіе множества березокъ на одномъ мѣстѣ, гдѣ почва для ихъ развитія благопріятна: таковы стаи мухъ, появляющіяся въ мѣстахъ, гдѣ есть съѣстные припасы, таковы массы какого-нибудь жучка, опустошающаго поля. У людей въ подобномъ случаѣ непре мѣнно явится общественная организація. Общій выводъ изъ всего тот что животныя не способны къ широкой интеграціи, и въ каждой со ціальной группѣ животныхъ явленія ихъ быта повторяются съ удиви тельной правильностью, съ удивительнымъ однообразіемъ, какъ это должно было быть и въ человѣческихъ обществахъ, когда «каждый жилъ съ родомъ своимъ» [9]). Поэтому явленія родоваго быта у всѣхъ человѣческихъ расъ до такой степени поразительно сходны, что ни гдѣ сравнительный методъ не имѣетъ такого широкаго приложенія какъ здѣсь, въ силу чего мы можемъ возсоздать, такъ сказать, иде

---

[9]) Объ однообразіи быта дикарей см. Cl. *Royer*, 481 sq.

альную исторію рода и начертать формулы его статики и динамики. Будутъ ли это законы соціологіи вообще? Не слѣдуетъ ли разложить явленія родоваго быта, обезьяньихъ стадъ, пчелиныхъ роевъ и т. п. на чисто біологическіе и психологическіе элементы? Связь тутъ чисто физіологическая или психическая, соціальной организаціи нѣтъ, власть покоится на физической силѣ, умѣ, опытности. Общежитія животныхъ цѣликомъ явленія, подлежащія изученію біологіи, и много если коллективной психологіи.

Заглянемъ теперь во внутреннюю жизнь такого аггрегата, всѣ члены котораго живутъ непремѣнно вмѣстѣ въ предѣлахъ возможности непосредственнаго психическаго взаимодѣйствія, т. е. въ одномъ ульѣ, въ одномъ муравейникѣ, въ сосѣднихъ гнѣздахъ (какъ грачи), на маленькой территоріи (какъ стадныя обезьяны). Повидимому, наиболѣе аналогій съ нашими обществами представляютъ общежитія насѣкомыхъ: здѣсь есть зародыши организаціи, нѣчто въ родѣ какъ будто правительства, обычаи, кооперація съ раздѣленіемъ труда; высшія животныя, повидимому, въ этомъ отношеніи далеко отстаютъ въ политической жизни отъ нѣкоторыхъ насѣкомыхъ. На дѣлѣ выходитъ совсѣмъ обратное, ибо въ аггрегатахъ насѣкомыхъ мы встрѣчаемъ явленія совершенно невозможныя у высшихъ животныхъ, а тѣмъ болѣе у человѣка. Русскій народъ гораздо научнѣе называетъ главу пчелинаго улья не царемъ, какъ римляне, не царицей, какъ французы, а маткой: это единственная плодущая самка въ ульѣ, такъ что съ этой точки зрѣнія рой не монархическое государство, а потомство одной матери. Далѣе, нравы и обычаи пчелъ, регулирующія ихъ отношенія, не суть продуктъ воспитанія каждой пчелы, а врожденный ей инстинктъ. Наконецъ, въ раздѣленіи труда при коопераціи разница большая: въ человѣческомъ обществѣ основанные на немъ соціальные классы состоятъ изъ совершенно одинаковыхъ особей, тогда какъ въ пчелиномъ ульѣ разныя функціи исполняютъ особи совершенно различнаго рода: самцы составляютъ сословіе трутней, безполыя пчелы сословіе рабочихъ и нянекъ дѣтвы [1]). Это—явленіе біологическаго, а не соціологическаго свойства, продуктъ эволюціи семейнаго начала, физіологическое раздѣленіе функцій въ семьѣ между самцомъ и самкой. Тутъ еще нѣтъ соціальнаго факта, это объясняется біологическимъ закономъ размноженія разнополыхъ существъ—и только, да еще пси-

[1]) *De Candolle.* Histoire des sciences, 349 sq. Cf. у него о враждебныхъ отношеніяхъ двухъ роевъ или муравейниковъ, 342.

хологическимъ закономъ духовнаго взаимодѣйствія, которое удерж
ваетъ въ постоянной связи особи, матеріально отдѣлившіяся одна о
другой во время акта рожденія одной особи отъ другой — и тольк
Поэтому пчелиный рой есть нѣчто среднее между общежитіями вы
шихъ животныхъ, каждый членъ которыхъ вполнѣ и всесторон
развитой индивидуумъ, и тѣми животными колоніями, въ родѣ сиф
нофоры, въ коихъ прикрѣпленныя одна къ другой особи начинаю
играть роль органовъ и дѣлаться способными только къ одной како
либо функціи. Вотъ почему насѣкомыя, сохраняя свои видовые пр
знаки, неспособны переходить отъ одной формы быта къ другой, та
какъ та или другая форма тѣсно связана съ ихъ физіологически
строеніемъ. Чѣмъ выше животное, чѣмъ всестороннѣе развитъ е
организмъ, тѣмъ менѣе подходитъ его соціальная форма къ организм
такъ что позвоночныя животныя (съ человѣкомъ) не способны ни к
быту животныхъ колоній въ родѣ сифонофоръ, ни къ быту пчелина
ульи. Прогрессія индивидуальной эволюціи сопровождается регресс
эволюціи органической цѣлости: въ одномъ рядѣ мы имѣемъ клѣто
ку, медузу, пчелу, позвоночное животное, въ другомъ — организм
животную колонію, дифференцированную семью, сборище. Какъ сиф
нофора нѣчто среднее между организмомъ и пчелинымъ роемъ, та
пчелиный рой нѣчто среднее между сифонофорой и сборищемъ вы
шихъ животныхъ: физическая связь уменьшается, психическая возр
стаетъ. Между человѣческимъ обществомъ и сборищемъ высшихъ жи
вотныхъ гораздо болѣе сходства, нежели между нашимъ государством
и пчелинымъ роемъ. Зачаточную форму человѣческаго общежитія м
должны искать не въ ульѣ, не въ муравейникѣ, а напр., въ респу
ликанскихъ общинахъ птицъ, описанныхъ Эспинасомъ, въ кот
рыхъ уже проявляется начало комбинированія группъ: эти общин
часто состоятъ изъ отдѣльныхъ семей. Если бы насъ спросили, гд
(въ животномъ мірѣ искать прототипа дикаго человѣческаго обще
конечно, для самой первобытной и элементарной соціальной единицы
то мы указали бы на обезьянъ, которыя и зоологически ближе все
стоятъ къ человѣку [11]). Скажутъ, семейная жизнь у нихъ менѣе ра

---

[11]) *Clémence Royer.* Origine de l'homme et des soc. Стр. 337 sq. Обществе
ная организація человѣческихъ племенъ, стоящихъ на низшей ступени быт
недалека отъ обезьяньей. *Hovelaque.* Les races humaines. Paris. 1882. Ст
21, 31, 133. Указываю еще на статью „До человѣка“ (*От. Зап.* 1870. II
§ 7: обезьяны. О психическомъ развитіи обезьянъ стр. 90 sq. О форма

вита, чѣмъ, напр., у птицъ, но вѣдь извѣстно, что моногамія, съ которой тѣсно связана развитая семейная жизнь, есть сравнительно позднее и исключительное явленіе въ человѣчествѣ, и что періоду правильнаго брака предшествовалъ такъ называемый бракъ коммунальный, гетеризмъ [12]). Словомъ, правильная семья не есть у человѣка ранняя форма быта. «Обезьяны большею частью живутъ стадами, говоритъ одинъ изслѣдователь животныхъ общежитій, — у нихъ есть правильно организованныя общества, и у такихъ видовъ въ воспитаніи и охранѣ дѣтей принимаетъ участіе все общество» [13]). Но вѣдь такъ и у людей было первоначально. «Обезьянье общество, продолжаетъ тотъ же писатель,—избираетъ себѣ обыкновенно опредѣленное мѣсто жительства, извѣстный охотничій кругъ и подчиняется власти вожака, который силою рукъ и крѣпостью зубовъ обратилъ въ свою пользу общее голосованіе. Горе той обезьянѣ, которая вздумаетъ ослушаться вожака: пинки и щипки въ одно мгновеніе заставятъ ослушницу обратиться на путь истинный». Но это описаніе съ успѣхомъ можно было бы примѣнить и къ дикарямъ, стоящимъ на самой низкой степени развитія, и тутъ мы имѣемъ всѣ факторы общественной жизни — *психическую связь* между особями, власть, основанную на общемъ *признаніи, личную иниціативу,* которая можетъ идти въ разрѣзъ съ *соціальнымъ авторитетомъ.* Въ пчелиномъ ульѣ связь особей основана на общемъ *физическомъ* происхожденіи, элемента власти еще не существуетъ, тутъ нѣтъ *борьбы между личной иниціативой и соціальнымъ авторитетомъ:* каждая пчела исполняетъ

ультуры у обезьянъ стр. 94 sq. О важности изученія обезьянъ стр. 86—87, 90: „оно дастъ все болѣе связующихъ точекъ для процесса, закончившаго развитіе дочеловѣческаго ряда организмовъ, процесса, подготовившаго развитіе доисторическаго человѣка и долженствовавшаго перейти въ процессъ исторіи“.

[12]) *Letourneau.* La sociologie d'après l'éthnographie. *Лёббокъ.* Начало цивилизаціи и первобытное состояніе человѣчества. Спб. 1871. Стр. 59 sq. См. литературу предмета у насъ выше стр. 23. Въ русской литературѣ указываемъ на статью *П. Кедрова* (Первобытная форма взаимныхъ человѣческихъ отношеній. *Дѣло.* 1872, II), *Буслаева* (Сравнит. изученіе народнаго быта. *Рус. Вѣст.* 1872. X, особенно гл. 8 и 10 по поводу книги Бахофена). *Н. З.* Новый трудъ о первобытныхъ учрежденіяхъ (по поводу книги *Wilkena* Over de primitieve vormen van het huwelijk въ *Отеч. Зап.* 1882. VII). Cf. еще *Clémence Royer.* Origine de l'homme, 366 sq., 500 sq.

[13]) *Мензбиръ* въ Юр. В. за 1882 г.

безпрекословно свою функцію, какъ органъ одного недѣлимаго [14]). Но есть разница между сборищемъ обезьянъ и обществомъ людей: въ послѣднемъ есть *учрежденія*, постоянныя формы, но не настолько не измѣнныя, какъ организація роя. Учрежденія роя суть продуктъ раз витія органическаго, соціальные институты суть продуктъ развитія надъ-органическаго. Устройство отдѣльнаго организма, животной колоніи, общежитія насѣкомыхъ, семьи голубя, объясняются законами біологіи, устройство птичьей республики или обезьяньяго скопища объясняются законами коллективной психологіи, только человѣческое общество, способное интегрироваться до безконечности, способное переходить отъ одной формы къ другой, имѣетъ то, что составляетъ предметъ соціологіи и не можетъ быть поэтому объяснено ни біологіей, ни психологіей. Общежитіе обезьянъ не есть государство, потому что въ немъ все держится на одной психической связи: въ вожакѣ стада уважаютъ особь, а не воплощенную въ ней идею власти. Въ этомъ общежитіи нѣтъ права, ибо соціальный авторитетъ выражается въ отдѣльныхъ конкретныхъ принудительныхъ дѣйствіяхъ стада и не развился до созданія организованной защиты интересовъ. Матеріальная жизнь обезьяньяго общества не есть жизнь экономич-

---

[14]) Какъ только обычай установился, особь ему подчиняется безусловно, тамъ гдѣ общественная жизнь наиболѣе развита (у осъ, пчелъ, муравьевъ). Всякая личная свобода немыслима; всякая личная критика невозможна; всякое отступленіе отъ обычая ведетъ за собою смерть. Обычай измѣняется и можетъ измѣняться лишь отъ внезапнаго измѣненія общихъ условій. Въ высшихъ породахъ (напр., у птицъ) личная склонность выказывается несравненно болѣе значительнымъ элементомъ общественности. Здѣсь впервые указываютъ примѣры значительнаго отступленія отъ обычая вслѣдствіе личнаго влеченія, затѣмъ слѣдующаго суда и наказанія. Хотя и тутъ обычай поддерживается страхомъ смерти, но уже возможность нарушить его по личному произволу существуетъ. Цивилизація и дикія племена. § 6, стр. 152; § 15, стр. 296 § 16, стр. 299 sq. § 17, стр. 93 sq. Въ обществахъ насѣкомыхъ, собственно говоря, нѣтъ элемента власти: пчелы, напр., оказываютъ приверженность къ маткѣ, но матка не предводительствуетъ роемъ *Вундтъ*. Душа человѣка и животныхъ. II, 253. Различіе улья и муравейника не различіе между монархіей и республикой, а въ томъ, что второй служитъ всегда пріютомъ для бо́льшаго числа индивидуумовъ женскаго пола. *Ibid.*, 257. *Гоксметъ*, 25—26, 64. Таковы элементарныя формы ассоціаціи, которыя могутъ быть объяснены чисто біологическимъ путемъ. Cf. *Де-Роберти*. Соціологія, 253. Cf. біологическое объясненіе раздѣленія труда у пчелъ у *Гоксмета*, 2[illegible] sq., 62 sq.

ская, ибо въ ней нѣтъ организованнаго обмѣна услугъ, возможнаго лишь при обезпеченіи за индивидуумомъ результатовъ его труда. Какъ клѣточки творятъ организмъ въ силу, такъ сказать, превосходства своей органической матеріи надъ матеріей неорганической, такъ люди творятъ общество въ силу превосходства своего духовнаго существа надъ неодушевленной матеріей. Колонія сифонофоры и пчелиный рой суть только, такъ сказать, неудачныя попытки надъ—органическаго развитія, которое впервые дѣлается возможнымъ на почвѣ чисто психическаго взаимодѣйствія, существующаго у высшихъ животныхъ и доведшаго стадныхъ обезьянъ до того пункта, съ котораго у человѣка сдѣлалась возможною жизнь чисто-соціальная, появленіе институтовъ [15]).

5. Но возвратимся къ обществамъ животныхъ. Мы сравнивали ихъ поселѣ съ человѣческими въ статическомъ отношеніи, теперь сравнимъ въ динамическомъ.—Представимъ себѣ аггрегатъ обезьянъ, живущихъ въ стадномъ состояніи. Вслѣдствіе нарожденія новыхъ членовъ онъ постепено увеличивается, но это увеличеніе можетъ достигнуть только извѣстныхъ предѣловъ, насколько каждая отдѣльная обезьяна способна знать лично всѣхъ своихъ сочленовъ, и вожакъ способенъ лично управлять бандой; вслѣдствіе размноженія аггрегатъ распадается на нѣсколько, изъ которыхъ каждый составляетъ особую банду, и двѣ эти группы индивидуумовъ раздѣляются навсегда: обезьяна неспособна чувствовать своей солидарности съ отвлеченнымъ цѣлымъ, одна группа неспособна сноситься съ другой, не имѣя необходимаго для того орудія—языка. Съ другой стороны, слабое психическое развитіе и отсутствіе языка дѣлаютъ невозможными обмѣнъ мыслей (создающій развитую идейную культуру), и традицію, которая передаетъ ее изъ поколѣнія въ поколѣніе. И вотъ каждая группа живетъ совершенно такъ, какъ всѣ остальныя, и сегодня, какъ вчера. Если бы психическое развитіе обезьянъ было выше, то распаденіе одной банды

[15]) Мои взгляды на общество животныхъ (въ статьѣ въ *Юрид. В.* за 1882 годъ) были разсмотрѣны въ статьѣ Хлопоты науки съ низшими организмами (*Ст. Зап.* 1883. VI, 412 sq.), гдѣ на солидарность указывается, какъ на признакъ общества и какъ на главный предметъ соціологіи (422). Иначе смотрит на объектъ соціологіи (соціальная организація на почвѣ психическаго взаимодѣйствія), въ общемъ мы находимъ въ статьѣ только подтвержденіе нашихъ взглядовъ (см. вообще главу VI: гдѣ начало общества?). Авторъ совѣтуетъ распространять термины и законы соціологіи на низшія формы общенія осторожно (423).

на двѣ, на четыре, на восемь и т. д. сопровождалось бы интеграціей, которая создала бы извѣстную организацію, т. е. извѣстные институты, и они связали бы элементарныя неорганизованныя общежительныя единицы въ болѣе крупное соціальное тѣло, въ цѣлое племя, но этого нѣтъ. Съ другой стороны, мы не видимъ тутъ эволюціи традиціи: дѣти воспитываются совершенно такъ же, какъ воспитывались родители. Измѣненіе культуры возможно тогда только, если личная мысль выработаетъ нѣчто новое, что дѣлается достояніемъ массы: развитіе обезьяны не простирается такъ далеко, уклоненіе единицы отъ общаго типа не идетъ далѣе единичныхъ случаевъ неповиновенія соціальному авторитету, не вырабатываетъ никакой общей идеи, которая могла бы измѣнить господствующую систему отношеній въ аггрегатѣ, и эти отношенія безъ перемѣны передаются изъ поколѣнія въ поколѣніе. Обезьяна не настолько развита психически, чтобы психическое взаимодѣйствіе могло выйти за предѣлы маленькой группы и охватить нѣсколько группъ, чтобы могло возникнуть отвлеченное политическое цѣлое, чтобы власть могла быть признана въ отвлеченномъ институтѣ, а не той или другой особи, чтобы личная инициатива могла проявиться въ общемъ принципѣ, а не отдѣльномъ единичномъ фактѣ, чтобы возникла духовная культура, какъ система отвлеченныхъ идей, чтобы возможна была традиція, которая воспитывала бы единицы въ извѣстныхъ общихъ понятіяхъ. Поэтому обезьяна не имѣетъ ни государства, ни права, ни экономической коопераціи, ни духовной культуры, ни исторической традиціи, ни вообще исторіи. Разсматривая внимательнѣе общества высшихъ животныхъ, мы видимъ, что отсутствіе у нихъ духовной традиціи и соціальныхъ институтовъ, переходящихъ изъ поколѣнія въ поколѣніе, главной причиной имѣетъ слабое психическое развитіе, и что, наоборотъ, у человѣка есть способность отвлеченія, которая помогаетъ мелкимъ родамъ и общинамъ интегрироваться въ болѣе крупныя племена и государства и вызываетъ обмѣнъ мыслей и традицію, способствующіе появленію общей культуры въ громадныхъ группахъ, всѣ члены которыхъ не могутъ быть въ непосредственномъ психическомъ взаимодѣйствіи. Другими словами только способность къ абстракціи создаетъ общія идеи и институты какъ нѣчто отвлеченное, какъ постоянныя системы отношеній, не основанныхъ на непосредственномъ психическомъ взаимодѣйствіи. Одно дѣло чувствовать свою солидарность съ другими, которыхъ видишь, другое—чувствовать то же по отношенію къ невидимому цѣлому. Одно

дѣло дѣлиться своей добычей съ здѣсь же предстоящими особями, другое — входитъ въ обмѣнъ продуктовъ труда и услугъ съ лицами отсутствующими. Но чтобы чувствовать свою солидарность съ отвлеченнымъ цѣлымъ, повиноваться отвлеченной власти, подчиняться отвлеченному авторитету, вступать въ отношенія съ отвлеченными лицами, для этого нужны отвлеченныя идеи, совокупность которыхъ составляетъ духовную культуру, и невидимыя формы, совокупность коихъ есть соціальная организація. Но разъ у особи есть способность къ отвлеченію, является способность къ сравненію отвлеченной идеи съ конкретною дѣйствительностью и способность направлять свою дѣятельность по общимъ идеямъ, т. е. критика мысли надъ данною конкретностью духовной культуры и соціальной организаціи и основанная на ней личная инициатива, двигатель исторіи. А разъ это есть, открывается поле для прогресса, т. е. для переработки культуры и соціальныхъ формъ по общимъ идеямъ: являются идеалы политическіе, юридическіе, экономическіе, и если данныя формы соотвѣтствуютъ этимъ идеаламъ массы, то онѣ держатся, но лишь только большинство въ своей умственной эволюціи приходитъ къ новымъ идеаламъ, старыя формы расшатываются, разлагаются, наступаетъ критическая эпоха, когда отъ старыхъ институтовъ отлетаетъ духъ, который ихъ оживлялъ, а новый духъ еще не выработалъ соотвѣтственныхъ себѣ формъ изъ даннаго въ наличности матеріала.

Ничего этого мы не видимъ въ общежитіи животныхъ. Здѣсь особь прикована къ данному укладу жизни и не въ состояніи отъ него освободиться: человѣкъ можетъ быть одновременно членомъ нѣсколькихъ отвлеченныхъ цѣлыхъ, животное приковано къ своему видимому общежитію; человѣкъ можетъ стать въ духовное противорѣчіе съ міросозерцаніемъ и строемъ своего общества, животное ему повинуется и только въ конкретныхъ случаяхъ вступаетъ въ борьбу. Отсюда то разнообразіе, которое представляютъ изъ себя человѣческія общества во времени и пространствѣ, отсюда же и то однообразіе въ пространствѣ и времени, которое мы наблюдаемъ въ животныхъ агрегатахъ одного и того же вида. Но природа скачковъ не дѣлаетъ: между высшими животными и высшими расами человѣчества мы видимъ расы низшія, которыя ведутъ очень однообразную жизнь (первобытная культура) и въ пространствѣ, и во времени. Настоящая исторія началась съ появленія государствъ, какъ сложной системы институтовъ, съ бытописанія, какъ попытки закрѣпленія традиціи, и съ

появленія идеаловъ, не соотвѣтствующихъ дѣйствительности, как главныхъ двигателей исторіи: только съ этого момента возникновені болѣе искусственныхъ институтовъ, болѣе искусственной традиціи болѣе искусственныхъ двигателей общества началась исторія и про должается доселѣ, стремясь создать институты для солидарности всег человѣчества, общечеловѣческую культуру и все это на основані идеаловъ нашего разума. До этого момента мы имѣли одну естествен ную эволюцію, поставившую человѣка въ возможность самому взятьс за устроеніе судебъ человѣчества и начать человѣческій прогрессъ.

ГЛАВА IV.

Разнообразіе исторической жизни.

1. Понятія породы, расы, культурной группы и націи. 2. Теоріи климата и расы и разборъ послѣдней. 3. Характеристики расъ: **Арійцы и Семиты**. 4. Вырожденіе расы.

1. Различія между человѣческими расами суть продуктъ чисто есте ственной исторіи человѣка, какъ предмета зоологіи, получающей в частномъ случаѣ названіе антропологіи [1]): тутъ люди различаютс между собою по своимъ физическимъ признакамъ и по степени духов наго развитія. Мы будемъ называть эти различія породами (расам антропологическими), ибо есть еще расы лингвистическія, различі между которыми обусловливается разнообразіемъ перваго продукт надъ-органической среды—языка [2]). Въ антропологическомъ отношені бо̀льшая часть историческихъ народовъ—индусы, иранцы, евреи, фи никіане, арабы и т. д. въ Азіи, греки, римляне, германцы, славяне в Европѣ—принадлежатъ къ одной расѣ, извѣстной подъ названіем бѣлой, или кавказской (Блюменбахъ, Кювье), кавказско-арабо-евро пейской (Ласепедъ), индо-атлантической (Максъ-Перти) или, какъ вы

---

[1]) Это то, что *Брока* называетъ anthropologie générale. См. рѣчь его в парижскомъ Антропологическомъ обществѣ 4 іюня 1863 г. (Мемуары этог общества, т. II. *Заграничный Вѣстникъ* за 1864 г. и *Anthropological Revie* за 1863 г.).

[2]) *Schleicher*. Ueber die Bedeutung der Sprache für die Naturgeschicht des Menschen. Weimar. 1865. *Haeckel* за fundamentum divisionis въ класси фикаціи человѣческаго рода принимаетъ особенности роста волосъ и языка Natürliche Schöpfungsgeschichte. B. 1870. Стр. 602 sq.

ражается Гэккель, къ породѣ (Art) средиземнаго человѣка (homo mediterraneus), къ которой онъ причисляетъ и басковъ [3]). Но эта порода въ отношеніи языка дѣлится на двѣ большія расы (лингвистическія) [4]): евреи, финикіяне, арабы, сирійцы и т. д. составляютъ расу семитическую, индусы, иранцы, греки, римляне, кельты, германцы, славяне и литовцы — расу индо-европейскую, или арійскую. Языки этихъ народовъ происходятъ отъ двухъ праязыковъ, которые тщетно стремились свести къ общему корню [5]). Отсюда возникаетъ естественно предположеніе, что раздѣленіе бѣлой породы человѣка на расы арійскую и семитическую произошло до образованія языка. Ренанъ сравниваетъ обѣ эти расы съ двумя братьями, разлученными около четырехлѣтняго возраста [6]). Традиція поддерживаетъ единство языка, но онъ, какъ и все, способенъ измѣняться. Для того, чтобы раса сохраняла свое единство, необходимо, чтобы всѣ ея члены находились въ постоянномъ психическомъ взаимодѣйствіи, но это невозможно, и вотъ когда раса распространяется по широкой территоріи, она распадается на отдѣльныя части, которыя не находятся уже болѣе

---

[3]) См. *Letourneau*. La sociologie d'après l'ethnographie. P. 1880. Стр. 1—5. *Чичерскій*. О значеніи расъ въ исторіи (Сочиненія. М. 1870. I, 56 sq.) *Haeckel*. Natürliche Schöpfungsgeschichte. Berlin. 1870. Стр. 604 sq. О затруднительности строгой классификаціи расъ см. *Hovelaque*. Les races humaines. P. 1882. Introduction.

[4]) Мы позволимъ себѣ для краткости антропологическія расы называть породами, а лингвистическія просто расами, но только до поры до времени. Опредѣленіе расы въ антропологическомъ смыслѣ см. у *Quatrefages*. Unité de l'espèce humaine. P. 1861. Стр. 69. О несовпаденіи антропологическихъ и лингвистическихъ расъ см. *Hovelaque*, стр. 8, 54, 99, 110—111, 148 — 149, 150, 12. Cf. понятіе о *race ethique* у *Renouvier*. Essais de critique générale. P. 164. IV, 78 sq. и 722 sq.

[5]) *Benfey*. Geschichte der Sprachwissenschaft. München. 1869. Стр. 433 sq. *Renan*. Histoire générale des langues sémitiques, I, 433 — 438, 444 — 167. *Lepp*. Grammaire comparée. P. 1866. I, 223 — 225. *Schleicher*. Compendium der vergleichenden Grammatik, стр. 3—4 (по 2 изд.). *Его же*. Die deutsche Sprache. 1860. Стр. 21—26. *Шерцль* Сравнительная грамматика славянскихъ языковъ. Харьковъ. 1871. Стр. 51 и 54. Cf. ст. *Бодрова* о Раукерѣ въ *Филол. Зап.* за 1882 г.

[6]) *Büchner*. Die Stellung des Menschen in der Natur. Leipzig. 1870. I, 119. *Haeckel*. Nat. Schöpf., 616. *Renan*, I, 492 — 493. *Cortembert*. La religion du progrès. New-York. 1874. Стр. 94. Cf. *Hellwald* (3 изд., стр. 58). Конечно, есть лингвисты, которые не могутъ этого допустить. Cf. *Kuhl*. Darwin und die Sprachwissenschaft. Leipzig. 1877.

во взаимодѣйствіи; языкъ между тѣмъ измѣняется и при разных условіяхъ различнымъ образомъ: русскій такъ же мало способенъ п нимать испанца, какъ и араба, хотя русскій и испанскій языки пр исходятъ отъ общаго корня. Такъ происходитъ образованіе новых лингвистическихъ расъ: изъ арійской расы выдѣлилась, напр., сл вянская, и было время, когда предки русскихъ, сербовъ, болгаръ, п ляковъ, чеховъ и т. д. говорили на одномъ языкѣ, но потомъ пр цессъ пошелъ далѣе. Въ лингвистическомъ отношеніи, можно сказат сколько языковъ, столько и расъ. Но по языку люди отличаютс между собою не органически, а надъ-органически, а потому органичес единая порода можетъ надъ-органически распадаться на нѣсколь лингвистическихъ расъ, и, наоборотъ, къ одной расѣ могутъ принадл жать люди разныхъ породъ, когда, напр., одно племя усвоивает языкъ другаго: финнъ, говорящій по русски, не одной породы съ ру скими, но одной расы, французъ и арабъ одной породы, но разных расъ. Если порода есть продуктъ, какъ и животный видъ, борьбы существованіе, то раса есть продуктъ, подобно культурной групп психическаго взаимодѣйствія: негръ не можетъ сдѣлаться бѣлымъ, н можетъ сдѣлаться англичаниномъ. Все, что есть продуктъ надъ-орг нескаго развитія, можетъ передаваться неорганически и соединя людей разной породы между собою. Такъ дѣйствуетъ не одинъ языкъ а и многое другое, преимущественно же религія, которая можетъ раздѣлять людей одной породы и даже одной расы, но въ то же врем способна и соединять людей разныхъ породъ и разныхъ расъ.

Таково значеніе языка. Во-первыхъ, онъ до извѣстной степени п казываетъ, къ какой породѣ принадлежитъ та или другая раса [7] вовторыхъ, будучи орудіемъ психическаго взаимодѣйствія, онъ разд ляетъ человѣчество на народы, какъ такія группы, въ предѣлахъ к торыхъ возможно психическое взаимодѣйствіе, и которыя дѣлаютс первой основой образованія культурныхъ группъ. Группа особей, об единенныхъ по возможности во всѣхъ культурныхъ отношеніяхъ, ес нація.

Національность не слѣдуетъ смѣшивать съ расой, а тѣмъ болѣе породой. Греки несомнѣнно представляли изъ себя особую расу, г ворившую общимъ языкомъ, но они не составляли изъ себя нац нальности. Языкъ не единая основа національности, это только сам

---

7) *Haeckel*. N. S., 602 sq.

стественная основа, полагающая предѣлы психическому взаимодѣйствію. Естественная національность есть раса, въ которой психическое заимодѣйствіе развилось до выработки общей культуры: если, какъ ѣлое, сознаютъ себя люди разнаго языка, получается искусственная аціональность въ родѣ швейцарской. О превосходствѣ естественной аціональности для соціальной организаціи надъ искусственной, кажется, ечего распространяться. Естественный ходъ исторіи былъ бы тотъ, сли бы соціальная интеграція, соединяющая общими институтами елкія соціальныя единицы въ государство, останавливалась не раньше ого, какъ соціальная организація охватитъ всю расу, и не переходила а предѣлы расы. У грековъ, наприм., государство явилось ранѣе ого, какъ интеграція охватила всю расу, и дальнѣйшее объединеніе огло совершаться только съ помощью гегемоніи, т. е. господства адъ другими государствами, и въ этомъ отношеніи германцы, очень ано образовавшіе національныя государства, были счастливѣе [8]). Съ ругой стороны, государство, состоящее изъ двухъ расъ, всегда бу-етъ оказывать тенденцію къ сепаратизму, поскольку психическое взаодѣйствіе его членовъ ограничивается тѣмъ, что не всѣ они спо-бны понимать другъ друга, и поскольку общая культура сродняетъ одей.

Вслѣдствіе дискретности общества между породами, расами, культурными группами, не достигшими самосознанія, націями и политическими организаціями могутъ существовать разнообразныя отношенія: овпаденіе національности съ государствомъ, національность, раздѣленная государства, государство, состоящее изъ разныхъ національностей; лько первый случай представляетъ изъ себя равновѣсіе, во второмъ учаѣ мы видимъ стремленіе къ объединенію, въ третьемъ стремленіе къ епаратизму. Таковы могутъ быть и отношенія между національностью расой: то мы имѣемъ совпаденіе національности съ расой, то группа дей, говорящихъ однимъ языкомъ, раздѣляется на двѣ враждебныя ціональности (напр. религіей), то видимъ національность, состоящую ъ двухъ или трехъ расъ. Если раса есть естественный предѣлъ соальной интеграціи и языкъ естественная основа національности, то что составляетъ другую основу національности? Что дѣлаетъ изъ расы предѣлъ національности и изъ послѣдней предѣлъ государства? Мы наемъ, что особый видъ самосознанія, сознанія принадлежности къ

---

8) *Фриманъ*. Сравнительная политика, 65 sq. и др.

одной культурной группѣ. Это самосознаніе естественнѣе всего огр ничивается областью психическаго взаимодѣйствія при помощи одного общаго языка и имѣетъ цѣлью, чтобы культурная группа, объед ненная въ сознаніи, и наружно была цѣлымъ посредствомъ институтовъ. Національность есть высшій продуктъ психическаго взаимодѣ ствія въ предѣлахъ расы. Національность создается сознаніемъ: этн графическая группа можетъ говорить однимъ языкомъ, но не составля національности [9]). Національность есть понятіе субъективное: кажды самъ себя причисляетъ къ той или другой національности и никог не ошибается.

Природа создала породы человѣка, языкъ и культура—расы и кул турныя группы, только внутреннее чувство человѣка создаетъ наці нальность. Люди могутъ имѣть одинъ языкъ, одну миѳологію, одни обы чаи, однѣ формы быта и этимъ объективно составлять одну культу ную группу, но въ то же время не быть національностью, если ен не доросли до сознанія своего духовнаго единства, если субъективн они не суть единое. При разныхъ обстоятельствахъ вниманіе инд видуума сосредоточивается на разныхъ формахъ надъ-органическо среды, какъ внѣшнихъ признакахъ единства внутренняго. Шеллин думаетъ, что національность создается языкомъ и религіей [10]), и м согласны съ этимъ по отношенію къ образованію культурныхъ групп

[9]) *Steinthal* и *Lazarus*. Einleitende Gedanken. Zeitschr für Völkerpsych logie, I, 36. *Rüdiger*. Ueber Nationalität (*Ibid.*, 1864. III, 112 и др.). *Мар товъ*. Историческія письма. Спб. 1870. Стр. 160 sq , 224 sq. *П. Л.* Мысли соціальной наукѣ будущаго, I, 254.

[10]) *Schelling*. Einleitung in die Philosophie der Mythologie (S. W. II Abt I Bd. 1856). См. объ образованіи миѳологіи и языка стр. 47 sq., но особен стр. 62 sq., гдѣ дается отвѣтъ на вопросъ: was ist doch ein Volk oder w macht es zum Volk? Cf. *Max Müller*. Einl. in d. vergleich. Religionswissen schaft. I, 129 sq. (dritte Vorlesung). Нѣмецкіе идеалисты склонны приписы вать слишкомъ важное значеніе языку. *Фихте*, напр., выводитъ важныя п слѣдствія изъ того, что часть германскихъ племенъ перепяла чужіе языки, думая, что съ потерей своего эти племена какъ-бы утратили самую спосо ность къ высшему развитію. Reden an die deutsche Nation, 43 sq. По сильнымъ вліяніемъ вообще нѣмецкихъ идей разсуждаетъ *Gobineau* о вн тренней связи между языкомъ и le mérite relatif расы. Essai sur l'inégali des races humaines. P. 1853. I, 307 sq. Вѣрнѣе видѣть значеніе языка томъ, что слово есть главное орудіе духовнаго взаимодѣйствія (*П. Л.* Мыс о соц. наукѣ будущаго. I, 244 sq., *Lindner* и др.), а значеніе религіи томъ, что она обособляетъ цивилизаціи (*П. М—овъ*. Введеніе въ истор мысли, 70).

при психическомъ взаимодѣйствіи людей, говорящихъ однимъ языкомъ, должно у нихъ явиться и общее міросозерцаніе. Шеллингъ такъ выражаетъ свою мысль: «что такое народъ или что дѣлаетъ его народомъ? Несомнѣнно не простое пространственное сосуществованіе бо́льшаго или меньшаго количества физически одинаковыхъ индивидуумовъ, но общность сознанія между ними. Послѣдняя имѣетъ въ общемъ языкѣ только свое непосредственное выраженіе; но гдѣ мы должны найти самую эту общность или ея основу, какъ не въ общемъ міросозерцаніи, гдѣ можетъ быть она первоначально для народа, какъ не въ его миѳологіи» [11])? «Намъ могутъ возразить, продолжаетъ онъ черезъ нѣсколько строкъ, что народъ поддерживается, какъ цѣлое (werde zusammenhalten), общимъ занятіемъ, напр., земледѣліемъ, торговлей, или посредствомъ общихъ нравовъ, законодательства, властей и т. д. Конечно, все это принадлежитъ къ понятію народа, но почти не нужно напоминать о томъ, какъ тѣсно связаны у всѣхъ народовъ власти, законодательство, нравы, даже занятія съ представленіями о богахъ» [12]). Только напрасно Шеллингъ представляетъ эту общность сознанія, какъ что искони вложенное въ народъ [13]). — Согласны мы и съ тѣмъ, что первое отличеніе себя одной культурной группой отъ другой совершается на почвѣ языка и религіи, и что языкъ есть главный признакъ національности, поскольку предполагаетъ воспитаніе личности въ извѣстной средѣ и поскольку полагаетъ предѣлы для распространенія извѣстной культуры, но это не мѣшаетъ причисленію себя личностью къ той или другой національности и по другимъ признакамъ. Прежде грекъ называлъ людей не-греческой расы варварами, т. е. неясно говорящими, потомъ варваръ стало обозначать человѣка низшей культуры, и слово *эллинъ* получило значеніе человѣка цивилизованнаго; народъ русскаго крестьянина называлъ себя прежде словениномъ, а человѣка другой расы нѣмцемъ, косноязычнымъ; съ принятіемъ христіанства онъ главный признакъ своей народности положилъ въ религіи, назвалъ себя «хрестьяниномъ», что и отличило его отъ нехристя, бусурмана. Нынѣшняя національность нѣмцевъ состоитъ въ языкѣ, обычаяхъ, наукѣ и искусствахъ: не даромъ они зовутъ себя Kultur-

---

[11]) *Schelling*. Einleitung in die Phil. der Mythol, 62. — [12]) *Ibid.*, 63.

[13]) *Schelling* думаетъ, dasz weder durch göttliche noch durch menschliche Macht ein Volk aus dem werden kann, das nicht gleich als Volk geboren ist und dasz wo die ursprüngliche Einheit und Gemeinschaft des Bewusztseyns fehlt, keine sich hervorbringen lasse. *Ibid.*, 64.

äger'ами; народность турокъ преимущественно въ вѣрѣ, въ пра вѣрности; народъ можетъ цѣнить выше свою государственную форм чѣмъ свое происхожденіе [14]) и т. д. Въ концѣ концовъ мы може опредѣлить національность, какъ культурную группу, сознавшую с отличіе отъ другихъ группъ и свое единство. Каждая культурная гру па стремится превратиться въ національность, и каждая искусствен національность въ культурную группу: общество, создавшееся случа ностями исторіи и обособившееся отъ другихъ, непремѣнно выра таетъ себѣ особый характеръ и нѣкоторое внутреннее единство, с вомъ, своеобразную и общую культуру, а такое общество естествен и необходимо получитъ и общій языкъ. Если бы Швейцарія была остр вомъ, среди океана, то либо распалась бы на три національныя гос дарства, либо, составляя одно цѣлое и имѣя общую культуру, выр ботала бы общій языкъ изъ смѣси романскихъ и германскихъ элем товъ: сосѣдство Франціи, Германіи и Италіи мѣшаетъ тому и другом Вообще исторія есть главный факторъ въ образованіи націй, объе няя членовъ расы развитіемъ національнаго чувства, соединяя въ од цѣлое разныя расы и раздѣляя одну расу на два народа.

Въ послѣднее время написано было немало сочиненій о націонал ности съ той или другой точки зрѣнія [15]). Не смотря на это, до си

---

[14]) *Rüdiger*, 111.

[15]) Многія изъ этихъ сочиненій имѣютъ не столько строго научное, ско ко публицистическое значеніе въ связи съ вопросами международной и вн тренней политики современныхъ государствъ. См. *Bluntschli*. Die nation Staatsbildung und der moderne deutsche Staat. Berlin. 1870. *R. Boeckh*. statistische Bedeutung der Volkssprache als Kennzeichen der Nationalität (Ze schrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft. IV Bd.). *Cochut*. nationalités (Revue des deux mondes за 1866 г., по поводу тогдашней во ны). *Deloche*. Du principe des nationalités. P. 1860. *Laurent*. Études sur l' stoire de l'humanité (t. X: les nationalités). *Lieber*. Fragments on politi science on nationalism. New-York. 1868. *Mancini*. Della nazionalità co fondamento del diritto dei genti. Torino. 1851. *R. v. Mohl*. Die Nationalitä frage (въ Staatsrecht, Völkerrecht und Politik. Tübingen. 1862). *Palma*. principio di nazionalità nella moderna società europea. 1868. *Pedercini*. St sopra nazioni e sopra l'Italia. *Pi y Margall*. Les nationalités (въ Bibl. philosophie contemporaine). *Renan*. Qu'est-ce qu'une nation? *Richard*. Étu sur les nationalités. Genève et Bâle. 1870. *Rüdiger*. Ueber Nationalität (Z schrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft. III Bd.). Essai sur principe des nationalités. Par un diplomate. P. 1882. Въ русской литерату см. *Даневскій*. Системы политическаго равновѣсія и легитимизма и нач

оръ не существуетъ такого опредѣленія національности, которое хоть ъ основѣ могло бы считаться общепризнаннымъ. «Можно было бы, оворитъ проф. Даневскій, насчитать, дѣйствительно, около ста опреѣленій начала національности» [16]). Онъ также дѣлаетъ попытку опреѣлить это понятіе «въ *политическомъ* смыслѣ», т. е. съ спеціальою цѣлью получить принципъ, годный для примѣненія въ международномъ правѣ. По его мнѣнію, для образованія національности, «какъ еависимаго политическаго тѣла», необходима прежде всего извѣстая, опредѣленная территорія: «національность, поясняетъ онъ, всегда станется только культурнымъ понятіемъ, если она разсѣяна по разичнымъ территоріямъ» [17]). Расѣ въ широкомъ смыслѣ онъ по многимъ причинамъ не приписываетъ значенія въ опредѣленіи національости [18]), за то языкъ считаетъ «однимъ изъ самыхъ существенныхъ ризнаковъ національности», хотя и соглашается съ Рюдигеромъ, что зыкъ нестолько основываетъ національное различіе, сколько указыаетъ на него [19]). Самое важное соображеніе, приводимое проф. Даевскимъ, на нашъ взглядъ то, что взаимное пониманіе—первое услоіе для сближенія массъ, что духовная солидарность труднѣе находитъ обѣ мѣсто среди разноязычныхъ индивидуумовъ [20]). Онъ однако не оглашается съ тѣми писателями, по которымъ языкъ никогда не долженъ быть разсматриваемъ, какъ единственный признакъ принадлежности человѣка къ группамъ, называемымъ націями [21]). Еще меньше, по его мнѣнію, можно въ данномъ случаѣ приписывать значенія релігіи, правамъ, обычаямъ и законодательству въ обширномъ смыслѣ [22]). Есть, впрочемъ, писатели, и вообще не придающіе значенія внѣшнимъ признакамъ въ опредѣленіи національности, указывая на нѣчто духовное, какъ, напр., на единство воли и общую цѣль дѣятельности между людьми, на общія традиціи, чувства и стремленія [23]). Неудобство такого

національности. Спб. 1882. *А. Градовскій.* Національный вопросъ въ исторіи и въ литературѣ. Спб. 1873.

[16]) См. въ книгѣ проф. *Даневскаго* главу подъ заглавіемъ „Установленіе начала національности и его опредѣленіе", стр. 268. Цитир. мѣсто на стр. 270.

[17]) *Ibid.*, 271, 292.

[18]) *Ibid.*, 274 sq. Cf. *Rüdiger*, 105 sq., *Renan*, 13 sq.

[19]) *Даневскій*, 280.

[20]) *Ibid.*, 281. — [21]) *Ibid.*, 283. — [22]) *Ibid.*, 284 sq.

[23]) *Buchez.* Introduction, t. I, ch. II et IV. Hist. parlem. de la rév. française. P. 1834. I, 7 sq., 15 sq., 180 sq. Въ сущности то же повторяетъ и *Renan*. См. ниже. Другіе подобные взгляды приведены у *Даневскаго*, 289 sq.

взгляда очевидно: онъ не достаточно оттѣняетъ различіе между организованнымъ обществомъ инаціей. По мнѣнію самого проф. Даневскаго, всѣ внѣшніе признаки во всей ихъ совокупности составляютъ національность въ культурномъ смыслѣ: для существованія политической національности (т. е. независимаго бытія) нужна выработка народомъ сознанія своего національно-политическаго *я* [24]), сознанія, въ концѣ концовъ отождествляемаго съ сознаніемъ о совмѣстной цѣли дѣятельности [25]). Полная же формула автора такова: національность (въ политическомъ смыслѣ) есть тѣсное естественное соединеніе на опредѣленной территории людей, сознающихъ общее происхожденіе, имѣющихъ общій языкъ (и религію), нѣкоторое сходство въ нравахъ и обычаяхъ, сознающихъ свою коллективную личность, свободно и энергично преслѣдующихъ общія цѣли дѣятельности въ организованномъ соціальномъ сожитіи [26]).

Вопросъ о томъ, что такое нація, недавно былъ поднятъ Ренаномъ, который пытался дать ему свое рѣшеніе въ брошюрѣ *Qu'est—ce qu'une nation*? По его словамъ, современныя націи—нѣчто совершенно новое въ исторіи [27]): создала ихъ масса обстоятельствъ, дѣйствующихъ въ одномъ и томъ же направленіи, а сущность (*l'essence*) націи та, что «всѣ индивидуумы имѣютъ много общихъ вещей» и вмѣстѣ съ тѣмъ весьма многое позабыли [28]). Но гдѣ признакъ принадлежности къ націи? Прежде всего обращаются къ расѣ и принципъ націй сводятъ къ принципу этнографіи [29]), но чистой расы нигдѣ не существуетъ [30]), и притомъ подъ этимъ терминомъ естествоиспытатель и историкъ разумѣютъ различныя вещи: физіологическія расы не совпадаютъ съ лингвистическими [31]). Обращаясь затѣмъ къ языку, какъ основѣ національности, Ренанъ основательно замѣчаетъ, что la langue invite à se réunir, elle n'y force pas. Есть нѣчто выше языка, прибавляетъ онъ, это—воля [32]). Столь же неудовлетворительными онъ

---

[24]) *Даневскій*, 293. — [25]) *Ibid.*, 294.

[26]) *Ibid.*, 296. Рекомендую еще параграфъ о „процессѣ выдѣленія, объединенія и измѣненія государственныхъ формъ подъ вліяніемъ національной идеи“, стр. 248 sq. Первый процессъ представленъ на примѣрѣ Турціи и Австріи, второй на Италіи и Германіи. Въ другомъ мѣстѣ читаемъ: «человѣчество не можетъ образовать изъ себя единаго государства, поэтому согласно съ разумомъ оно не можетъ распасться иначе, какъ на національныя части» (стр. 304).

[27]) *Renan*, 3 sq. — [28]) *Ibid.*, 9. — [29]) *Ibid.*,) 13.

[30]) *Ibid.*, 15 sq., 18. — [31]) *Ibid.*, 16, 18. — [32]) *Ibid.*, 19–20.

находитъ указанія на религію, на общность матеріальныхъ интересовъ, на естественныя границы [33]): «нація есть душа, духовный принципъ» [34]); «существованіе націи есть ежедневный плебисцитъ» [35]); une grand aggrégation d'hommes, saine d'esprit et chaude de coeur, crée une conscience morale qui s'appelle une nation [36]).—таковы отвѣты Ренана, который варьируетъ свою мысль на разные лады. Другими словами, признакъ націи—общая слава въ прошломъ и общая воля въ настоящемъ [37]). Послѣднее, по нашему мнѣнію, предполагаетъ необходимо существованіе въ предѣлахъ народа единой соціальной организаціи или стремленіе къ ней.

Намъ кажется, что мы раздѣленіемъ понятій породы, расы (лингвистической), культурной группы (безъ національнаго самосознанія) и націи разрѣшаемъ всѣ главныя противорѣчія въ пониманіи такого сложнаго понятія, какъ національность. Въ сущности въ дальнѣйшемъ мы будемъ говорить только о расахъ (антропологическихъ и лингвистическихъ) и о націяхъ (культурныхъ группахъ безъ національнаго самосознанія и съ этимъ самосознаніемъ)—объ отличіяхъ происхожденія и культуры.

3. Характеры, съ которыми націи являются въ исторіи, столь же неходны между собою, какъ и человѣческія расы, съ которыми имѣетъ дѣло антропологія. Каждый народъ имѣетъ свою особую физіономію, особый характеръ, особый духъ, отличающіе его отъ другихъ народовъ, и это различіе, проявляющееся рѣзче всего въ особенностяхъ надъ-органической среды, выработанной народомъ [1]), указываетъ

---

[33]) *Ibid.*, 22 sq., 24, 24 sq. — [34]) *Ibid.*, 26. — [35]) *Ibid.*, 27.

[36]) *Ibid.*, 29. — [37]) *Ibid.*, 26.

[1]) *Hegel.* Phil. der Gesch., 65 sq., особенно 79, 67. Cousin. Introd. à l'histoire de la philosophie (Oeuvres, I, 66 sq.). Аналогичное опредѣленіе духа народа, какъ отличнаго отъ всѣхъ индивидуальныхъ духовъ и надъ ними парящаго, см. у *Лацаруса и Штейнталя* въ Einleitende Gedanken über Völkerpsychologie (Zeitschr. für Völkerps., I, 6, 10, 28, 29, 31). Не признавая за народнымъ духомъ бытія отдѣльнаго отъ индивидуальныхъ, они принимаютъ его въ смыслѣ простой дѣятельности: это не простая сумма индивидуальныхъ духовъ, это то, что дѣлаетъ множество особей народомъ, связь, принципъ, идея народа; другими словами, народный духъ, по Лацарусу и Штейнталю, то, что обще всѣмъ отдѣльнымъ особямъ народа въ ихъ внутренней дѣятельности, какъ по содержанію, такъ и по формѣ. Отношеніе между народнымъ духомъ и индивидуальнымъ есть взаимодѣйствіе: единичный духъ въ извѣстномъ смыслѣ есть продуктъ народнаго и въ свою очередь дѣйствуетъ на послѣдній. Сравни также статью *Лацаруса* Einige synthe-

на существованіе какихъ-то особыхъ причинъ, которыя порождаютъ это разнообразіе. Причины эти стремились найти очень давно и по поводу ихъ строили разныя теоріи, которыя можно свести къ тремъ категоріямъ: вопервыхъ, ранѣе всего разнообразіе народныхъ характеровъ стремились объяснить вліяніемъ на народъ внѣшней среды вообще и въ особенности климата [2]); эта гипотеза получила особенное

---

tische Gedanken zur Völkerpsychologie, гдѣ говорится объ „объективномъ духѣ“ (Zeitschr. für Völkerpsych., III, 41 sq.), который возникаетъ на почвѣ психическаго взаимодѣйствія, какъ продуктъ народной дѣятельности, т. е. совокупность alles geistigen Geschehens in einem Volke ohne Rücksicht auf die Subjecte (стр. 43). Только рѣшеніе этого вопроса у Лацаруса и Штейнталя выражается en style un peu mystique, какъ замѣчаетъ *Ribot*. La psychologie allemande, 52 sq. Наконецъ указываю на *Schäffle*, I, 415 sq

[2]) Въ древности воззрѣнія, часто крайне наивныя, о вліяніи климата на психическую сторону народовъ и вообще теоріи объ этнографическихъ различіяхъ находимъ у Гераклита, Гиппократа, Платона, Аристотеля, Полибія, Витрувія, Оригена, Лонгина, Галіена, Юліана Апостата и т. п.; мысль о вліяніи климата на человѣка проскальзываетъ въ XIV вѣкѣ у Петрарки, а въ XVI в. особое вниманіе на этотъ предметъ обратилъ Боденъ. Cf. *Flint* Phil. de l'hist en France, 15 sq. *Laurent*, XVIII, 99 sq., 102 sq. *Roux-Lavergne*, 163 sq. *Rougemont*, II, 41, 131. *Герье*. О. р. и. н., 26. *Лесевичъ*. Классики XIV и XV ст. (*От. Зап.* 1874. XII, 350). *П. Л--овъ*. Антропологическіе этюды (*Совр. Обозр.* 1868, іюнь, 487—488). *Espinas*. Les sociétés animales, 17. *Vacherot*. Hist. critique de l'école d'Alexandrie. P. 1846. I, 355, 358. II, 175. *Baudrillart*. Bodin et son temps, стр. 150, 413 sq. Въ XVIII вѣкѣ главными представителями теоріи были Монтескье и Гердеръ, и Бокль только развиваетъ ихъ идеи *П. Л.* Мысли о соціальной наукѣ будущаго, I, 368. cf. *Iselin*, I, 41 sq., 48 , sq., *Walckenaer*, 7 sq., 11 sq., а также кн. III, гл. 8, кн. V, гл. 3—4; кн. VI, гл. 7 и 24. *Carus*, 123 sq. *Jenisch*. 293 sq. Попытки Бонштеттена и Арндта не привели къ особенно важнымъ результатамъ. *Герье*, 96. Въ новѣйшее время вопросомъ о вліяніи климата на человѣка писали многіе. См. между прочимъ: *Bertillon*. De l'influence du milieu ou mésologie. *Durand*. De l'influence des milieux sur les caractères de races de l'homme et des animaux. 1868. *Беръ* О вліяніи внѣшней природы на соціальныя отношенія отдѣльныхъ народовъ и исторію человѣчества (изд. Русскаго геогр. общ. за 1848 годъ). Другія указанія см у *Hellwald'a* (3 изд. стр. 43 sq.). Cf. *Quatrefages*. Unité de l'espèce humaine. P. 1861. Гл. VI (du milieu en général). Стр. 74 sq., гл. XI—XIII, XX. *Бокль*. Ист. цив. въ Англіи, I, 29 sq. *Peschel*. Einflusz der Ländergestalten auf die menschliche Gesittung (Ausland. 1869. № 18). Съ критической точки зрѣнія трактовали эти вопросы многіе писатели. См. о климатѣ и расѣ у *Funck-Brentano*. La civilisation et ses lois, 191 sq. *Gobineau*. Essai sur l'inégalité des races humaines I, 61, 88 sq , 202 прим. *Pelletan* говоритъ о géographie du progrès, объ

развитіе въ XVIII в. у Монтескье [3]) и у Гердера [4]), и вообще въ XVIII вѣкѣ она должна была распространиться какъ вслѣдствіе крайне преувеличеннаго представленія о единствѣ человѣческой природы [5]), такъ и вслѣдствіе тогдашняго состоянія біологической науки, преувеличивавшей, по выраженію Конта, la prépondérance absolue des milieux biologiques, какъ будто бы организмъ былъ чисто пассивнымъ и безконечно измѣнчивымъ [6]); во всякомъ случаѣ климатъ и внѣшняя среда вообще являются здѣсь постоянно дѣйствующими факторами, обусловливающими извѣстный характеръ жителей. Вовторыхъ, причину разнообразія народовъ можно искать не во внѣшней природѣ, а въ прирожденныхъ расамъ специфическихъ качествахъ весьма разнообразныхъ: тутъ постоянно дѣйствующей причиной въ образованіи характера человѣка признаются расовыя особенности; по вѣрному замѣчанію Лорана, климатъ и природу замѣнила въ философскихъ построеніяхъ исторіи въ XIX вѣкѣ раса [7]), потому что, дѣйствительно,

---

toute civilisation possède uncollaborateur forcé dans son territoire. Profession de foi du XIX siécle. P. 1864. Стр. 193. Cf. *Лотце*. Микрокозмъ II, 411 sq. III, 130 sq. Нѣсколько особенно важныхъ замѣчаній см. у *Спенсера*. О. С. §§ 14—21 и Разв. полит. учр. 41 sq. *Lilienfeld*, III, 24 sq.

[3]) *Montesquieu*. Esprit des lois (ссылаюсь на парижское изд. 1867 г.). Livres XIV (стр 187 sq.), XV (200 sq.), XVI (214 sq.), XVII (225 sq.).

[4]) *Herder*. Ideen, II, 108 sq.

[5]) Этого нельзя сказать о Гердерѣ, но онъ и причину разнообразія породъ видитъ въ акклиматизаціи. *Ibid.*, II, 85 sq., II 95 sq.

[6]) *Comte*. Cours, V, 328 (изд. 3).

[7]) *Laurent*, XVIII, 133. *Sudre* (см. ниженазван. соч. стр. 144 и 148). Одинъ изъ приверженцевъ теоріи (*Gobineau* въ соч., названіе котораго выше въ прим. 2) говоритъ: la question ethnique domine tous les autres problèmes de l'histoire, l'en tient la clef et l'inégalité des races dont le concours forme une nation suffit à expliquer tout l'enchaînement des destinées des peuples. Считаемъ удобнымъ привести списокъ извѣстныхъ намъ общихъ сочиненій, относящихся къ вопросу. *Broc*. Essai sur les races humaines considérées sous les rapports anatomique et philosophique. 1836. *Carus*. Ueber die ungleiche Befähigung der Menschheitsstämme zur geistigen Entwickelung. Leipzig. 1849. *Gobineau*. Essai sur l'inégalité des races humaines. 1853—1855. 4 тома, но теоретическое значеніе имѣютъ только 365 стр. перваго тома. Авторъ стоитъ на точкѣ зрѣнія и интеллектуальнаго неравенства расъ. См., напр., I, 259 sq. *Ешевскій*. О значеніи расъ въ исторіи (Сочиненія. М. 1870. I, 15—122). *Lélut*. De l'égalité dans ses rapports avec inegalité des races humaines и *Sudre*. D'une nouvelle philosophie de l'hist. La doctrine des races (Первая работа въ III т. Séances et travaux de l'Académie des sciences morales et politiques

она играетъ большую роль, какъ у философовъ исторіи, такъ и у историковъ [8]) нашего столѣтія. Наконецъ, втретьихъ, характеръ на-

---

за 1865 г., вторая въ III и IV т. того же изданія за 1859 г.). *Paul de Rémusat*. Les sciences naturelles (первыя 52 стр : les races humaines). *Courtet*. De l'influence des races humaines sur la forme et le développement des sociétés. *Pott*. Die Ungleichheit menschlicher Racen. Lemgo und Detmold. 1850. *Letourneau*. La sociologie d'après l'ethnographie. *Gumplowicz*. Raçe und Staat (Eine Untersuchung ueber das Gesetz der Staatenbildung). Wien 1875. *Freeman*. Race and Language (въ The Contemporary review). *Van der Kindere*. De la race et de sa part d'influence dans les diverses manifestations de l'activité des peuples. Bruxelles. 1868. *Грановскій* (по Эдвардсу) о физіологическихъ признакахъ человѣческихъ породъ и ихъ отношеніи къ исторіи (Сочиненія. М. 1866. I, 48 sq.). *Gerland*. Psychologische Anthropologie (Zeitsch. für Völkerpsych., I, 387 sq., по поводу *Вайца* Anthropologie der Naturvölker). *Мечниковъ*. Антропологія и дарвинизмъ (Вѣстникъ Европы 1875. I). *Дарвинъ* Происхожденіе человѣка. Ч. I, гл. VII (о расахъ человѣка, по сокращ. перев., стр. 130 sq.). *Ribot*. L'hérédité. P. 1873 (часть I, гл. 8, стр. 150 sq.: l'hérédité et le caractère national). *Schäffle*. Bau und Leben des soc. Körpers, т. IV, стр. 431 sq. (Uebersicht über den heutigen Zustand, den Entwickelungsgang und die Entwickelungsstufen der verschiedenen Natur- und Geschichtsvölker). *Lilienfeld*, II, 281 sq. *Лотце*. Микрокозмъ. II, 123 sq. (кн. IV, гл. V: разности человѣческаго рода), II, 259 sq. (кн. V, гл. III: языкъ и мышленіе, гдѣ указана связь языка съ духомъ народа), III, 106 sq. (начало IV главы въ V кн. о расахъ и ихъ дарованіяхъ). *Schlegel*. I, 43 sq. *Rühs*, 129 sq. Важное значеніе имѣетъ приводившаяся нами не разъ статья „Цивилизація и дикія племена". См. особенно §§ 4 (прения антропологовъ). 7 (возрасты человѣчества), 11 (можно ли цивилизовать дикихъ?), 15 (фазисы человѣческаго развитія). Матеріалъ для сужденія о низшихъ расахъ теперь достаточно накопился. *Schaffhausen*. Ueber den Zustand der wilden Völker (Archiv für Anthropologie. II). *Вайцъ*. Антропологія первоб. народовъ. *Max. Perty*. Anthropologie. *Müller*. Ethnographie. *Peschel*. Völkerkunde. *Лёббокъ*. Доисторическія времена. *Тэйлоръ*. Первобытная культура. Сочиненіе *Hovelaque* (Les races humaines. P. 1882.) не имѣетъ строго ученаго характера. Вопросомъ о значеніи существованія расъ для исторіи занимался уже Кантъ. См. *Куно Фишеръ*. Ист. новой философіи. IV, 294 sq. Вотъ сочиненія Канта объ этомъ предметѣ: Von den verschiedenen Racen der Menschen (1775). Bestimmung des Begriffs einer Menschenrace (1785). Ueber den Gebrauch teleologischer Principien in der Philosophie (1788). Послѣднее сочиненіе вызвано критической статьей извѣстнаго натуралиста и путешественника Георга Форстера противъ Канта. Кромѣ того, и Гердеръ говоритъ о человѣческихъ расахъ въ своихъ *Идеяхъ*. Такимъ образомъ значеніе вопроса для философіи исторіи признано уже давно.

[8]) *Sudre*. D'une nouvelle philosophie de l'histoire. (S. et. tr. de l'Ac. d. sc. m. et pol. 1879. Juillet-sept., 61 sq.).

родовъ можно разсматривать, какъ продуктъ его исторіи или вѣрнѣе той надъ-органической среды, которую создала ему его исторія: съ этой точки зрѣнія характеръ народа будетъ обусловливаться не его происхожденіемъ, а воспитаніемъ въ извѣстной традиціи, которое онъ получаетъ, его жизнью въ извѣстныхъ соціальныхъ формахъ, которую онъ ведетъ, такъ что культура и соціальная организація суть постоянныя причины, которыя дѣйствуютъ на характеръ человѣка. Поколѣнія, сходящія со сцены, передаютъ новымъ поколѣніямъ не только старую естественную обстановку страны (ея географическое положеніе, устройство поверхности, почву, фауну и флору, климатъ и общій видъ страны), нетолько извѣстныя способности свои, но и извѣстныя надъ-органическія условія жизни (политическія, юридическія, экономическія учрежденія), а также и извѣстныя идеи и воззрѣнія (религію, искусство, мораль, нравы, обычаи и пр. и пр.). На такой точкѣ зрѣнія стоитъ между прочимъ Контъ, возставая противъ ученыхъ, которые имѣютъ «ложное представленіе о политическомъ вліяніи климата, приписывая дѣйствію климата соціальныя различія, кои должны были бы быть отнесены преимущественно къ неодинаковости развитія (à l'inégalité d'évolution). Въ еще большей обыкновенно степени, говоритъ онъ, та же ложная тенденція обнаруживается по отношенію къ различнымъ человѣческимъ расамъ» [9]). Намъ кажется, что каждая изъ этихъ теорій имѣетъ значеніе, но только въ извѣстныхъ предѣлахъ: чѣмъ ниже стоитъ народъ, тѣмъ большее на него вліяніе имѣютъ физическіе и органическіе агенты разнообразія; чѣмъ— выше, тѣмъ сильнѣе начинаютъ дѣйствовать агенты надъ - органическіе, и воспитаніе въ извѣстной традиціи, въ извѣстныхъ соціальныхъ формахъ не только придаетъ извѣстный характеръ индивидууму, но передѣлываетъ и самую расу. Уже въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ остается отыскать, какимъ образомъ эти причины въ приложеніи къ народу или вѣку распредѣляютъ свои послѣдствія [10]). Даже Гердеръ не все приписываетъ климату, если вникнуть хорошенько въ его идеи и развить ихъ логически далѣе [11]). Напр., по его словамъ, die Einbildungskraft der Menschen ist allenthalben organisch und klimatisch, allenthalben aber wird sie von der Tradition geleitet [12]). Каждый народъ, по Гердеру, тѣмъ крѣпче держится за свой образъ

---

[9]) *Comte*. Cours, IV, 321. — [10]) *Тэнъ*. Англійская литература. I, 21.
[11]) См особенно VIII книгу *Идей*. — [12]) *Herder*, II, 169.

мыслей, что онъ ему свойственъ, что онъ родственъ его небу и землѣ, что онъ вытекаетъ изъ его образа жизни, что онъ наслѣдуется отъ отцовъ и праотцевъ [13]). Къ аналогичнымъ взглядамъ приводитъ разсмотрѣніе Гердеромъ практическаго разсудка человѣческаго рода [14]). Точно также ощущенія и стремленія людей сообразуются, съ одной стороны, какъ говоритъ Гердеръ, съ условіями, въ которыхъ они живутъ, и съ ихъ организаціей,—съ другой, управляются мнѣніями и привычками [15]). Наконецъ, и благополучіе человѣка зависитъ въ общемъ отъ климата и организаціи, а также является продуктомъ упражненія, традиціи и привычки [16]). Для нашего вопроса очень интересно сочиненіе Рибо о *Наслѣдственности*, къ которой онъ сводитъ постоянство національныхъ характеровъ [17]), но онъ не упускаетъ изъ виду и другихъ факторовъ: только по самой темѣ своего труда онъ долженъ особенно рельефно выставить одинъ [18]), что не мѣшаетъ ему говорить объ образованіи характера и посредствомъ воспитанія [19]). Словомъ, мы видимъ, что уже многими чувствовалась необходимость соединенія всѣхъ вліяній, которымъ можетъ подвергнуться человѣкъ,—чтобы объяснить его характеръ. По нашему мнѣнію, дѣло тутъ заключается вотъ въ чемъ. Несомнѣнно, что физическія условія страны дѣйствуютъ на человѣка, но это дѣйствіе весьма разнообразно: съ одной стороны, подъ вліяніемъклимата и употребленія въ пищу извѣстныхъ произведеній природы должна измѣняться до нѣкоторой степени организація человѣка, а съ нею и его психическая сторона; съ другой стороны, общій характеръ природы производитъ весьма различныя впечатлѣнія на душу человѣка и, дѣйствуя на нее постоянно, не только вліяетъ на создаваемую имъ себѣ культуру, но и на

---

13) *Ibid.*, II, 175. — 14) *Ibid.*, II, 189 sq. — 15) *Ibid.*, II, 205 sq.

16) *Ibid.*, II, 232 sq.

17) La permanence du caractère national est le résultat et en même temps la preuve expérimentale de l'hérédité psychologique dans les masses. *Ribot.* L'hérédité, 153, 446.

18) *Ibid.*, 156.

19) *Ibid.*, 404 sq., 482 sq. О вліяніи наслѣдственности на образованіе національныхъ, сословныхъ, фамильныхъ характеровъ см. также *Büchner.* Die Macht der Vererbung. Lpzg. 1882. Стр. 49 sq. Онъ говоритъ, что въ данномъ случаѣ *большею частью* дѣйствуетъ наслѣдственность (стр. 50). Cf. у *Шопенгауера* о прирожденности національныхъ качествъ. Werke, III, 591 sq., IV, 53 sq. *De Candolle.* Histoire des sciences et des savants. Genève. 1873. Стр. 281 sq., особенно 330 sq.

его психическую жизнь вообще; наконецъ, образъ жизни находится въ зависимости отъ условій страны, а образъ жизни вліяетъ какъ на организацію человѣка, такъ непосредственно и на его душу и вмѣстѣ съ тѣмъ на соціальный строй. Это одна сторона дѣла, другая сторона заключается въ томъ, что на характеръ народа оказываетъ вліяніе его происхожденіе, но самъ этотъ характеръ не остается чѣмъ-то неизмѣннымъ, и факторами, его измѣняющими, являются условія его существованія физическія и духовно-соціальныя. Когда первобытный народъ мѣняетъ мѣсто жительства, онъ тотчасъ же подвергается вліянію новой страны, и измѣненія, пріобрѣтенныя однимъ поколѣніемъ, все болѣе и болѣе закрѣпляются слѣдующими: мѣняется постепенно организація, а съ нею и психическая сторона человѣка; впечатлѣніе, производимое новой обстановкой, дѣйствуя непосредственно на душу, и ее до извѣстной степени измѣняетъ, и это измѣненіе бываетъ очень важно; образъ жизни долженъ перемѣниться, что тоже оказываетъ извѣстное вліяніе на физическую и психическую стороны человѣка. Словомъ, новая обстановка передѣлываетъ человѣка, измѣняетъ первоначальныя качества расы. Предположимъ, что качества расы остались неизмѣнными, тогда все-таки перемѣнятся культура и соціальныя формы народа: его прежнее міросозерцаніе получитъ новую окраску подъ вліяніемъ созерцанія иной природы, и его соціальныя формы преобразуются подъ вліяніемъ новаго образа жизни. Если мы возьмемъ на мѣсто народа первобытнаго другой, уже цивилизованный, то замѣтимъ, что его организація, физическая и духовная, будетъ измѣняться подъ вліяніемъ новыхъ условій, но его культура и соціальныя формы окажутся устойчивѣе. Надъ - органическая среда первобытнаго народа измѣняется подъ вліяніемъ мѣста жительства, но она зависитъ и отъ характера народа, который самъ измѣнился въ новой обстановкѣ. Съ другой стороны, характеръ человѣка и народа обусловливается тѣмъ духомъ, въ которомъ онъ воспитывается, и такъ какъ эволюція культурная и соціальная совершается по своимъ особымъ законамъ, управляющимъ исторіей міросозерцанія, этики, политическихъ, юридическихъ и экономическихъ институтовъ, то и духъ, въ которомъ воспитывается народъ, способенъ измѣняться, а съ нимъ и характеръ народа. Вотъ почему, ни физическая географія, ни этнографія, взятыя каждая въ отдѣльности или обѣ вмѣстѣ, не въ состояніи объяснить разнообразія національныхъ характеровъ, и теоріи, съ одной стороны, Монтескье, Гердера и Бокля, а съ другой, Ренана,

Хвольсона и др., приписывающихъ первенствующее значеніе расѣ, подвергались суровой критикѣ [20]).

Новѣйшія антропологическія изслѣдованія заставляютъ сильно сомнѣваться въ томъ безусловномъ значеніи, которое многіе приписывали чисто климатическимъ условіямъ. Оказывается, напр., изъ физической антропологіи, гдѣ яснѣе всего, повидимому, должна была бы оправдаться эта теорія, что климатическія вліянія не составляютъ единственнаго фактора, обусловливающаго извѣстныя различія даже въ физическихъ отношеніяхъ. Цвѣтъ кожи негра, напр., объясняютъ тѣмъ, что количество кислорода, вдыхаемаго въ жаркихъ странахъ, недостаточно для превращенія углерода легкихъ въ угольную кислоту и что поэтому неокислившаяся часть его отлагается въ пигментныхъ клѣточкахъ кожи. Но это объясненіе падаетъ при самомъ простомъ наблюденіи: подъ тропиками въ Остъ-Индіи, въ южной Америкѣ и отчасти въ самой Африкѣ вовсе не живетъ черныхъ, тогда какъ темный цвѣтъ кожи, мы находимъ и у жителей полярныхъ странъ [21]). Слѣдовательно, для объясненія этого явленія приходится обратиться къ какому-либо другому фактору, хотя въ иныхъ случаяхъ исключительное дѣйствіе климата не подлежитъ сомнѣнію [22]). Поэтому теорія климата нашла рьянаго антагониста въ лицѣ натуралиста Уоллэса (Wallace), который въ своемъ сочиненіи *о малайскомъ архипелагѣ* доказываетъ даже для низшихъ органическихъ формъ зависимость ихъ отъ происхожденія, а не отъ климатическихъ и топографическихъ условій мѣстности. Если такимъ образомъ подвергается сильному сомнѣнію исключительное вліяніе климата на физическую организацію

---

[20]) У Монтескье уже было много критиковъ. *Mably* вполнѣ отрицалъ вліяніе климата (De la législation ou principes des lois, кн. I, т. 1). *Voltaire* говоритъ, что климатъ дѣлаетъ человѣка блондиномъ или брюнетомъ, но что добродѣтели и пороки зависятъ отъ политическаго быта (Commentaire sur l'esprit des lois). Cf. Dictionnaire Philosophique. V, 69 sq.

[21]) *Вайцъ*. Антропологія первобытныхъ народовъ. М. 1867. I, 36—37, 42 sq. Замѣтимъ, что Вайцъ ставитъ два главные вопроса: есть ли специфическій характеръ человѣка и существуютъ ли специфическія различія между человѣческими расами въ психологическомъ отношеніи? Cf. *Ribot*. La psychologie allemande. P. 1876. Стр. 46. Вайцъ приходитъ къ той же мысли, которую отстаиваемъ и мы, что es keine specifischen Unterschiede der Menschenracen in Rücksicht des geistigen Lebens gibt. Anthropologie der Naturvölker, I, 393.

[22]) *Вайцъ*, I, 39 sq. Вліяніе климата несомнѣнно на органы чувствъ. *Ribot*. L'hérédité, 54 sq.

человѣка, то не менѣе возраженій можно сдѣлать и противъ такого же вліянія на темпераментъ и характеръ народовъ. Общее убѣжденіе всѣхъ почти климатистовъ заключается въ томъ, что на сѣверѣ человѣкъ спокойнѣе и энергичнѣе, на югѣ раздражительнѣе и лѣнивѣе, но это опровергается такими наблюденіями, каковы спокойствіе чилійца и раздражительность эскимоса [23]). Притомъ въ теоріи климата мы находимъ много случайно-субъективнаго: у каждаго писателя, ее примѣнявшаго, была своя особая мѣрка для опредѣленія значенія того или другаго климата. Классическіе народы думали, что только подъ благодатнымъ небомъ Эллады и Италіи можетъ развиваться необходимая для труда энергія, что дальше на сѣверъ, за Альпами и Дунаемъ, климатъ слишкомъ суровъ для цивилизованной жизни; между тѣмъ современные нѣмецкіе и англійскіе писатели, наоборотъ, какъ разъ климатъ Италіи находятъ слишкомъ жаркимъ, слишкомъ убійственнымъ для энергіи и ссылаются на неаполитанскаго лаццароне, какъ на продуктъ этого климата. Или, напр., голословно утверждаютъ, что умѣренный и холодный климатъ вынуждаетъ человѣка работать, дабы устранить его вредныя вліянія; но развѣ въ жаркихъ странахъ нѣтъ тоже своего рода климатическихъ неудобствъ, которыя желательно было бы устранить и которыя точно также могутъ заставить человѣка работать? Очень можетъ быть, что толстыя стѣны вавилонскихъ дворцовъ были расчитаны на то, чтобы постоянно поддерживать прохладную температуру въ комнатахъ. Вообще при фатализмѣ климата, какъ выражается Лоранъ, по нашему мнѣнію, нужно было бы ожидать повторенія вполнѣ аналогичныхъ явленій въ странахъ съ одинаковыми климатическими условіями, чего на самомъ дѣлѣ нѣтъ. Климатъ, конечно, имѣетъ вліяніе на человѣка и на его культурныя и соціальныя формы, но не одинъ климатъ и не на всего человѣка и не на всѣ элементы его культуры. Теперь не приходится сваливать на климатъ всѣ грѣхи исторіи и приписывать ему всѣ ея заслуги [24]).—Кромѣ атмосферическихъ условій, существуетъ въ географіи масса другихъ [25]), но и тутъ дѣло обстоитъ не лучше. Преж-

---

[23]) *Вайцъ*, I, 54—55.

[24]) Этотъ упрекъ болѣе всего заслуживаетъ *Монтескье* (См. Esprit des lois, кн. XIV—XVII).

[25]) *Herder* указываетъ и на другія географическія условія существованія человѣка (*Ideen*, II, 115 sq.), и отсюда еще далеко до объясненія тепломъ и холодомъ и вообще атмосферическими вліяніями гражданскихъ и полити-

нимъ остался Египетъ; страны Тира, Сидона, Карѳагена не измѣнились съ тѣхъ поръ, когда финикійцы бороздили на своихъ судахъ Средиземное море; тѣми же до сихъ поръ остались природа и положеніе береговъ Малой Азіи, гдѣ были въ древности цвѣтущія колоніи, гдѣ зародились гомерическія былины, гдѣ Ѳалесъ положилъ начало европейской философіи; въ прежнемъ видѣ продолжаетъ существовать та самая Испанія, въ которой когда-то, но такое короткое время, процвѣтала арабская цивилизація, — все въ этихъ странахъ, однимъ словомъ, осталось попрежнему, но какое различіе между тогдашними и теперешними ихъ жителями! [26]). Все дѣло въ расѣ, говорятъ поэтому нѣкоторые писатели, въ прирожденныхъ ея качествахъ. Съ перваго взгляда они правы: кавказская раса, болѣе умственно развитая и болѣе энергичная, во всѣхъ климатахъ, при всѣхъ географическихъ условіяхъ сохраняетъ свое естественное превосходство. Но и тутъ при болѣе внимательномъ разсмотрѣніи мы видимъ крайнее разнообразіе въ одной и той же расѣ, для котораго приходится прибѣгнуть къ географическимъ и историческимъ объясненіямъ. Итакъ, въ одной и той же странѣ, смотря по тому, какая раса ее населяетъ, характеръ жителей будетъ различный; съ другой стороны, характеръ народовъ одной и той же расы измѣняется съ страной, которую тотъ или другой народъ этой расы населяетъ; наконецъ, въ одной и той же странѣ характеръ одной и той же расы измѣняется съ исторіей, подъ вліяніемъ судьбы самого народа. На послѣднее обстоятельство указывалъ, напр., Маколей, сравнивая между собою католическія и протестантскія націи.—Намъ кажется, что до сихъ поръ вообще недостаточное вниманіе обращали на тѣ физическіе факторы разнообразія народныхъ характеровъ, которые дѣйствуютъ непосредственно на душу человѣка. Мы говоримъ именно объ общемъ складѣ народнаго міросозерцанія: тутъ вліяетъ не непосредственно климатъ, такъ или иначе дѣйствующій на нервную систему, не разныя топографическія условія,

---

ческихъ учрежденій народовъ. *Бокль*, котораго справедливо ставятъ рядомъ съ Монтескье по вопросу о климатѣ, самъ указываетъ на различіе ихъ теорій. Монтескье „изучалъ вліяніе природы на людей, какъ на отдѣльныя личности, вмѣсто того, чтобы изучать это вліяніе на цѣлыя общества". Ист. цив. въ Англіи. I, 615—616.

[26]) *Chwolson*. Die semitischen Völker. Berlin. 1872 Стр. 4 — 9. *Lazarus und Steinthal*. Einleitende Gedanken über Völkerpsychologie (Zeitschrift, I, 11—12). *Hellwald*. Culturgeschichte in ihrer natürlichen Entwicklung. Augsburg. 1875. Стр. 62 sq. (по 3 изд. стр. 47 sq.).

призывающія человѣка къ той или другой дѣятельности, а нѣчто совсѣмъ другое, что можно обобщить подъ названіемъ общаго характера страны, т. е. все то, что дѣйствуетъ прямо на душу человѣка, на его зрѣніе и слухъ. Der Mensch ist, was er iszt, говорятъ матеріалисты, человѣкъ есть то, что онъ въ себя воспринимаетъ: поэтому впечатлѣнія, воспринимаемыя человѣкомъ отъ внѣшней природы, значительно вліяютъ на его характеръ. Но то же самое можно сказать и о надъ-органической средѣ, о воспитаніи въ извѣстныхъ идеяхъ, о вліяніи извѣстныхъ институтовъ. Еще Гердеръ указалъ на значеніе общаго характера страны на воображеніе и на міросозерцаніе народа [27]), но особенно развилась эта теорія у нѣкоторыхъ новѣйшихъ писателей, напр., у Бокля [28]) и Тэна [29]). При бо́льшихъ успѣхахъ психологіи относящіяся сюда явленія будутъ гораздо лучше изслѣдованы, но и при теперешнемъ состояніи нашихъ знаній мы не можемъ упускать изъ виду этого фактора. Мысль человѣка, особенно первобытнаго, находится подъ сильнымъ вліяніемъ окружающей природы, и эта природа отражается въ душѣ его, какъ въ зеркалѣ. Тамъ, гдѣ природа особенно грандіозна, гдѣ человѣкъ со всѣхъ сторонъ окруженъ чудовищами растительнаго и животнаго міра, гдѣ воображеніе его постоянно потрясается грозными атмосферическими явленіями,— та жизнь человѣка все это кладетъ особый отпечатокъ, наполняетъ его младенческую религію разными страхами, поселяетъ въ немъ особое какое-то чувство своей безпомощности, ничтожности; глубокіе слѣды всего этого сказываются и на характерѣ народа, закрѣпляемомъ наслѣдственностью, и на его міросозерцаніи, закрѣпляемомъ тра-

[27]) Jedes eingebohrne sinnliche Volk hat sich mit seinen Begriffen in seine Legend umschränkt. *Herder*. Ideen, II, 169. См. о вліяніи общаго вида страны на воображеніе. *Ibid.*, II, 180 sq. Cf. *Юркевичъ*. Чтенія о воспитаніи. М. 1865. Стр. 62—63.

[28]) *Бокль*. Исторія цивил. въ Англіи, I, 88 sq. Только нѣкоторые справедливо упрекаютъ Бокля въ преувеличеніи этого вліянія. У Бокля, говоритъ *Du Bois-Reymond*, viel zu unmittelbar werden die Religionsformen mit den Ansichten der Natur verknüpft. Culturgesch. u. Naturwiss., 12. Мы согласны съ общей формулой Дю-Буа-Реймона, die völkerpsychologische Eigenthümlichkeit eines Zweiges der Menschheit sei das Erzeugnis der landschaftlichen Eindrücke, unter denen er aufwuchs, verbunden mit vielem Anderen, und wieder jene Eigenthümlichkeit, verbunden mit vielem Anderen, erzeugte seine Religionsforme. *Ibid.*, 13. Cf. *Peschel*. Vörkerkunde. Leipzig. 1874. Стр. 24 sq.

[29]) *Taine*. Philosophie de l'art en Grèce. P. 1870. Стр. 10 sq., 49 sq., 32 sq.

диціей. Наоборотъ, гдѣ природа мягче, гдѣ нѣтъ въ ней ничего ужасающаго, гдѣ ландшафтъ способенъ только воспитывать тонкое художественное чувство, тамъ человѣкъ безъ страха смотритъ на внѣшній міръ, тамъ онъ беззаботнѣе, жизненнѣе, веселѣе, тамъ онъ чувствуетъ себя гораздо самостоятельнѣе, и созданія его религіозной фантазіи не представляютъ изъ себя ничего чудовищнаго. Прочтите, напр., прекрасное мѣсто у Бокля, гдѣ сравниваются между собой въ этомъ отношеніи Индія и Греція [30]), и вы невольно согласитесь, что этотъ факторъ игралъ видную роль въ выработкѣ первоначальныхъ міросозерцаній. Съ теченіемъ времени, относясь къ окружающему міру болѣе критически, овладѣвъ постепенно силами природы, человѣкъ освобождается отъ природы съ этой стороны, но часто только для того, чтобы подпасть подъ власть другаго господина, именно общаго характера надъ-органической среды, которая также воспринимается душой человѣка и извѣстнымъ образомъ въ ней отражается. Напр., пессимизмъ буддизма или неоплатонизма, спиритуализмъ первоначальныхъ христіанъ, аскетизмъ средневѣковыхъ монаховъ и т. п. суть уже продукты извѣстныхъ культурныхъ условій и чисто историческихъ обстоятельствъ, а не общаго характера природы тѣхъ странъ, гдѣ возникли эти явленія. Въ древнѣйшія времена на всей теоретической и практической философіи народа отражается та сторона природы, съ которой народъ ее впервые узналъ, но чѣмъ далѣе живетъ народъ, тѣмъ все болѣе и болѣе на его міросозерцаніи отражается уже его исторія, тѣ стороны надъ-органической среды, съ которыми по обстоятельствамъ жизни ему приходилось больше всего знакомиться. Художественная миѳологія грека гомерической эпохи отпечатлѣла на себѣ дивную природу Эллады, но философскія системы позднѣйшихъ временъ суть продукты исторіи, отраженіе надъ-органической среды въ душѣ мыслителей.

Увлеченіе теоріей расы, возникшей отчасти, какъ реакція противъ доктрины о климатѣ, стало иногда также заходить слишкомъ далеко. Вотъ сущность этого ученія. Наблюденія надъ людьми указываютъ на несомнѣнное существованіе прирожденныхъ индивидуальныхъ чертъ характера и наклонностей, измѣняющихся слегка отъ воспитанія и возраста и лишь до нѣкоторой степени зависящихъ въ своихъ проявле-

---

30) *Бокль*, I, 98 sq. Cf. *Taine*, l. c. 32 sq. См. также *Duncker*. Geschichte des Alterthums. Leipzig. 1867. II, 1 sq

іяхъ отъ образа занятій и общественнаго положенія лица [31]). Разно-
бразіе прирожденныхъ способностей признается біологами и психоло-
ами [32]) и дѣлаетъ возможнымъ существованіе особой отрасли науки,
оторую можно назвать типологіей личностей [33]). Разъ мы примемъ
уществованіе такихъ прирожденныхъ способностей, нужно допустить.
то полное перерожденіе особи немыслимо: каковъ въ колыбелькѣ, та-
овъ и въ могилку. Возможны лишь легкія измѣненія или перемѣны
ъ способахъ проявленія прирожденныхъ свойствъ. Народъ есть аг-

---

[31]) Ср. старое ученіе о темпераментахъ и доктрину френологовъ, до кото-
ой, по словамъ *Бэна* (Объ изученіи характера. Спб. 1866. Стр. 11) никто
не возвышался до понятія науки о характерѣ. См. также приведенныя *Бэ-*
омъ (стр. 15) слова *Бэли* (автора Letters on the human mind). Важныя со-
браженія объ индивидуальномъ характерѣ есть у *Гартмана* (Сущн. міров.
роц. II, 229 sq.). Cf. *Henle*. Anthropologische Vorträge. Braunschweig. 1876.
Статья von den Temperamenten, 103 sq.). Объ этологіи у англичанъ, какъ
наукѣ о характерѣ, *Ribot*. La psychologie anglaise (3 изд.), стр. 41 sq. 114 sq.
а чисто научную почву ставитъ вопросъ этотъ г. *Ѳ. Вешняковъ*, написавшій
французски нѣсколько изслѣдованій о неодинаковости прирожденныхъ спо-
бностей: см. *Théodore Wechniakoff*, Èbauche d'une économie des travaux
lientifiques. M. 1860. Recherches sur les conditions anthropologiques de la
oduction scientifique et esthétique. St.-Pétersbourg. 1865. Contribution à une
istoire générale et encyclopédique des sciences considérée au point de vue
thropologique. Moscou. 1872. Introduction aux recherches sur l'économie
s travaux scientifiqnes et esthétiques. Paris. 1870. Мы полагаемъ, что
мсль заняться такимъ изслѣдованіемъ внушена автору перечисленныхъ на-
и другихъ работъ Контомъ (см. Cours, III, leç. 45, стр. 575 — 577 по 3
д.). О трудахъ г. Вешнякова намъ извѣстны отзывы *Шаффгаузена* (Archiv
f. Anthropologie, 1869, т. III), *Бертильона* (Encyclopédie générale, 10 liv-
rson), *Лесевича* (Оп. крит. изслѣд. о. п. ф., 137, прим. 1).

[32]) *L. K. Schmarda*. Zoologie. Wien. 1871. I, 109. *Вундтъ*. Душа человѣка
и животныхъ, I, 448 sq. (Спб. 1865) и II, 272 sq. (1868). *Бэнъ*. Объ изуче-
и характера. Спб. 1866. *Сѣченовъ* отрицаетъ особое вліяніе прирожденныхъ
свойствъ на характеръ, приписывая больше значенія воспитанію. Рефлек-
головнаго мозга. Спб. 1873. Стр. 175. Объ этомъ см. *Büchner*. Die Macht
d. Vererbung, 57 sq. (онъ стоитъ на средней точкѣ зрѣнія, 61 sq., прини-
мая однако особенно важную роль воспитанію на высшихъ ступеняхъ раз-
вія, 63, хотя и не отрицая существованія его и у низшихъ животныхъ,
sq. Cf. 76 sq.) Въ отношеніи къ великимъ людямъ существуютъ двѣ тео-
ріи, изъ которыхъ одна (*Galton*) отрицаетъ вліяніе среды и все сводитъ къ
прирожденности, а другая (*James*), наоборотъ, все сводитъ къ средѣ. *Joly*.
La psychologie des grands hommes, 104 sq. Cf. *De Candolle*, 92 sq., осо-
бенно 319 sq.

[33]) *П. Л—овъ*. Антропологическіе этюды (*Совр. Обозр.* 1868, іюнь, 482).

трегатъ индивидуумовъ, коллективная индивидуальность. Каждая така индивидуальность имѣетъ свой характеръ, столь же ей прирожденны какъ и отдѣльному лицу, и столь же, какъ въ послѣднемъ случаѣ, не измѣнный. Ни климатъ, ни природа, ни исторія не могутъ сокруши этого характера [34]).—Таковы основы теоріи, изложенныя однимъ из ея представителей. Становясь на апріорную точку зрѣнія, мы, пов димому, должны признать правильность такого взгляда: ставя психо логію въ связь съ физіологіей и замѣчая, что расы физіологическ отличаются одна отъ другой, наука должна необходимо заключить, чт эти физіологическія отличія сопровождаются всегда въ извѣстной сте пени отличіями и въ психологическомъ отношеніи; признавая существо ваніе органической наслѣдственности, передающей потомкамъ качеств ихъ предковъ, наука естественно должна придти къ представленій расы или народа, какъ аггрегата особей, въ извѣстныхъ отношеніях проявляющихъ одинъ общій имъ типъ, подъ который не подходят особи другой расы, другаго народа; наконецъ, если психологія и со ціологія стремятся изслѣдовать законы, коимъ подчиняется духовна и общественная жизнь человѣка, то въ расовыхъ и національных особенностяхъ наука естественно будетъ искать факторъ, который пр дѣйствіи однихъ и тѣхъ же законовъ психологическихъ и соціологи ческихъ производитъ разнообразіе, представляемое человѣчествомъ в времени и пространствѣ. Многіе факты говорятъ въ пользу этой ги потезы. Вопервыхъ, человѣчество, дѣйствительно, распадается на нѣ сколько расъ, неодинаково одаренныхъ въ духовномъ отношеніи: во вторыхъ, и меньшія этнографическія группы (народы) представляютъ повидимому, между собой много различій въ темпераментахъ, характе рахъ, способностяхъ, склонностяхъ и т. д.; втретьихъ, мы часто на блюдаемъ, какъ впродолженіи нѣсколькихъ вѣковъ народъ сохраняет основныя черты своей духовной физіономіи, и кому не извѣстно, напр сдѣланное Юліемъ Цезаремъ за полвѣка до нашей эры описаніе ха рактера галловъ, которое съ успѣхомъ можетъ быть примѣнено к ихъ теперешнимъ потомкамъ—французамъ? [35]).

Понятно однако что подобныхъ соображеній слишкомъ недост точно для построенія прочной теоріи, какъ ученія, объясняющаго во факты исторіи, которые могутъ быть объяснены съ этой точки зрѣні.

---

[34]) *Chwolson*. Die Semitischen Völker, 9—12.

[35]) О неизмѣнности характера націй говорятъ *Ribot* (L'hérédité, 154 sq *Helwald* (3 изд., 51) и др.

Но въ томъ-то и дѣло, что историки, стоявшіе на точкѣ зрѣнія этой доктрины, не заботились ни о теоретической провѣркѣ своихъ идей, ни о научной разработкѣ теоріи въ частностяхъ. Теологическій или метафизическій догматизмъ исполнялъ роль критическихъ основаній. По Лорану, напр., каждому народу Богъ далъ особую миссію во всемірной исторіи, и потому каждый является съ характеромъ, приспособленнымъ къ этой миссіи [36]); сообразно съ этимъ Богъ помѣщаетъ народъ въ такую страну, которая помогаетъ именно развитію необходимыхъ для выполненія миссіи качествъ [37]); Гегель, признававшій логическій ходъ исторіи, видѣвшій въ ней смѣну принциповъ, требовалъ для каждаго принципа особый народный духъ, какъ его носителя [38]). Кузенъ, собственно говоря, повторяетъ только идеи Гегеля [39]). Подобные взгляды сами по себѣ не заслуживаютъ довѣрія, но наше недовѣріе возрастаетъ еще болѣе, когда мы видимъ, что теорія расы принимается многими для оправданія ненаучныхъ поползновеній случайнаго субъективизма и служитъ цѣлямъ патріотическихъ увлеченій и національныхъ пристрастій: весьма и весьма часто философы, историки и публицисты видѣли каждый въ своемъ народѣ какую-то высшую расу и, приписывая ей специфическія особенности, все хорошее въ исторіи объясняли національнымъ элементомъ своей родины [40]). Болѣе гарантій научнаго отношенія къ дѣлу должны поэтому представлять примѣненія теоріи къ болѣе крупнымъ отдѣламъ человѣчества, къ большимъ расамъ, но какъ ненаучно и это дѣлалось, мы еще увидимъ въ этой же главѣ.

Разсматривая теорію расы, мы, собственно говоря, имѣемъ дѣло съ четырьмя основными положеніями, на которыхъ зиждется вся теорія. Коротко они могутъ быть формулированы такъ: 1) раса состоитъ изъ однородныхъ особей, одаренныхъ специфическими качествами; 2) эти качества очень постоянны и 3) поддерживаются только органической наслѣдственностью, и 4) поэтому признаки расы суть постоянно дѣй-

---

36) *Laurent*. Études, III, 106 (Bruxelles, 1862). XVIII, 135. Идея, что отдѣльныя націи несутъ спеціальную службу человѣчеству, очень распространена. *Buchez*. Hist. parlem. de la rév. franç. I, 7 sq *Comte*. La politique positive, III.

37) *Laurent*, XVIII, 113.

38) *Hegel*. Phil. der Gesch., 79.

39) *Cousin*. Introduction à l'hist. de la philosophie (Oeuvres, I, 66 sq).

40) См. у насъ кн. II, гл. III, § 3.

ствующій историческій факторъ, дѣлающій возможными такія характеристики расъ, которыя объясняли бы въ общемъ всю ихъ исторію. Правда, эти тезисы ясно не выражаются у писателей, принимающихъ теорію, но они, такъ сказать, подразумѣваются, и безъ нихъ историческія построенія, основанныя на объясненіи культуры и соціальныхъ формъ и судебъ отдѣльныхъ народовъ расовыми особенностями, не имѣли бы почти никакого смысла.

Состоятъ ли расы изъ однородныхъ по прирожденнымъ специфическимъ признакамъ особей? Различаются ли психическія особенности расъ болѣе въ качественномъ или количественномъ отношеніи? То обстоятельство, что наибольшій прогрессъ совершенъ народами одной крови, одного происхожденія, даетъ значеніе теоріи расы. Несомнѣнно, что есть расы болѣе одаренныя и менѣе одаренныя, какъ и въ одномъ народѣ люди родятся съ неодинаковыми способностями. Для нашего вопроса очень важно сочиненіе Летурно *Соціологія на основаніи этнографическихъ данныхъ* [41]). Обратимъ вниманіе читателя, что Летурно приверженецъ полигенезиса, т. е. различнаго происхожденія человѣческихъ расъ [42]), ученія, болѣе склоннаго отмѣчать пункты несходства, чѣмъ пункты сходства, хотя онъ и признаетъ вмѣстѣ съ тѣмъ громадное вліяніе приспособленія человѣка къ окружающей средѣ и вліяніе культурнаго разнообразія (la disparité des civilisations) на разнообразіе расъ и народовъ [43]). Поэтому и въ исторіи однѣ расы избранныя,

---

[41]) *Letourneau.* La sociologie d'après l'ethnographie. P. 1880. Это—опытъ послѣдовательнаго изображенія различныхъ проявленій человѣческой дѣятельности и жизни (матеріальной, сенсуальной, аффективной, соціальной и умственной) по главнымъ человѣческимъ расамъ. Интересно сопоставить съ сочиненіемъ *Летурно* мемуаръ *Сюдра* La doctrine des races (Séances et travaux de l'académie des sciences morales et politiques. 1859. IV), гдѣ рѣшаются два вопроса, гораздо опредѣленнѣе поставленные, чѣмъ у Летурно, si à côté des races éducables et perfectibles, il n'en existe pas d'autres radicalement incapables à se perfectionner et si les diverses races civilisables sont toutes susceptibles de s'élever au même degré de culture (стр. 77). Отвѣты *Сюдра*: point de race inaccessible à la civilisation (стр. 85), всѣ способны къ развитію (199 sq.). Иначе смотритъ на дѣло *Lelut* въ своемъ трактатѣ о расахъ: онѣ никогда не будутъ равны (стр. 407), ибо нѣкоторыя совсѣмъ неспособны (стр. 412 sq.).

[42]) L'homme a eu des origines multiples... Les précurseurs de l'homme ont dû être nombreux et dès l'origine très dissemblables entre eux. *Letourneau*, стр. 1.

[43]) *Ibid.*, 2, 149—150.

другія отверженныя. Мы беремъ такимъ образомъ книгу, которая должна быть очень благопріятна для разсматриваемой теоріи. Не должна ли книга эта приближаться къ воззрѣнію Гердера, который прославляетъ торжество природы надъ человѣкомъ [44]) и разнымъ расамъ на вѣчныя времена пророчитъ низшія культурныя формы [45])? Не найдемъ ли мы здѣсь повторенія его мнѣнія, по которому природа создала разныя расы, приспособленныя къ климату? Для негра, по Гердеру, напр., не нужно высшаго духовнаго развитія (die feinere Geistigkeit), и природа, создавшая Африку, должна была населить эту страну именно неграми [46]): они по—своему счастливы, воображая себя центромъ вселенной; мы видимъ въ нихъ сыновей проклятаго Хама, они въ насъ бѣлыхъ дьяволовъ [47]). Жителей сѣверной Азіи природа, по Гердеру, осудила на вѣчную кочевую варварскую жизнь: здѣсь разъ пріобрѣтенная привычка къ безъидейной жизни укрѣпилась, и народы сѣверной Азіи не прогрессируютъ [48]). Но Летурно недаромъ писалъ послѣ Дарвина и признаетъ въ концѣ концовъ измѣняемость расъ; недаромъ онъ хочетъ быть соціологомъ и за факторъ измѣняемости признаетъ историческую жизнь. Онъ вѣритъ поэтому въ прогрессъ [49]). Во всѣхъ расахъ первобытный человѣкъ нѣчто въ родѣ звѣря [50]), но у самаго отсталаго дикаря уже есть умственныя потребности [51]). Летурно однако допускаетъ возможность регресса и не только у низшихъ расъ, но и у высшихъ [52]), прибавляя, что и наша цивилизація будетъ прочна только тогда, когда судьбой общества будетъ руководить справедливость, просвѣщенная наукой [53]). Не признавая въ настоящемъ за расами одинаковаго психическаго развитія [54]), онъ не отрицаетъ того, что духовныя способности расъ совершенствуются, и въ предѣлахъ одной расы разные народы очень далеко отстаютъ одинъ отъ другаго. Самый важный для насъ результатъ книги Летурно тотъ, что между расами нѣтъ рѣзкихъ специфическихъ различій въ самомъ главномъ—

---

[44]) *Quinet*. Введеніе къ гердеровымъ Идеямъ. *Laurent*, XVIII, 124 sq.

[45]) *Herder*. Ideen, вся VI книга (томъ II, стр. 1—82).

[46]) *Ibid*. II, 55—56. — [47]) *Ibid*. II, 40. — [48]) *Ibid*. III, 3—4.

[49]) *Letourneau*, 564 sq. — [50]) *Ibid*., 565. — [51]) *Ibid*., 567 и вся V книга.

[52]) Что многія племена низшихъ расъ стояли прежде выше, признано многими. См. Цивилизація и дикія племена. § 16, стр. 309 sq. *Тэйлоръ*. Доисторическій бытъ и нач. цивилизаціи. М. 1868. Стр. 241 sq. *Gobineau*. Essai sur l'inégalité des races humaines. P. 1853, I, 289 sq. *Sudre* (l. c., 213). *Schäffle*. Bau und Leben des socialen Körpers. II, 445.

[53]) *Letourneau*, 568. — [54]) *Ibid*., 526, 527, sqq.

въ способности къ умственному, нравственному и соціальному развитію, нѣтъ предрасположенія къ особой культурѣ или соціальной организаціи: все зависитъ отъ внѣшнихъ обстоятельствъ и отъ степени развитія, на которой стоитъ народъ, а она опредѣляется долговременностью его цивилизованной жизни. Образъ жизни народа зависитъ отъ внѣшней среды [55]), чѣмъ опровергается кстати ученіе о необходимой смѣнѣ звѣроловнаго быта пастушескимъ и земледѣльческимъ [56]). Чѣмъ грубѣе цивилизація, тѣмъ растительная жизнь занимаетъ болѣе мѣста [57]). Склонность къ спиртнымъ напиткамъ зависитъ не отъ климата: пьютъ подъ всѣми широтами, но чѣмъ болѣе народъ жилъ цивилизованной жизнью, тѣмъ онъ трезвѣе. Самый трезвый народъ — самый древній въ исторіи, китайцы; въ Европѣ народы германской и славянской расы пьютъ болѣе народовъ расы латинской [58]). Относительно половыхъ инстинктовъ Летурно приходитъ къ аналогичному выводу [59]), а формы брака считаетъ невозможнымъ пріурочить къ особенностямъ расы и даже ступенямъ развитія: онѣ—продуктъ условій существованія народа [60]). Сравненіе расъ по отношенію къ остротѣ и тонкости чувствъ показываетъ, что у дикаря болѣе развита ихъ острота, у цивилизованнаго человѣка—тонкость [61]). Въ эстетическомъ отношеніи, повидимому, существуютъ чисто расовыя различія независимо отъ степени развитія: монгольская раса наименѣе музыкальна, арійская болѣе другихъ, повидимому, способна къ скульптурѣ, живописи и рисованію [62]). Но не слѣдуетъ думать, что лучшими артистами среди арійцевъ были самыя интеллигентныя особи расы: для артистической дѣятельности нужны особыя способности и, конечно, извѣстная степень развитія ци-

---

[55]) *Ibid.*, 24. Для того, кто обратилъ вниманіе на законы психологіи, очевидно, что всѣ свѣдѣнія о дикихъ племенахъ указываютъ не на *особый* психическій процессъ, а только на низшую ступень этого процесса. Цивилизація и дикія племена, § 18, стр. 119. Иного мнѣнія держится *Hellwald*. Напр., о краснокожемъ индѣйцѣ онъ говоритъ, что онъ ist ein von Natur anders angelegter, anders begabter Mensch als der Weisse; *seine geistigen Evolutionen sind nicht dieselben* (подчеркнуто въ подлинникѣ); er denkt, fühlt, simulirt und räsonirt nicht wie wir; in seinem tiefinnersten Hintergrunde liegt etwas, was wir nicht besitzen. Culturgeschichte in ihr. natürl. Entwicklung, 647. Cf. *Gobineau*. Essai sur l'inégalité des races humaines. I, 286. Гобино поэтому утверждаетъ, что возможно взаимодѣйствіе цивилизацій только двухъ близкихъ расъ. *Jb.* I, 293.

[56]) *Letourneau*, 543 sq. — [57]) *Ibid.*, 31—36. — [58]) *Ibid.*, 36—42.

[59]) *Ibid.*, 60. — [60]) *Ibid.*, 311. — [61]) *Ibid.*, 64—69, 117.

[62]) *Ibid.*, 93, 97, 98, 100 sq., 113.

вилизаци [63]). Рибо въ своей книгѣ о *Наслѣдственности* даетъ намъ нѣкоторое объясненіе этого явленія. Признавая наслѣдственность особенностей зрѣнія и слуха [64]), этотъ ученый замѣчаетъ, что цѣлыхъ семей музыкантовъ и живописцевъ больше, чѣмъ поэтовъ. Нельзя быть музыкантомъ и живописцемъ безъ извѣстныхъ чисто физіологическихъ условій уха и глаза, которыхъ поэзія не требуетъ въ той же степени. «Можно сказать, заключаетъ Рибо, что музыкальный или пластическій талантъ болѣе, нежели поэтическій, зависитъ отъ устройства органовъ чувствъ. Психологическая наслѣдственность тутъ тѣснѣе связана съ наслѣдственностью физіологическою, и это дѣлаетъ передачу болѣе вѣрною». [65]). Вкусъ къ украшеніямъ, говоритъ Летурно далѣе, присущъ положительно всѣмъ расамъ, но способы его проявленія обусловливаются степенью ихъ умственнаго развитія, а не происхожденіемъ [66]). Къ тому же приводитъ наблюденіе надъ аффективной жизнью человѣчества, и, напр., мало цивилизованные арійцы въ этомъ отношеніи немного отличаются отъ дикарей [67]). Если альтрюизмъ, гуманность—продукты высшей культуры [68]), то главную роль въ ихъ выработкѣ играетъ воспитаніе. Изнѣженность китайскаго характера не есть расовая черта, а нѣчто пріобрѣтенное. Характеры разныхъ народовъ одной расы весьма различны. У. воспитанія есть оружіе противъ инстинктовъ, унаслѣдованныхъ отъ предковъ. Если вліяніе его не безгранично и незначительно (minime) на особь, то оно геометрически возрастаетъ отъ поколѣнія къ поколѣнію: маленькія психическія измѣненія, производимыя въ особи соціальной средой, складываются, накопляются и чрезъ извѣстное время перерождаютъ характеръ народа или расы [69]), зародыши же благородныхъ инстинктовъ существуютъ во всѣхъ расахъ [70]). Только воинственность расъ неодинкова: наименѣе воинственны монголы, наиболѣе арійцы [71]). Впрочемъ, и тутъ у Летурно оговорка: ослабленіе воинственности въ части монгольскаго племени онъ, повидимому, объясняетъ древностью цивилизаціи. Изъ главъ, посвященныхъ религіозному чувству [72]), видно, что и тутъ все дѣло въ степени развитія [73]), а не въ особенностяхъ прирожденнаго рели-

---

[63]) *Ibid.*, 116. [64]) *Ribot*. L'hérédité. P. 1873, стр. 56 sq., 60 sq.

[65]) *Ibid.*, 82–83. Cf. о наслѣдственности живописцевъ (88 sq.) и музыкантовъ (91 sq.).

[66]) *Letourneau*, 84–86. — [67]) *Ibid.*, 119–122. — [68]) *Ibid.*, 145, 150 sq.

[69]) *Ibid.*, 149—150, 419–428. — [70]) *Ibid.*, 152 sq., 419—428.

[71]) *Ib.*, 186 и 189. — [72]) *Ib.*, 205–307. — [73]) *Ib.*, 230 sq., 292 sq., 298 sq.

гіознаго чувства [74]). Относительно соціальныхъ институтовъ расы не обнаруживаютъ также никакихъ предрасположеній. Напр., формы собственности зависятъ отъ условій жизни и степени развитія [75]). Нѣтъ и такого общественнаго устройства, которое характеризовало бы цѣлую расу, и отдѣльныя племена одной и той же расы, находясь на разныхъ ступеняхъ политическаго развитія, весьма часто обнаруживаютъ способность къ дальнѣйшему прогрессу [76]): общественное устройство разныхъ расъ представляетъ формы, аналогичныя тѣмъ, которыя мы встрѣчаемъ въ бо̀льшей части человѣческихъ группъ на извѣстной ступени развитія [77]). Самъ Летурно какъ-будто склоненъ, впрочемъ, приписывать расамъ извѣстныя различія въ типахъ общественнаго устройства; напр., египетское государство онъ называетъ высшей степенью реализаціи «стремленій и соціальныхъ идей африканскихъ расъ» [78]); Китай играетъ ту же роль въ расѣ монгольской [79]), словно у каждой расы есть врожденный соціальный идеалъ [80]). Наука не можетъ допустить такой гипотезы, которая и у Летурно скорѣе является, какъ façon de parler, чѣмъ теоріей, какъ - нибудь мотивированной: онъ слишкомъ часто проводитъ параллель между соціальными формами разныхъ расъ, слишкомъ часто говоритъ объ институтахъ, общихъ всему человѣчеству на извѣстныхъ ступеняхъ развитія, чтобы вѣрить въ теорію прирожденныхъ общественныхъ идеаловъ расъ. Можно сказать только одно: по своему развитію разныя расы способны пока только къ извѣстнымъ соціальнымъ формамъ [81]). Обозрѣвая соціальную жизнь народовъ бѣлой расы, Летурно самъ противорѣчитъ взглядамъ расовой теоріи: «семитическая раса, по его же словамъ, подраздѣлилась на нѣкоторое количество этническихъ группъ, изъ коихъ каждая имѣла свою судьбу и болѣе или менѣе цивилизовалась на свой образецъ» [82]). Утверждая, что семиты не пошли далѣе деспотизма, «аналогичнаго тому, который устанавливался по всей землѣ, во всѣхъ большихъ первобытныхъ агломераціяхъ», онъ однако исключаетъ нѣкоторые семитическіе на-

---

[74]) *Ib.*, 245. — [75]) *Ib.*, 382—419.

[76]) *Ib.*, 431, 449, 473. Cf. 434, 447, 474, 494.

[77]) *Ib.*, 437, 444, 475, 479. — [78]) *Ib.*, 447, 419. — [79]) *Ib.*, 491.

[80]) Въ одномъ мѣстѣ книги *Летурно* говоритъ: il nous reste à décrire l'idéal social qu'ont imaginé les autres types humains, 449. Болѣе научно объясняетъ это *Спенсеръ*. Разв. пол. учрежд., 158 sq., 162, 175, 192. Опроверженіе такого взгляда можно найти у *Чичерина* (Собств. и госуд., II, 341 sq.).

[81]) Такъ Летурно и самъ подчасъ высказывается, 494, 517, 519.

[82]) *Ibid.*, 492.

роды, которые «первые въ мірѣ организовали республиканскія правленія съ народными собраніями и раздѣленіемъ властей» [83]). Очень большія, если не бо̀льшія различія соціальныхъ формъ обнаруживаетъ Летурно въ расѣ арійской [84]), и самъ же начертываетъ рядъ соціальныхъ стадій, которыя уже пройдены высшими расами, но на которыхъ еще находятся низшія. Взятая цѣликомъ, семитическая раса вышла изъ дикаго состоянія, но еще не покинула варварства, въ которомъ доселѣ живутъ самыя отсталыя группы арійцевъ [85]). Во всѣхъ расахъ большія аггломераціи людей привели къ деспотизму и кастамъ, и цѣлыя расы не были въ состояніи переступить за этотъ строй [86]). Летурно забываетъ, что и арійская Индія застряла на этой формѣ, которая задерживаетъ такимъ образомъ прогрессъ высшихъ расъ. Драгоцѣнная особенность книги Летурно, отличающая ее отъ сочиненія Вайца, та, что авторъ постоянно сравниваетъ бѣлую расу въ началѣ ея исторіи съ дикарями [87]). Поэтому онъ приходитъ къ убѣжденію, что своимъ превосходствомъ она обязана значительно своей исторіи [88]). Такія явленія, какъ аборты, дѣтоубійство, людоѣдство, убійство стариковъ, по словамъ Летурно, свойственны не однимъ низшимъ расамъ, а встрѣчаются вездѣ, гдѣ цивилизація мало подвинулась впередъ [89]). Если, по наблюденію флорентійскаго профессора Герцена, не всѣ породы собакъ могутъ ѣсть собачье мясо, то не всѣ расы людей способны къ людоѣдству, но было время, когда каждая раса была антропофагной [90]). Общій выводъ изъ книги Летурно тотъ, который дѣлаетъ онъ самъ— не очень прославлять высшія расы и не отчаяваться въ низшихъ [91]). L'homme est parti de bien bas, mais il peut et pourra de plus en plus s'élever bien haut [92]).

---

[83]) *Ib.*, 494, 497. — [84]) *Ib.*, 498—513.

[85]) *Ibid.*, 497, 514. — [86]) *Ibid.*, 519—520.

[87]) *Letourneau*, 36, 41, 61, 113, 119—122, 137, 151, 158, 188—189, 351, 356—357, 374, 376, 425, 513. Къ такому же пріему прибѣгаетъ и *Сюдръ* въ I главѣ своего мемуара La doctrine des races.

[88]) *Letourneau*, 137, 139, 357. — [89]) *Ib.*, 143.

[90]) *Ibid.*, 191, 195, 202—204. Cf. *Novelaque*. Les races humaines, 18, 29, [illegible], 117.

[91]) *Letourneau*, 357.

[92]) *Ibid.*, 137. *Bastian*. Das Beständige in den Menschenrassen und die Spielweite ihrer Veränderlichkeit. B. 1868. Въ статьѣ Цивилизація и дикія племена (11 и 12: можно ли цивилизовать дикихъ? и гибель низшихъ расъ) приводятся пренія антропологовъ о занимающемъ насъ вопросѣ, причемъ многіе ученые высказались въ пользу дикарей. Разсмотрѣвъ еще дѣятельность евро-

Изъ того матеріала, который собранъ въ книгѣ Летурно, можно вы вести, что расы отличаются въ своихъ особенностяхъ скорѣе количе ственно, чѣмъ качественно; только въ способностяхъ эстетическихъ мы находимъ какъ-бы качественное различіе между расами, но эсте тическія особенности очень важной роли въ исторіи не играютъ. Несомнѣнно, что по прирожденнымъ качествамъ расы никогда не срав няются, но нѣтъ данныхъ утверждать, что расы качественно отлича ются однѣ отъ другихъ въ психическомъ отношеніи. Съ другой сто роны, мы имѣемъ массу наблюденій, указывающихъ на крайне разно образный типологическій составъ отдѣльныхъ расъ и народовъ. Серьез ныя изслѣдованія приводятъ насъ къ тому заключенію, что человѣче скіе типы и темпераменты независимы отъ географическихъ и этниче

пейскихъ миссіонеровъ среди дикихъ (§ 13), авторъ статьи приходитъ къ такому выводу: ничто не доказываетъ полной невозможности низшимъ расамъ подняться до болѣе высокой ступени человѣческаго развитія, ступени, которая можетъ даже стоять довольно высоко, но точно также нѣтъ основаній для убѣжденія въ томъ, что всѣ расы человѣка дѣйствительно равны по способностямъ и могутъ стать современемъ рядомъ въ общечеловѣческомъ развитіи. Одно доказано почти безспорно, что нынѣшній строй европейской цивилизаціи со своею смѣсью средневѣковыхъ и научныхъ стремленій, положительно гибеленъ для привычекъ низшихъ расъ. Стр. 277. Пропаганда знанія справедливости въ ея чистой формѣ не была еще пробована нигдѣ. Ее собственно требуютъ всѣ тѣ, которые надѣются поднять низшія расы. На эту пропаганду согласятся и тѣ, которые скептически относятся ко всякой попыткѣ цивилизовать дикихъ и даже отрицаютъ возможность это сдѣлать. *Ib.*, 278. Cf. § 18 (взаимодѣйствіе цивилизацій), стр. 102 sq. Европейская культура, приносимая дикарямъ, можетъ быть имъ негодна, и это еще не доказываетъ, что имъ не будетъ годна культура нѣсколько высшая. Они могутъ цивилизоваться инымъ путемъ, приложеніемъ методовъ европейской мысли къ ихъ цивилизаціи безъ перенесенія къ нимъ формъ европейской культуры. Впрочемъ, самая неспособность ихъ усвоить основы европейской культуры подлежитъ еще въ значительной степени сомнѣнію. *Ib.*, 116 sq., 120 sq. Авторъ ставитъ только печальный вопросъ: доживутъ ли дикія племена краснокожихъ, полинезцевъ, австралійцевъ, быстро гибнущія на нашихъ глазахъ, до періода, когда Европа, перейдя въ новый культурный ренезисъ, принесетъ далекимъ племенамъ культуру, способную обнять большее количество особей? Или участь тасманійцевъ должна совершиться надъ всѣми низшими расами, кромѣ негровъ и нѣкоторыхъ племенъ ю. и центр. Америки? *Ib.* 121—122. Нѣкоторые вѣрятъ, что дикари перейдутъ къ образованности, но иные сомнѣваются, указывая на фактъ ихъ вымиранія. *Грановскій* О физіологическихъ признакахъ челов. породъ (Сочиненія М. 1866. I, 69, 1 sq.) *Hovelaque*. Les races humaines, 21, 33 sq., 40 sq., 133.

скихъ условій [93]). «Между эстетическимъ типомъ Гаварни и типомъ Оскэ, японскаго рисовальщика, говоритъ г. Вешняковъ, существуетъ менѣе замѣтная разница, нежели между интеллектуальными типами Александра Гумбольдта и его соотечественниковъ и современниковъ Шеллинга и Гёрреса» [94]). Вообще, по крайней мѣрѣ, у народовъ историческихъ, гдѣ работа психическая выдвигаетъ изъ большинства нѣкоторыя замѣтныя особи, можно обнаружить въ нѣсколькихъ особяхъ разныхъ національностей и расъ общіе пріемы мысли, общія физіологическія и психологическія особенности, которыя, переходя черезъ границы народностей и даже расъ, сближаютъ эти особи въ особенныя группы [95]). По мнѣнію г. Вешнякова, «всякое человѣческое общество, соединенное во времени и пространствѣ, даже при самыхъ малыхъ размѣрахъ, слагается изъ индивидуумовъ, принадлежащихъ къ различнымъ и противоположнымъ типамъ» [96]). Разъ одинъ серьезный изслѣдователь утверждаетъ, что между психическими способностями расъ не существуетъ специфическихъ различій, а другой указываетъ на то, что специфическія способности раздѣляютъ людей на особыя группы, независимо отъ ихъ происхожденія, мы должны принять это въ расчетъ, тѣмъ болѣе, что одинъ изъ нихъ (Летурно), какъ полигенистъ, скорѣе долженъ былъ бы держаться противоположнаго взгляда, а другой (г. Вешняковъ) говоритъ, что независимо отъ изученія каждаго типа съ біологической точки зрѣнія, т. е. въ его основныхъ чертахъ, его нужно изучать въ разныхъ *этническихъ*, историческихъ и индивидуальныхъ измѣненіяхъ, обусловливаемыхъ географическою и соціологическою средами, въ которыя былъ поставленъ тотъ или другой типъ [97]). Нужно обратить вниманіе и на то, что оба названные ученые не имѣли прямой задачей доказать какой-либо тезисъ относительно расовыхъ признаковъ, что ихъ воззрѣнія подкрѣпляются и другими изслѣдователями и вполнѣ согласны съ теоріей Дарвина о индивидуальной измѣнчивости [98]). Все, что можно, пожалуй, утверждать, это—то, что есть

---

[93]) *Wechniakoff*. Introduction aux recherches sur l'économie des travaux scientifiques et esthétiques. P. 1870. Стр. 26.

[94]) *Ibid.*, 27.

[95]) *П. Л—овъ*. Антропологическіе этюды (*Совр. Обозр.* 1868, іюнь, 482).

[96]) *Wechniakoff*, o. c., 27. — [97]) *Ibid*, 24.

[98]) См. монографію *Карла Фохта* о микрокефалахъ нѣмецкихъ, французскихъ, англійскихъ, голландскихъ, швейцарскихъ, итальянскихъ, индусскихъ, ацтекахъ и неграхъ (*K. Vogt*. Ueber die Mikrocephalen oder Affenmenschen

расы и народы, въ которыхъ преобладаетъ одинъ какой-либо типъ надъ всѣми остальными, и что одни, такъ сказать, монотипичнѣе, нежели другіе, т. е. однороднѣе по своему составу. Но и тутъ является новое возраженіе. Вопервыхъ, о преобладаніи какого-либо типа мы можемъ судить лишь по тому, какого склада люди первенствуютъ въ дѣятельности общества, задаютъ тонъ, какъ говорится, но изъ этого еще нельзя заключать, что людей этого типа непремѣнно больше въ обществѣ: задаваніе тона зависитъ отъ чисто историческихъ условій, кому дается большій просторъ для проявленія своихъ способностей, кого выкатываетъ наверхъ волна исторической жизни въ данный мо-

---

въ *Archiv für Anthropologie* за 1867 г. Mémoire sur les microcéphales въ Mém. de l'institut nat. gen. 1867 и особо). *Gobineau*, настаивающій на крайнемъ неравенствѣ и различіи расъ, соглашается, что существуютъ очень значительныя индивидуальныя отличія въ предѣлахъ одной расы: не всякій негръ неспособенъ, не всякій европеецъ уменъ. Гобино находитъ, что многіе негры въ умственномъ отношеніи превосходятъ многихъ европейцевъ, I, 302 sq. *Дарвинъ*. О происхожденіи видовъ, гл. II (измѣненія животныхъ и растеній въ состояніи природномъ). Нѣкоторую важность имѣютъ дополненія, сдѣланныя къ дарвинову ученію, Вильгельмомъ Ру (*Roux*. Der Kampf der Theile im Organismus. Lpzg. 1881), который обращаетъ вниманіе и на внутреннюю приспособляемость (стр. 4 sq.). См. различіе von Ererbtem und Erworbenen (47 sq., 54 и 55). *Спенсеръ* говоритъ, что между расами существуютъ невидимыя различія съ сопровождающими ихъ вкусами къ различнымъ родамъ жизни, несходства нервныхъ аппаратовъ, порожденныя унаслѣдованными послѣдствіями несходныхъ привычекъ, накоплявшимися въ теченіе многочисленныхъ рядовъ послѣдовательныхъ поколѣній, но тутъ же говорится объ аналогичныхъ контрастахъ среди одного и того же общества. Основанія ученія о нравственности, 227. Cf. что говорятъ зоологи объ индивидуальномъ разнообразіи у животныхъ въ физическомъ отношеніи. *Мензбиръ*. Чарльзъ Дарвинъ и современное состояніе эволюціоннаго ученія (*Русская Мысль*. 1882. VII, 68 sq.). По *Ribot* (L'hérédité. P. 1873). многія качества человѣка объясняются наслѣдственными особенностями, не зависящими отъ расы, климата и т. п., стр. 7 (и вообще l'introduction), 53, 56 sq. sq., 62, 78 sq., 82, а также часто бываютъ и индивидуальныя отклоненія, 268 sq. *Joly* ставитъ вопросъ, всякая ли раса способна производить великихъ людей (La psychologie des grands hommes, 12 sq.), но опредѣленнаго отвѣта не даетъ, хотя и склоняется въ пользу утвержденія (15). Во всякомъ случаѣ онъ признаетъ возможность появленія вездѣ выдающихся личностей, по крайней мѣрѣ, въ сравненіи съ соплеменниками. Дѣло затрудняется тѣмъ, что въ вопросѣ о великихъ людяхъ мы высказываемъ сужденіе не только о человѣкѣ, но и о той средѣ, которая его произвела, т. е. о степени цивилизаціи общества (19 sq.).

ментъ: благопріятны условія для артистической дѣятельности, является масса артистовъ; есть спросъ на науку, являются ученые и т. п., потому что предложеніе вызывается спросомъ, а спросъ въ данномъ случаѣ опредѣляется характеромъ надъ-органической среды. Вовторыхъ, народъ можетъ казаться монотипическимъ при крайней простотѣ общественной жизни, когда нѣтъ подходящихъ условій для проявленія и развитія всѣхъ типовъ, изъ совокупности коихъ онъ слагается. Обнаруженіе оригинальныхъ способностей индивидуума достигаетъ высшей степени въ личномъ творчествѣ. Но оригинальность есть признакъ извѣстной степени развитія. Низшая культура характеризуется необыкновеннымъ однообразіемъ личностей, полнымъ почти отсутствіемъ оригинальности; тутъ, словно, не существуетъ индивидуальной физіономіи, а только племенные типы. То же самое должно произойти и въ обществѣ, гдѣ надъ-органическая среда поглощаетъ индивидуальную иниціативу, не даетъ простора проявленію отдѣльными личностями прирожденной оригинальности [99]). Въ доисторическія времена, при низкой культурѣ, при нивеллирующей надъ-органической средѣ отдѣльная личность ничто: мы настолько же въ правѣ отнести то, что сдѣлала тутъ та или другая личность, къ общему состоянію культуры племени, какъ мы въ правѣ видѣть въ постройкахъ термитовъ, пчелъ, бобровъ—не личную дѣятельность, напр., того или другаго бобра, но общее качество этихъ животныхъ. Человѣкъ на низшихъ ступеняхъ культуры слишкомъ рабъ внѣшности, чтобы вполнѣ проявить свою индивидуальность, свое *я*. Люди въ каждой расѣ родятся далеко неодинаковыми въ біологическомъ отношеніи: «рядомъ съ общей физіологической химіей, говоритъ Дешамбръ, существуютъ частныя физіологическія химіи, обусловливаемыя климатами, полами, темпераментами, лѣтами, тысячами обстоятельствъ среды, соціальными привычками, физическими и интеллектуальными упражненіями» [100]).

Условія зачатія и ношенія ребенка матерью дѣлаютъ его долговѣчнымъ или недолговѣчнымъ, геніемъ или идіотомъ, художникомъ или философомъ и т. п. Но чтобы проявилась его способность долго жить, оказать вліяніе на общество, сдѣлаться художникомъ или философомъ, нужны особыя культурныя и соціальныя условія. Часто мы видимъ въ

---

[99]) Сг. *П. Л—овъ*. Антроп. этюды, 484. „До человѣка“ (*От. Зап.* 1870, III.)

[100]) Dictionnaire encyclopédique des sciences medicales. 1864. Introduction, стр. XXIII. Приведено у *Вешнякова*, стр. 35.

исторіи науки, что преобладаетъ то одинъ типъ ученыхъ, то другой [101]), но это еще не значитъ, что въ одно время родится больше людей одного типа, въ другое больше другаго: все зависитъ отъ условій, въ какихъ вообще находится научная дѣятельность въ данную эпоху. Но намъ могутъ возразить, что, быть можетъ, нѣкоторыя расы болѣе, нежели другія, способны подчиняться или сопротивляться вліяніямъ надъ-органической среды [102]). Здѣсь опять мы находимъ отвѣтъ: можно сказать, что чѣмъ ниже вообще развитіе расы, тѣмъ она менѣе способна сопротивляться надъ-органической средѣ, но и это нужно принимать съ ограниченіями: въ одной и той-же расѣ мы находимъ покорнаго индуса, поддающагося нивеллировкѣ, и француза, вѣчно недовольнаго своей средой. Мало того: въ исторіи тѣхъ же французовъ мы находимъ поучительные факты: въ началѣ среднихъ вѣковъ народъ французскій не возстаетъ противъ установленія феодальнаго режима, несмотря на численное свое превосходство въ сравненіи съ притѣснителями, не смотря на то, что дѣло происходило въ бурную военную эпоху, въ которую люди, вѣчно имѣя дѣло съ мечемъ, могли не дорожить своею жизнью; въ эту эпоху мы видимъ отсутствіе храбрости, развитіе раболѣпства, и такъ дѣло шло нѣсколько вѣковъ сряду, пока въ народѣ не явились и храбрость, и сознаніе своего достоинства, чтобы начать борьбу съ феодалами [103]). Все дѣло въ томъ, насколько измѣнились условія жизни, насколько подъ вліяніемъ этого измѣненія явилось сознаніе своего достоинства, насколько его развитіе вдохнуло въ народъ храбрости и энергіи. Во всякомъ случаѣ мы должны сильно усумниться въ монотипичности расъ и въ прирожденности имъ спеціальныхъ особенностей. Еще большее недовѣріе должна вызывать по отношенію къ себѣ доктрина, которая признаетъ несходство отдѣльныхъ народовъ бѣлой и даже арійской расы по прирожденнымъ имъ психическимъ особенностямъ. Еще можно, пожалуй, допустить это для негра и бѣлаго человѣка по рѣзкости ихъ физіологическаго различія, но странно дѣлать изъ народовъ бѣлой расы какія-то психическія, такъ сказать, породы, отличающіяся по прирожденнымъ имъ специфическимъ особенностямъ и однородныя по своему составу, а такъ именно по-

---

[101]) *Мечниковъ*. Ученіе объ органическихъ формахъ по Гэккелю. Спб. 1869. Стр. 29.

[102]) См. о соціопатическомъ типѣ у г. *Вешнякова*, стр. 34.

[103]) См. нашу книгу „Очеркъ исторіи французскихъ крестьянъ". Варшава. 1881. Стр. 37 и 62 sqq.

ступаютъ многіе и очень многіе историки [104]). Г. Вешняковъ, дѣля. напр., ученыхъ и артистовъ, по способу комбинированія научныхъ и эстетическихъ элементовъ, на извѣстные типы [105]), приходитъ къ тому заключенію, что «представители каждой изъ названныхъ группъ переходятъ за этническія грани, и что, по крайней мѣрѣ, они, повидимому, встрѣчаются въ предѣлахъ всей расы, которую обозначаютъ именемъ бѣлой» [106]). Недостаточность данныхъ для сравнительной психологіи расъ и невозможность сравнивать, напр., бѣлую расу съ черной при одинаковыхъ условіяхъ не дозволяютъ намъ сдѣлать строго научнаго заключенія обо всѣхъ породахъ человѣчества, но нѣтъ никакихъ основаній предполагать, чтобы другія расы не были политипичны, и чтобы встрѣчающіеся въ каждой изъ нихъ типы были существенно отличны отъ тѣхъ, которые существуютъ въ предѣлахъ кавказской породы. Таковы возраженія, которыя можно сдѣлать противъ перваго положенія теоріи расы въ объясненіи исторіи.

Переходимъ ко второму положенію, къ вопросу о постоянствѣ расовыхъ признаковъ. Съ самаго начала исторической жизни на землѣ наша наука имѣетъ дѣло съ ясно уже обозначившимися породами человѣчества: это указываетъ на весьма раннее образованіе расовыхъ особенностей. Медленность измѣненія этихъ особенностей, упорство въ ихъ сохраненіи за все историческое время указываетъ въ свою очередь на то, что доисторическое время образованія расъ чрезвычайно длинно въ сравненіи съ историческими временами,—die Geschichte ist alt, aber die Vorgeschichte ist noch länger,—и что, слѣдовательно, на глазахъ исторіи и не могло произойти такой перемѣны въ ихъ физическихъ особенностяхъ, которыя совершенно измѣнили бы расовой типъ въ зоологическомъ отношеніи [107]). Допуская даже въ очень широкихъ размѣрахъ трансформирующее вліяніе внѣшнихъ условій жизни, мы все-таки придемъ къ тому, что эти условія, дѣйствуя столѣтія въ историческія времена. не могли изгладить вліянія условій, которыя въ до-

---

[104]) См. ниже § 3.

[105]) *Wechniakoff* (Выше цитированное сочиненіе Introd. aux. rech. sur l'écon. d. tr. scient. et esth. P. 1870), стр. 41 sq., подробнѣе см. *его же* Recherches sur les conditions anthropologiques de la production scientifique et esthétique. S. P. B. 1865

[106]) *Wechniakoff*. Recherches sur les conditions etc., 1—ier fascicule, стр. XXVIII.

[107]) Въ выработкѣ психическихъ особенностей особую роль могло играть преимущественно неодинаковое развитіе мозга. Cf. *Ribot*. L'hérédité, 44.

историческія времена оказывали дѣйствіе вродолженіи тысячелѣтій и которыя создали извѣстныя породы человѣка: тѣмъ прочнѣе признакъ, чѣмъ долѣе онъ вырабатывался и чѣмъ долѣе его закрѣпляла наслѣдственность [108]). Вотъ въ чемъ нужно искать объясненія упорства физическаго типа расы, оговариваясь, что все только что сказанное относится именно лишь къ этому физическому типу. Несмотря однако на указанныя причины постоянства расовыхъ признаковъ, въ извѣстныхъ предѣлахъ расы способны измѣняться: современная антропологія ни въ какомъ случаѣ не взяла бы на себя смѣлость утверждать противное [109]). Хотя и трудно рѣшить, что́ можетъ произвести каждый изъ дѣятелей, способствующихъ преобразованію расоваго типа, тѣмъ не менѣе въ числѣ этихъ дѣятелей необходимо поставить на видномъ мѣстѣ умственное развитіе. Извѣстно, напр., что цивилизація измѣняетъ даже форму черепа, что по мѣрѣ умственнаго развитія все болѣе и болѣе разнообразятся выраженія лица у индивидуумовъ болѣе развитаго племени, тогда какъ у низко стоящихъ народовъ какъ-бы племенная, общая всѣмъ особямъ физіономія. [110]). Понятно, что еще большее вліяніе цивилизаціи должно сказываться на духовной сторонѣ человѣка. Предполагая, что въ доисторическія времена сложилось и неравенство расъ въ духовномъ отношеніи, мы должны были бы однако

---

[108]) По *Дарвину*, видовые признаки измѣнчивѣе родовыхъ, болѣе новые измѣнчивѣе болѣе древнихъ. О происхожденіи видовъ, 127 sq. Части, измѣнявшіяся недавно и значительно, болѣе склонны къ дальнѣйшему измѣненію, чѣмъ части, давно наслѣдуемыя и не измѣнявшіяся. *Ibid.*, 130 Ср. у *Ribot* (L'hérédité. P. 1873) о передаваемости пріобрѣтенныхъ особенностей, 10 sq., 26 sq., 401 sq. См. также у него наблюденіе, что идіосинкразіи передаются наслѣдственно только въ ближайшихъ поколѣніяхъ и что существуетъ стремленіе къ возвращенію къ первоначальному типу, 10—11, 14, 26 и др. Но особенно для насъ важны соображенія *Рибо* о томъ, что l'hérédité est une forme de la nécéssité qui est bien plus inflexible dans le domaine de la vie que dans celui de la pensée (стр. 83, 97 sq), и что комбинированіе способностей, изъ которыхъ однѣ передаются, другія нѣтъ, бываетъ крайне разнообразно (стр. 138 и др.). Къ сожалѣнію, *Рибо* посвятилъ вопросу о національномъ характетѣ въ связи съ наслѣдственностью лишь нѣсколько страницъ (150 — 166). Онъ признаетъ передѣлку расъ посредствомъ воспитанія (404 sq.). О болѣе быстромъ и ясномъ измѣненіи народовъ, чѣмъ животныхъ и растеній, говоритъ *De-Candolle*, 343.

[109]) *Вайцъ*, I, 86. *Bastian.* Das Beständige in den Menschenrassen und *die Spielweite ihrer Veränderlichkeit.* Berlin. 1868. *Дарвинъ.* Происхожденіе человѣка, ч. I, гл. IV, стр. 56 sq., гл. VII, стр. 138 sq.

[110]) *Вайцъ*, I, 65 sq., 74 sq.

къ вопросу о степени его постоянства примѣнить въ обратномъ смыслѣ то объясненіе, которое дали относительно постоянства физическаго типа. Дѣло въ томъ, что въ доисторическое время при большемъ однообразіи уклада и теченія культурной и соціальной жизни и не могло выработаться рѣзкихъ качественныхъ отличій между расами въ психологическомъ отношеніи [111]), а зная громадное вліяніе исторіи на духовную сторону человѣка и будучи поставлены въ необходимость признать весьма большую измѣнчивость народныхъ характеровъ подъ вліяніемъ исторіи, мы естественно приходимъ къ такому тезису: достаточно нѣсколькихъ столѣтій исторической жизни, чтобы пересоздать тѣ психическіе признаки отдѣльныхъ группъ человѣчества, зародыши которыхъ—и только зародыши—могли быть выработаны тысячелѣтіями доисторическихъ временъ. Другими словами, если приходится рѣшать вопросъ, что постояннѣе въ человѣчествѣ—физическіе или психическіе типы, мы, конечно, рѣшимъ вопросъ этотъ не въ пользу послѣднихъ.

Въ самомъ дѣлѣ, развѣ мы не видимъ, что въ предѣлахъ одной и той же расы духовныя особенности вырабатываются каждымъ народомъ въ отдѣльности [112])? Это до такой степени очевидно, что въ глазахъ историка и психолога два народа одной антропологической расы, даже находящіеся въ ближайшемъ родствѣ между собою, представляются какъ-бы двумя совершенно различными расами: иногда между двумя греческими племенами, іонянами и дорянами, или между родственными народностями грековъ и римлянъ, или же между имѣющими общее происхожденіе романскими, германскими и славянскими націями находятъ такія же черты различія, какія другіе изслѣдователи обнаруживаютъ между далѣе отстоящими другъ отъ друга народами арійскаго и семитическаго происхожденія [113]). Очевидно, что всѣ эти особенности образовались позднѣе, нежели физическіе признаки. Поэтому и самый терминъ *раса* въ разбираемой нами теоріи не имѣетъ того опредѣленнаго значенія, которое ему усвоено въ антропологіи: у историковъ мы встрѣчаемъ самое широкое примѣненіе этого слова безраз-

---

111) *Letourneau*, сравнивая постоянно раннія эпохи въ жизни народовъ арійскихъ съ современнымъ состояніемъ самыхъ отсталыхъ дикарей, указываетъ на полную аналогію.

112) *П. Л—овъ*. Антроп. эт., 481—482.

113) *Карръеръ*. Искусство въ связи съ общимъ развитіемъ культуры. М. 1871 II, 14 sq (іонизмъ и доризмъ), 333 sq. (основныя черты римлянства).

лично по отношенію къ самымъ неодинаковымъ группамъ: раса кавказская, раса арійская или семитическая, раса греческая или латинская, раса скандинавская или англо-саксонская,—такъ что даже самыя мелкія этнографическія группы получаютъ иногда громкое названіе расы [114]). Но, можетъ быть, намъ скажутъ, что каждая изъ этихъ-то болѣе мелкихъ группъ неизмѣнно сохраняетъ свою духовную физіономію. Въ томъ-то и дѣло, что и этого нѣтъ. Историческія обстоятельства нерѣдко совершенно перерождаютъ племя. Возьмемъ, напр., ту часть арійцевъ, которая поселилась въ Индіи: какое различіе между энергичнымъ, живучимъ аріемъ ведійской эпохи и его потомкомъ, апатичнымъ, придавленнымъ жизнью! Развѣ тутъ не видно вліяніе надъ-органической среды на народный характеръ, а надъ-органическая среда создается такая или иная цѣлыми тысячами обстоятельствъ, разнообразными комбинаціями всѣхъ факторовъ, участвующихъ въ ея выработкѣ, и недостаточно ли измѣненія одного ея элемента, чтобы и другіе пришли въ движеніе, и въ результатѣ получился иной характеръ народа?

Но какъ въ такомъ случаѣ объяснить, съ одной стороны, то, что каждый народъ, дѣйствительно, имѣетъ нѣчто особое, отличающее его отъ другихъ, и что, съ другой стороны, нерѣдко его «духъ» неизмѣнно проходитъ чрезъ всю его исторію? Тутъ опять нельзя дать простаго объясненія. Вопервыхъ, всѣ условія внѣшней среды имѣютъ нивеллирующее значеніе: люди, поставленные въ одинаковую жизненную обстановку, будутъ непремѣнно болѣе походить другъ на друга, и мы замѣчаемъ, что чѣмъ разнообразнѣе природа занятой народомъ страны, тѣмъ рѣзче развиваются въ народѣ племенныя различія: въ маленькой Аттикѣ жители береговой полосы, равнины и гористой мѣстности были непохожи другъ на друга по характеру. Съ другой стороны, въ народѣ, говорящемъ однимъ языкомъ, должны распространиться общая культура и образоваться извѣстныя формы соціальной организаціи, и если культура и соціальная организація по какимъ бы то ни было причинамъ остаются неизмѣнными, то и характеръ народа остается такимъ же. Понятно, что если народъ живетъ долго въ какой-либо странѣ, въ извѣстной культурной традиціи, въ извѣстныхъ соціальныхъ формахъ, то въ немъ развиваются преимущественно извѣстныя качества, и эти-то качества особенно закрѣпляются наслѣдственностью.

---

[114]) *Sudre.* D'une nouvelle philosophie de l'histoire (Séances de l'Ac. des sciences morales. 1859. Oct. déc., 59 sq.).

Но наслѣдственности одной мало для объясненія постоянства національнаго типа, особенно, если мы примемъ въ расчетъ политипичность каждаго общества. Намъ кажется, что многое, приписываемое нами органической передачѣ извѣстныхъ особенностей, должно найти объясненіе въ особой формѣ психическаго взаимодѣйствія, въ безсознательной подражательности, которая имѣетъ силу и надъ культурнымъ человѣкомъ. Въ отдѣльныхъ семьяхъ, въ кружкахъ знакомыхъ, въ большихъ обществахъ, у цѣлыхъ племенъ путемъ невольнаго подражанія отождествляются выраженіе лицъ, положеніе тѣла, движенія его членовъ, интонація голоса такъ же легко, какъ усвоиваются извѣстные обороты рѣчи, способы проявленія ощущеній и пріемы мысли [115]) Интересно, напр., что миссіонеры и путешественники, долго остающіеся въ Китаѣ, манерами и выраженіемъ лица начинаютъ походить на китайцевъ, и наоборотъ, японцы и китайцы послѣ долговременнаго пребыванія въ Лондонѣ утрачиваютъ свой рѣзкій монгольскій типъ, такъ что даже форма глазъ у нихъ нѣсколько измѣняется [116]). Недавно д-ръ Эманъ (Hément) сообщилъ въ парижской Академіи наукъ, что по его наблюденіямъ рѣчь глухонѣмаго, научившагося говорить, обнаруживаетъ акцентъ и другія особенности языка той мѣстности, откуда происходитъ самъ глухонѣмой,—объясняя это особенностями строенія мозга, унаслѣдованными глухонѣмыми отъ ихъ родителей. Изобрѣтатель телефона Бэль, подтвердивъ фактъ, сообщенный Эманомъ, доказывалъ, что это касается только тѣхъ, которые не были глухонѣмыми отъ рожденія и въ раннемъ возрастѣ умѣли говорить, такъ что все дѣло сводится къ безсознательной дѣятельности памяти, воспроизводящей особенности давно забытаго языка [117]). Въ

---

[115]) *Вайцъ*, I, 68 sq.

[116]) См. *Знаніе*, 1876, XII, разныя извѣстія.

[117]) *Устои*. 1882. III—IV, научная хроника, стр. 56 — 57. По ученію новѣйшихъ лингвистовъ послѣдовательность фонетическихъ процессовъ въ языкѣ цѣлыхъ народовъ объясняется однообразіемъ климата, обусловливающимъ единство особенностей органовъ рѣчи, наслѣдственностью и наклонностью людей къ подражанію. Объединяющее вліяніе этой послѣдней силы въ языкѣ несомнѣнно, говоритъ г. *Аппель*. О психол. направл. языкознанія, 11 — 12. Въ языкѣ насъ поражаетъ нивеллирующее вліяніе массъ на единицы, которыя стремятся къ эманципаціи. *Ibid.*, 12. Окружающая среда непремѣнно вліяетъ на наше произношеніе: мы слышимъ произношеніе другихъ и приноравляемъ къ нему свое. Въ группѣ индивидуумовъ, которые часто соприкасаются другъ къ другомъ, возникновеніе рѣзкихъ различій произношенія просто немысли-

послѣднее время было обращено нѣкоторыми учеными большое вниманіе на безсознательную подражательность, какъ на факторъ, играющій видную роль во многихъ явленіяхъ духовной жизни человѣка [118]). Наиболѣе рѣзкій примѣръ этого рода явленій представляютъ нѣкоторыя патологическія формы коллективнаго помѣшательства и психическія эпидеміи, когда цѣлыя массы проникаются одной идеей, однимъ чувствомъ, однимъ стремленіемъ, утрачивая совершенно индивидуальныя различія. Эта безсознательная подражательность, какъ особый видъ психическаго взаимодѣйствія, несомнѣнно участвуетъ и въ выработкѣ національныхъ особенностей. Младшія поколѣнія, начиная жить, находятъ готовые образцы для подражанія и воспитываются подъ вліяніемъ уже сложившихся въ обществѣ при участіи взаимной подражательности манеръ, способовъ выражать свои ощущенія, пріемовъ мысли и т. п. Что постоянство національнаго типа въ значительной мѣрѣ обусловливается дѣйствіемъ указаннаго фактора, можно видѣть изъ того, какъ этотъ типъ часто совершенно пере-

мо. *Ibid.*, 14. Cf. *Вундтъ.* Душа чел. и жив., II, 478—479. Но многіе думаютъ, что произношеніе есть нѣчто врожденное, и цѣлыя поколѣнія не могутъ будто-бы научиться произносить звуки, которые были неизвѣстны ихъ предкамъ. *Gobineau.* Essai sur l'inégalité des races humaines, I, 332. Cf. *Roux.* Der Kampf der Theile im Organismus. Lpzg. 1881. Стр. 38.

[118]) *Carpenter.* Principles of mental psychology (психическія эпидеміи, стр. 311—315). *Карпентеръ.* Физіолог. объясненіе спиритизма (*Знаніе.* 1875. V, 57—61). *Hecker.* Die grossen Volkskrankheiten des Mittelalters. *Дарвинъ.* О выраженіи ощущеній посредствомъ движеній, 302. (Къ сожалѣнію, Дарвинъ мало обратилъ вниманія на эту сторону дѣла. См. также статьи о книгѣ Дарвина— пр. *Вагнера* въ *Вѣст. Евр.* 1873, III и г. *П. М — ова* въ *Знаніи.* 1873, I). *Despine.* De la contagion morale. *Brière de Boismont.* Du suicide et de la folie suicide. P. 1855. *Lisle.* Du suicide. P. 1856. *Esquirole.* Des maladies mentales. P. 1838. *Moreau.* Psychologie morbide dans ses rapports avec la philosophie de l'histoire. *Михайловскій.* Сила подражанія (От. Зап. 1879, II), а также Герои и толпа (*Ibid.*, 1881). *Проф. Манасеинъ.* О значеніи псих. явленій. *Пеликанъ.* Судебно-медиц. изслѣдованія скопчества. Ст. д-ра *Кашина* въ *Архивѣ суд. мед.* за 1868 г. *Миттермайеръ.* Смертная казнь. *Кистяковскій.* Изслѣдованіе о смертной казни. Кіевъ. 1867. Мысль о томъ, что „безсознательная подражательность есть господствующая сила въ образованіи національныхъ характеровъ", высказана была между прочимъ *Bagehot*'омъ. Lois scientifiques du développement des nations. P. 1873. Стр. 41. Cf. 95 sq., 101 sq., 107 sq. Въ подражательности онъ видитъ причину удивительнаго сходства между особями низшихъ расъ. *Ibid.*, 110. Еще указываетъ онъ на дѣйствіе подбора: выживаютъ только тѣ дѣти, которые могутъ вынести установившійся режимъ, 116.

рождается подъ вліяніемъ другой духовной и соціальной среды, и тѣмъ менѣе развита личность или чѣмъ болѣе она охраняется отъ вліянія чуждой среды, тѣмъ лучше она сохраняетъ свою первоначальную физіономію. Совершенно такъ же происходитъ ассимиляція одного племени другому: племя менѣе развитое, гдѣ личность живетъ въ духовномъ отношеніи коллективною жизнью и не можетъ развить прирожденной оригинальности,—оказывается весьма мало устойчивымъ въ сохраненіи своихъ особенностей. Тенденція психическаго взаимодѣйствія—нивеллировать личности въ духовномъ отношеніи: чѣмъ менѣе индивидуально развиты члены какого-либо общества, тѣмъ они легче поддаются чужому вліянію, и тѣмъ однообразнѣе духовная физіономія общества. Линднеръ въ своемъ сочиненіи о психологіи общества указываетъ еще на одно явленіе, которое подходитъ подъ ту же категорію, что и безсознательная подражательность: это то, что онъ называетъ соціальнымъ авторитетомъ. Въ индивидуальномъ сознаніи человѣка всѣ вѣрованія, убѣжденія, представленія являются, какъ его собственныя, тогда какъ въ сущности онъ имѣетъ ихъ извнѣ, отъ общества [119]), и разъ въ обществѣ сложились извѣстныя представленія, то возникновеніе имъ противоположныхъ, возможное лишь при развитіи личности, подавляется всѣми силами со стороны представителей общепринятыхъ воззрѣній [120]). Чѣмъ менѣе соціальная среда способствуетъ развитію личности, тѣмъ болѣе личность отражаетъ на себѣ внѣшнія вліянія безсознательной подражательности, соціальнаго авторитета, культурной традиціи, ея опредѣляющія, и тѣмъ менѣе проявляетъ свои прирожденныя качества. Во всякомъ случаѣ не одна органическая наслѣдственность играетъ роль въ образованіи національныхъ характеровъ. Вліяніе подражательности и традиціи обнаруживается также на образованіи характеровъ отдѣльныхъ роевъ одного и того же общества, напр., замкнутыхъ кастъ и старыхъ династій.

Послѣ всего сказаннаго намъ кажется невозможнымъ признавать прожденныя всѣмъ особямъ націи особенности, не подвергающіяся измѣненіямъ и поддерживаемыя исключительно органическою наслѣдственностью, особенности, которыя объясняли бы все направленіе исторіи того или другаго народа. Вотъ почему мы должны высказать-

[119]) *Lindner*. Ideen zur Psych. der Gesellschaft, 92 sq., 141 sq. Cf. *Iselin*. 177.

[120]) *Comte*. Cours, V, 225—226 (по 3 изд.).

ся противъ гипотезы, допускающей такія характеристики расъ и національностей, которыя дѣлаются для многихъ ключемъ къ пониманію исторіи и обрекаютъ цѣлыя группы человѣчества на вѣчный застой или на одностороннее развитіе.

3. Если искать объясненія исторіи въ психическихъ особенностяхъ этихъ группъ, то необходимо принимать въ расчетъ только такіе признаки, которые сами не были бы продуктомъ исторіи, какъ это въ принципѣ вообще и принимается послѣдователями разбираемой нами теоріи. Мы сейчасъ видѣли, что на самомъ дѣлѣ трудно допустить такую гипотезу. Но вопросъ усложняется еще болѣе. Вопервыхъ, каждый народъ переживаетъ извѣстныя ступени быта, и существуетъ опасность черту, характеризующую извѣстную ступень быта, возвести на степень прирожденной національной или расовой особенности. Въ самомъ дѣлѣ, возьмемъ, напр., индивидуализмъ и сепаратизмъ, которые, конечно, характеризуютъ общество на извѣстной стадіи соціальной организаціи, стремящейся превратить самостоятельную особь въ служебный органъ цѣлаго и мелкіе соціальные аггрегаты сдѣлать частями болѣе крупной общественной единицы: нѣкоторые писатели готовы видѣть въ индивидуализмѣ и сепаратизмѣ прирожденную особенность извѣстныхъ расъ и націй. Ренанъ, Хвольсонъ, Карьеръ изъ этихъ двухъ чертъ дѣлаютъ какъ-бы исключительное достояніе семитической расы въ отличіе отъ арійской, но совершенно тѣ же черты, напр., Лоранъ и др. приписываютъ германцамъ въ отличіе отъ романскихъ народовъ, а Крекъ говоритъ о тѣхъ же свойствахъ, какъ объ особенности славянскаго характера (das slavische Wesen), какъ о чемъ-то врожденномъ славянскому духу [121]). Жеффруа справедливо замѣчаетъ, что и греки гомерическихъ временъ и римляне въ царскій періодъ не были лишены индивидуализма, характеризующаго каждый молодой народъ [122]). Такъ какъ факты безпрестанно разбиваютъ подобные взгляды, то многіе ради спасенія теоріи прибѣгаютъ къ совершенно произвольнымъ ограниченіямъ, уловкамъ и изворотамъ. Ренанъ, напр., утверждаетъ, что семиты, только утративъ часть своего благородства (!) и своей чистоты (!), достигли правильнаго устройства

---

[121]) *Renan*. Hist. gen. des. l. sémit., I, 4, 13—15. *Chwolson*. Die sem. Völker, 35 s. *Карьеръ*. Искусство, I, 195. *Kreck*. Einleitung in die slawische Literaturgeschichte. Graz. 1874. I, 78.

[122]) *Jeffroy*. Rome et les barbares. P. 1874. Стр. 204.

общества и стали заниматься торговлей [123]), но вѣдь то же можно сказать и о любой расѣ. Совсѣмъ другое мнѣніе Мишеля Николя, утверждающаго, что о характерѣ расы нужно судить по ея окончательному состоянію (?), потому что первоначальныя состоянія бываютъ большею частью продуктомъ обстоятельствъ, препятствующихъ проявленію расоваго характера: окончательное состояніе евреевъ— торгашество, ростовщичество, поэтому нѣтъ нужды, что они въ Палестинѣ занимались земледѣліемъ, ибо тамъ условія жизни пригнетали ихъ торгашескія стремленія, но они были уже въ сущности une race de banquiers comprimés [124])! Итакъ, является, значитъ, вопросъ: на какой ступени быта высказывается специфическій характеръ расы? Такъ какъ у насъ нѣтъ рѣшительно никакихъ основаній предпочитать ту или другую ступень, то мы должны признать, что существованіе въ исторіи каждаго народа разныхъ ступеней быта страшно затрудняетъ составленіе такихъ характеристикъ, которыя прилагались бы къ исторіи каждаго народа на всемъ ея протяженіи.

Затрудненіе возрастаетъ при существованіи раздѣленій среди одной расы и одного народа. Попробуйте найти такую формулу, въ которую уложилось бы все разнообразіе народовъ одной расы и которая объясняла бы исторію каждаго, и вы увидите, что вамъ это не удастся безъ произвольной схематизаціи [125]). Составьте, напр., общую характеристику арійской расы, индуса и англичанина, нѣмца и француза, славянина и перса, итальянца и литовца, грека и шведа и т. п., и вы исполните свою задачу, только при помощи подтасовокъ въ

[123]) *Renan*. I, 491 и 501.

[124]) См. *Lafitte*. Les grands types de l'humanité. P. 1875. I, 111.

[125]) У *Гильфердинга* (*Вѣстн. Евр.* 1868. VII), напр., есть формула, по которой всѣ арійцы дѣлятся на три группы, изъ коихъ каждая состоитъ изъ двухъ главныхъ племенъ, другъ другу противоположныхъ, и третьяго мало характернаго племени: это —1) индусы и иранцы съ ѳракійцами, 2) греки и италіоты съ кельтами и 3) германцы и славяне съ литовцами. Все можно свести къ такой схемѣ:

I. *Индусы*, *греки*, *германцы*.	II. *Иранцы*, *италіоты*, *славяне*.
Развитая личность.	Малоразвитая личность.
Умственное развитіе сильно и оригинально.	Умственное развитіе слабо и неоригинально.
Аристократизмъ.	Отсутствіе аристократизма.
Враждебность къ иностранцамъ.	Равнодушіе къ иностранцамъ.

угоду заранѣе состряпанной схемы. Особенно въ этомъ отношеніи любопытенъ примѣръ ренановской схемы семитизма, имѣющей массу послѣдователей [126]) и критиковъ [127]), такъ что Лоранъ не безъ основанія дѣлаетъ изъ Ренана какъ-бы представителя теоріи расы [128]). Нужно однако замѣтить, что критики Ренана перѣдко противопоставляли его схемѣ свои собственныя, состряпанныя, впрочемъ, по тому же рецепту [129]).

Если внутреннія раздѣленія въ расѣ, въ народѣ дѣлаютъ невозможными общія характеристики, то не нужно забывать и того еще, что ни одинъ историческій народъ не можетъ похвастаться чистотой происхожденія и самобытностью своей цивилизаціи: отдѣльныя вѣтви одной и той же расы смѣшивались постоянно съ другими племенами, и если ужъ допустить существованіе специфическихъ духовныхъ свойствъ въ какой-либо расѣ, то какъ можемъ мы ихъ открыть, когда отдѣльные народы расы представляютъ изъ себя самыя разнообразныя помѣси съ другими племенами [130]), и когда происходили между отдѣльными народами постоянныя культурныя взаимодѣйствія?

Отсутствіе общественныхъ стремленій и государственности.	Общественныя стремленія и государственность.
Равномѣрное развитіе разныхъ отраслей племени.	Легкое слитіе племенъ около двухъ центровъ (мидяне и персы, самниты и римляне, поляки и русскіе), изъ которыхъ одинъ пріобрѣтаетъ господство надъ другимъ.

Разбить этотъ эшафодажъ, столь правильный и стройный, очень легко. См. критич. ст. Философія исторіи славянъ (*От. Зап.* 1870, іюнь, 390—420).

[126]) Мы говоримъ о теоріи, изложенной главнымъ образомъ въ Histoire générale des langues sémitiques. Идеи Ренана весьма распространились въ литературѣ. Cf. *Roscher*. System der Volkswirthschaft. Stuttgart. 1873. II, 38. *Draper*. History of conflict between religion and science. London. 1875. Стр. 70. *Peschel*. Völkerkunde. *Bluntchli*. Ueber die Gottes—und Weltideen des alten Orients. *Иловайскій*. Руководство ко всеобщей исторіи. М. 1872. Изд. 5, ч. I, введеніе, стр. VI.

[127]) *Franck*. Rapport sur l'ouvrage de M. Renan lu à l'Acad. des sciences morales et politiques (*Séances et travaux* etc. 1856, т. IV). *Léon Hugonnet*. La civilisation arabe. Génève. 1873. *Steinthal* (въ *Zeitschr. für Völkerpsychologie*, VIII, 339 sq. (Der Semitismus), но особенно I, 328 sq.: zur Characteristik der Semitischen Völker).

[128]) *Laurent*, XVIII, 133—153.

[129]) *Goldziher*. Der Mythos bei den Hebräern. Leipzig. 1876. Стр. 6—7.

[130]) *Bastian*. Das Beständige, 56 sq. *Bagehot*. Lois scientifiques du développement des nations, 73 sq. *Ribot*. L'hérédité, 156, 413 (je ne crois pas qu'i

Мы пойдемъ еще далѣе, если скажемъ, что задача характеристикъ, формулъ, схемъ, подобныхъ ренановской, есть нѣчто фантастическое. Такъ какъ по законамъ психологіи между отдѣльными проявленіями психической жизни должно существовать извѣстное соотношеніе, то всѣ изслѣдователи расовыхъ чертъ стремились найти такую основную черту характера, которую можно было бы прослѣдить рѣшительно по всѣмъ сторонамъ культуры [131]). Это значитъ идти назадъ къ временамъ безраздѣльнаго господства метафизики, искать чего-то въ родѣ «идеи» расы, ея руководящаго принципа, ея жизненной миссіи, признавать врожденныя представленія и пр. и пр.

Въ концѣ концовъ, мы думаемъ, что при теперешнемъ состояніи этого неразработаннаго еще вопроса о психическихъ особенностяхъ расъ нужно быть крайне осторожнымъ въ своихъ приговорахъ и скорѣе склоняться къ слѣдующимъ положеніямъ. Существующее между расами различіе скорѣе количественное, чѣмъ качественное: способности ихъ приблизительно однѣ и тѣ же, но степень ихъ развитія различна. Если мы встрѣчаемъ у какого-либо народа специфическія особенности, то онѣ скорѣе продуктъ физическихъ и надъ-органическихъ условій, мѣста жительства и исторіи, чѣмъ результатъ сохраненія типа, выработавшагося вмѣстѣ съ извѣстнымъ лицевымъ угломъ, формами черепа, цвѣтомъ кожи, строеніемъ волосъ и т. п.: нѣтъ расъ отъ природы монотеистическихъ и политеистическихъ, монархическихъ и республиканскихъ, аристократическихъ и демократическихъ,

---

y ait dans l'histoire l'exemple d'une seule grande civilisation sans un mélange préalable de peuples ou des races). *Гумпловичъ* даже считаетъ закономъ образованія государствъ (ein Gezetz der Staatenbildung) слѣдующее положеніе, которое, конечно, ни на чемъ не основано: Ohne Raçengegensätze gibt es keinen Staat und keine staatliche Entwickelung und ohne Raçenverschmelzung gibt es keine Cultur und keine Civilisation. Raçe und Staat. Wien. 1875. Стр. 31. На междурасовыя помѣси обращаетъ особенное вниманіе *Hovelaque*. Les races humaines. См., напр., стр. 28, 30, 33, 43, 54 sq., 63, 84, 137, особенно объ арійской расѣ стр. 142, 152. *Gobineau* въ смѣшеніи расъ видитъ причину перенесенія цивилизаціи отъ одного народа къ другому (Essai sur l'inégalité des races humaines. 1853. I, 287 и мн. др.). *Ribot* находитъ, que toute civilisation étant par sa nature un état complexe, une harmonie, il a fallu beaucoup d'éléments dissemblables et même disparates pour la former, 413.

[131]) Такъ у *Гильфердинга* это, напр., личное развитіе индусовъ, грековъ и германцевъ, объясняющее ихъ оригинальность, аристократизмъ, исключительность, индивидуализмъ и сепаратизмъ.

земледѣльческихъ и торговыхъ и т. д. Человѣкъ родится безъ врожденныхъ идей, и идеи человѣка преходящи и измѣнчивы. Есть, конечно, въ характерѣ каждаго народа нѣчто общее, основное, закрѣпляемое неизмѣнностью природы, его окружающей, наслѣдственностью, традиціей, но это нѣчто, какъ Протей, неуловимо, трудно поддается формулированію, измѣняетъ виды и образы на разныхъ ступеняхъ народнаго быта. Народы, по крайней мѣрѣ, одной расы болѣе отличаются между собою обстановкой физической и надъ-органической средой, чѣмъ по своей природѣ [132]).

Арійцы и семиты.

Случаи примѣненія теоріи расы къ исторіи отдѣльныхъ народовъ могли бы быть предметомъ цѣлаго изслѣдованія, но намъ кажется, что въ гораздо лучшемъ положеніи, нежели историки отдѣльныхъ народовъ, находились здѣсь тѣ писатели, которые пытались характеризовать цѣлыя расы: между отдѣльными народами происходили постоянныя смѣшенія, совершалось культурное взаимодѣйствіе, и если разные народы принадлежатъ къ одной расѣ, то приходится имѣть дѣло часто съ едва уловимыми оттѣнками національнаго характера, которые могутъ быть сведены на данныя среды и исторической традиціи. Притомъ правильности сужденія тутъ часто мѣшаетъ случайный субъективизмъ: сравнивая двѣ націи, изслѣдователь, принадлежащій къ одной изъ нихъ, часто до такой степени находится подъ вліяніемъ культурной традиціи своего общества, что грѣшитъ противъ научнаго объективизма. Другое дѣло, когда рѣчь заходитъ о сравненіи двухъ рѣзко отличающихся одна отъ другой расъ: тутъ легче, повидимому, отдѣлить постоянное отъ случайнаго, легче подмѣтить рѣз-

---

[132]) Нашъ взглядъ довольно близокъ къ убѣжденію, высказанному *Сюдромъ* въ Мемуарѣ d'une nouvelle philosophie de l'histoire (S. et. tr. de l'Ac. d. sc. mor. et polit. 1859, oct.—déc.), гдѣ между прочимъ читаемъ: la considération des races doit être sinon complétement bannie des études historiques, du moins reléguée à un rang secondaire, restreinte entre les limites étroites et nettement définie (стр. 218). Онъ между прочимъ вѣрно указываетъ на неопредѣленность смысла, съ какимъ употребляютъ слово раса (59 sq., 216), и сравниваетъ объясненія посредствомъ расы съ извѣстной la vertu dormitive d'opium (219).—Объ антагонизмѣ наслѣдственности съ подражаніемъ и воспитаніемъ см. между прочимъ у *Bouillier* (Morale et progrès, глава VIII, стр. 151 sq.).

кія черты различія, легче отдѣлаться отъ всякихъ ненаучныхъ соображеній. Вотъ почему мы выбираемъ здѣсь для разбора общія характеристики арійцевъ и семитовъ, которыми занимались многіе ученые: большая часть историческихъ народовъ либо арійцы, либо семиты. Это двѣ разныя расы, имѣющія несомнѣнно общее происхожденіе, но отдѣлившіяся одна отъ другой задолго до начала исторіи. Видя, что языки арійцевъ и семитовъ не сводятся къ общему праязыку бѣлой расы, и признавая, что въ особенностяхъ языка сказываются особенности духовныхъ способностей человѣка, нѣкоторые лингвисты стали сравнивать между собою и другіе продукты духовнаго творчества арійцевъ и семитовъ, чтобы выяснить психическое различіе, существующее между обѣими расами: одни старались подмѣтить черты различія въ частностяхъ, другіе стремились къ обобщенію этихъ чертъ. Разныя мнѣнія ученыхъ относительно этого предмета и будутъ составлять содержаніе дальнѣйшаго, ибо мы хотимъ показать, какъ шатки эти мнѣнія [1]).

Лингвистика выработала довольно опредѣленный взглядъ на то, въ чемъ заключается разница между арійскими и семитическими языками, и что между ними общаго [2]). Въ развитіи языка мы замѣчаемъ извѣстныя ступени, и если мы находимъ, что арійскія и семитическія нарѣчія представляютъ изъ себя самые совершенные языки, то изъ этого слѣдуетъ, что тѣ и другіе прошли ранѣе низшія ступени въ жизни языка и притомъ одна раса независимо отъ другой, такъ какъ онѣ не имѣютъ общихъ корней, съ которыхъ начинается всякая человѣческая рѣчь [3]). Почему арійцы создали одну систему, семиты—другую, намъ,

---

[1]) *Sudre*, разбирая теорію расы (статья въ Séances et travaux de l'Académie des sciences morales et politiques за 1859 г.) классифицируетъ взгляды, высказанные по этому поводу, подводя ихъ подъ двѣ теоріи, которыя называетъ doctrine de l'unité de la race civilisable (книжка за окт.—дек., стр. 66), и système de l'inégalité des races civilisables (*ib.*, стр. 69). Ученія, которыя мы будемъ разбирать, подходятъ подъ вторую категорію взглядовъ. Авторъ мемуара склоняется на сторону второй теоріи (*ib.*, 77), допуская однако способность всѣхъ расъ къ цивилизаціи. По первой теоріи только одни арійцы, какъ чистые представители бѣлой расы, способны къ цивилизаціи, а семиты и др. племена, лишь насколько въ нихъ есть арійской крови (стр. 65), по второй—арійцы и семиты составляютъ—высшія расы, но неодинаково одаренныя (стр. 67).

[2]) См. прим. 5 въ началѣ этой главы.

[3]) *Вундтъ* II, 457 sq.

конечно, неизвѣстно, но если тутъ главную роль играло различіе духовныхъ способностей, то кто можетъ утверждать, что первоначальныя отличія сохранялись чрезъ всю исторію обѣихъ расъ? Новыя поколѣнія сами не создаютъ языка, они его находятъ уже готовымъ, и единство системы поддерживается такимъ образомъ традиціей, а не сохраненіемъ тѣхъ особенностей, которыя по нашему предположенію участвовали въ созданіи той или другой системы. Различіе между арійскими и семитическими языками есть въ концѣ концовъ, по крайней мѣрѣ, для историческихъ временъ различіе между двумя надъ-органическими продуктами, а не между двумя расами. Не довольствуясь тѣмъ, что въ этомъ отношеніи сдѣлала уже лингвистика, нѣкоторые ученые начали находить новыя черты несходства, но иногда очень неудачно. Напр., одинъ англійскій ученый [4]) утверждаетъ, что разница будтобы выражается главнымъ образомъ въ такой чертѣ: въ арійскихъ языкахъ опредѣляющее предшествуетъ опредѣляемому, а въ семитическихъ наоборотъ [5]); напр., греческое имя *Теэтетъ* значитъ богоиспрошенный, а въ еврейскомъ языкѣ ему соотвѣтствуетъ *Самуилъ*, т. е. испрошенный у Бога; названіе народа *Неаполь* по гречески значитъ новый городъ, тогда какъ финикійское *Карѳагенъ*—городъ новый. Въ видѣ возраженія противъ этого, притомъ мелочнаго, но невѣрнаго обобщенія мы приведемъ только такія германскія и, слѣдовательно, арійскія имена, какъ Рамбертъ и Бертрамъ, Гартманъ и Маннгардтъ, или славянскія имена въ родѣ Владиміръ и др. Такими же неудачными обобщеніями являются и нѣкоторыя антитезы между арійскимъ и семитическимъ религіознымъ міросозерцаніемъ. Напр., по Лёббоку, Максу Мюллеру, Ленорману и др., арійскія религіи отличаются отъ семитическихъ своимъ натурализмомъ [6]), но тутъ сравниваются тѣ и другія религіи въ разныя эпохи ихъ развитія: семиты также имѣли первоначально натуралистическія религіи, и только позднѣе въ ихъ міросозерцаніи (да и то не у всѣхъ) стало сказываться жреческое умозрѣ-

---

[4]) *Farrar*. Families of spreech. London. 1870. См. Journal of anthropology 1870, october, стр. 191.

[5]) Какую важность это можетъ имѣть въ психологическомъ отношеніи, см. essay *Спенсера* La philosophie du style (Essais de morale, de science et d'esthétique. P. 1877. I, 336 sq).

[6]) *Лёббокъ* Начало цивилизаціи. Спб. 1871. Стр. 149 *Max. Müller*. Einleitung in die vergleichende Religionswissenschaft. Strassburg. 1874. I, 140 и 142. *Lenormant*. Le déluge et l'épopée babylonienne. P. 1873. Стр. 35.

ніе [7]). Мы приведемъ еще слова проф. Бодуэна де Куртенэ, внушенныя ему, повидимому, Ренаномъ: «исконное различіе языковъ индоевропейскихъ и семитическихъ, говоритъ этотъ ученый, находитъ себѣ аналогію въ исконномъ основномъ различіи религіозныхъ воззрѣній ихъ носителей: форма, въ которой божество входитъ въ связи и сообщается съ человѣкомъ, у индо-европейцевъ воплощеніе божества, у семитовъ пророчество» [8]). Насколько это вѣрно, увидимъ ниже [9]). Подобно проф. Бодуэну де Куртенэ, Гартманъ изъ двухъ-трехъ фактовъ дѣлаетъ невѣрное обобщеніе, приписывая различію душъ народныхъ (Volksseelen) различіе въ религіи арійцевъ и семитовъ: первые выходятъ изъ политеизма къ пантеистическому монизму, вторые къ абстрактному личному монотеизму [10]). Не больше основанія имѣетъ утвержденіе проф. Кондакова, который характерную черту арійской миѳологіи видитъ въ поклоненіи солнечнымъ божествамъ, богамъ мужественнымъ, и дѣлаетъ изъ поклоненія божествамъ женственнымъ, олицетворяющимъ производительныя силы земли, основной признакъ семитизма [11]): интереснѣе всего, что Ренанъ какъ-разъ основной чертой семитизма считаетъ діаметрально-противоположный признакъ.

Будь даже подобныя обобщенія вѣрны, мы должны были бы предположить, что до своего раздѣленія на отдѣльные народы и арійцы, и семиты имѣли уже выработанныя религіозныя системы, отъ которыхъ впослѣдствіи не отступали. Но эти обобщенія слишкомъ поспѣшны и противорѣчивы; притомъ ни арійцы, ни семиты не имѣли до своего раздѣленія выработанныхъ религіозныхъ системъ, и каждый народъ по-своему измѣнялъ общіе для всей расы зародыши религіи [12]). Впро-

---

7) *Réville.* La religion des phéniciens (*Revue des deux mondes.* 1873. Mai. II, 381—382) Cf. *Hellwald*, 169 sq., 199 sq. *Lenormant.* Manuel d'histoire ancienne de l'Orient. III, 301 sq., 350 sq., 384 sq., 126 sq. Cf. многочисленныя статьи по семитической миѳологіи въ Zeitschr. für Völkerpsychologie (I, 412 sq., II, 110 sq., 129 sq., IX, 272, XI, 1 sq.). *Dollfus.* Considérations sur l'histoire. P. 1872. Стр. 346 sq. *Renouvier.* Introduction à la philosophie analytique de l'histoire (IV томъ его Essais de critique générale. P. 1864. Стр. 647 sq.).

8) *Бодуэнъ-де-Куртенэ.* Общія замѣчанія о языковѣдѣніи (*Журн. Мин. Нар. Просвѣщенія.* 1871. II, 309). Просимъ сравнить *Renan.* Hist. gén. des langues semitiques, I, 8.

9) См. прим. 46.

10) *Hartmann* Die Selbstzersetzung des Christenthums. Berlin 1874. Стр. 104.

11) *Кондаковъ.* Памятникъ гарпій. Одесса. 1873. Стр. 33.

12) Таковы результаты современной сравнительной миѳологіи.

чемъ, многіе думаютъ утверждать нѣчто большее, приписывая различію самихъ «народныхъ душъ» религіозное творчество въ томъ или другомъ направленіи: по складу ума арійцы пантеисты, семиты—монотеисты, по складу ума одни способны только къ выработкѣ ученія о воплощеніи божества, другіе къ выработкѣ пророчества. Тутъ признается различіе не въ традиціи, а въ самыхъ способностяхъ расъ, т. е. въ данномъ случаѣ существованіе какихъ-то врожденныхъ идей, однихъ и тѣхъ-же для цѣлой расы, отдѣльные народы которой фатально приходятъ къ той или другой религіозной концепціи. Что мы не дѣлаемъ здѣсь никакой натяжки, можно видѣть изъ слѣдующихъ словъ Тэна. «Если, говоритъ онъ, общая концепція, къ которой клонится представленіе, является въ видѣ живаго символа, какъ у арійскихъ расъ, то языкъ является чѣмъ-то въ родѣ цвѣтистой эпопеи, гдѣ всякое слово есть образность, гдѣ поэзія и религія принимаютъ пышную и неистощимую ширь, а метафизика развивается свободно и аналитически, не заботясь о практическихъ примѣненіяхъ, гдѣ весь умъ, не взирая на ничтожныя уклоненія и временное безсиліе, восторгается высокимъ и создаетъ идеальный образъ, способный по своему величію и гармоніи привлечь къ себѣ любовь и поклоненіе человѣчества. Но если общая концепція, къ которой стремится представленіе, будетъ хотя и поэтическая, но не сдерживаемая въ извѣстныхъ границахъ, если человѣкъ достигаетъ до нея не строгой послѣдовательностью, но путемъ внутренняго откровенія, если самобытный процессъ не есть правильное развитіе, а стремительный взрывъ, — тогда происходитъ явленіе, аналогичное съ тѣмъ, какое мы видимъ у семитическихъ расъ, именно: метафизика не существуетъ, религія усвоиваетъ одно лишь понятіе о всеистребляющемъ, недоступномъ Богѣ—властелинѣ, наука не можетъ образоваться, умъ дѣлается слишкомъ тяжелъ и слишкомъ цѣленъ для воспроизведенія стройнаго и постепеннаго порядка природы, поэзія умѣетъ давать только рядъ энергическихъ и грандіозныхъ восклицаній, языкъ не въ силахъ выразить логическаго развитія мысли и краснорѣчія, и на долю человѣка остается одинъ лирическій энтузіазмъ, неудержимая страсть, ограниченный и фантастическій кругъ дѣйствія» [13]). Другими словами, у арійцевъ и семитовъ совершенно различная «концепція, къ которой стремится представленіе»: вотъ объясненіе всей духовной исторіи обѣихъ расъ. Аналогическое мѣсто мы

---

13) *Тэнъ*. Англійская литература. Спб. 1871. I, 12.

находимъ у Жюля Сури. «Семиты—раса по преимуществу сосредоточенная и практическая, лишь въ слабой степени одаренная пониманіемъ матеріальныхъ формъ. Она произвела великихъ лирическихъ поэтовъ, замѣчательныхъ идеалистовъ, она основала обширныя государства, но вовсе не породила пластическаго искусства, способнаго создать стиль, который только одинъ дѣлаетъ безсмертными человѣческія произведенія. Совершенно иное — раса Хама (неопредѣленное названіе группы народовъ, поселившейся въ долинѣ Нила). Она обнаружила уже въ самыя незапамятныя времена и въ сильной степени стремленіе выражать свои идеи и свои чувства въ соотвѣтственныхъ объективныхъ формахъ, настоящихъ символахъ, что неизбѣжно должно было привести къ созданію искусства. Наконецъ индо-европейская раса, соединяя въ себѣ противоположныя качества семитическаго и хамитическаго геніевъ, впервые осуществила единеніе идеи и формы и сообщила искусству то могущество, которое оно можетъ имѣть, когда идея выражена въ пластической формѣ, а форма одушевлена идеей» [14]). Любопытно, что такія характеристики часто противорѣчатъ одна другой, но насъ занимаетъ вопросъ, неужели арійцы и семиты столь-же различны, какъ пчелы и пауки, изъ которыхъ первыя умѣютъ строить соты, но не умѣютъ ткать паутины, а другіе мастера въ ткацкомъ искусствѣ и профаны въ архитектурномъ, неужели для арійцевъ столь-же несвойственны семитическія соціальныя формы, какъ пчеламъ несвойственно жить, какъ живутъ муравьи. Многія сравнительныя характеристики арійцевъ и семитовъ основаны именно на такомъ предположеніи, словно мыслительные органы двухъ расъ такъ-же различно устроены, какъ выдѣлительные органы пчелы и паука, словно сами особи органически приспособлены только къ извѣстной соціальной формѣ, какъ пчелы и муравьи. Было бы абсурдомъ дойти до такого предположенія, а оно, очевидно,—логическій выводъ изъ подобныхъ характеристикъ.

Если бы дѣло ограничивалось отрывочными фразами, какъ у Лёббока, Гартмана и т. п., или тирадами, подобными приведеннымъ изъ сочиненій Тэна и Жюля Сури, пожалуй, не стоило бы долго останавливаться на этомъ вопросѣ, но дѣло въ томъ, что сравнительныя характеристики арійскихъ и семитическихъ народовъ принимаютъ часто болѣе обширные размѣры. Сколько мнѣ извѣстно, впервые сравнительную оцѣнку психическихъ особенностей двухъ главныхъ истори-

[14]) *Жюль-Сури*. Обзоръ работъ по исторіи древняго Востока за 1872 г. (*Знаніе*, 1873. VIII, 306).

ческихъ расъ сдѣлалъ оріенталистъ Лассенъ въ своихъ *Индійскихъ древностяхъ.* [15]). Историческую роль арійцевъ Лассенъ называетъ «высочайшимъ и величайшимъ даромъ природы»; причину блеска этой роли онъ видитъ въ «высшей и большей одаренности» арійцевъ: по его словамъ, у семитовъ не такъ гармонично развиты душевныя силы, у нихъ господствуетъ чувство (das Gemüth), страстность съ энергичной волей и острымъ умомъ; семитъ не отдѣляетъ отношенія міра къ человѣку отъ собственнаго *я*, не можетъ представить своему уму мысль въ полной объективности; его концепція субъективна и эгоистична. Поэзія его—лирика, а эпосъ и драма ему не удаются; изъ другихъ искусствъ онъ болѣе любитъ музыку. Въ религіи семитъ эгоистиченъ (selbstsuchtig), исключителенъ, нетерпимъ, фанатиченъ, подчиненъ традиціи. Таково мнѣніе Лассена. Дальнѣйшее развитіе этой характеристики мы находимъ въ *Общей исторіи семитическихъ языковъ* Ренана. На первыхъ же страницахъ своего обширнаго труда Ренанъ замѣчаетъ, что характеръ семитическихъ народовъ отмѣченъ въ исторіи чертами, столь же оригинальными, какъ и тѣ языки, на которыхъ они выражаютъ свои мысли. Въ противоположность Тэну, Ренанъ утверждаетъ, что языки арійскіе въ сравненіи съ языками семитическими суть языки абстракціи и метафизики въ сравненіи съ языками реализма и чувственности [16]): по Тэну, у арійцевъ «языкъ является чѣмъ-то въ родѣ цвѣтистой эпопеи, гдѣ всякое слово есть образность», а семитамъ онъ какъ-бы отказываетъ въ краснорѣчіи. И Ренанъ, и Тэнъ судятъ, конечно, по впечатлѣнію, производимому на нихъ лишь нѣкоторыми твореніями арійскаго и семитическаго слова: иначе не было бы этого противорѣчія въ ихъ взглядахъ. Далѣе, сущность семитическаго характера, по словамъ Ренана, выражается въ томъ, что народы этой расы не вліяли на политическую сторону исторіи, но зато совершили громадныя перемѣны въ умственной сферѣ: наука и философія, правда, имъ были почти чужды, но была область, для которой они имѣли какое-то «особое чутье» (un sens spécial), это — область религіи. Изслѣдованіе принадлежитъ арійцамъ, а семиты «безъ размышленія и разсужденія достигли самой очищенной религіозной формы какую только знала древность» [17]), именно единобожія, обративъ къ которому арійцевъ, они исполнили свою миссію и потому сошли с

---

[15]) *Lassen.* Indische Alterthumskunde. Bonn. 1847. I, 414—416.

[16]) *Renan.* Hist. générale des langues sémitiques, I, 22.

[17]) *Ibid.*, I, 3.

сцены исторіи, предоставивъ арійцамъ идти однимъ во главѣ судебъ человѣческаго рода [18]). Ренанъ, очевидно, имѣетъ въ виду здѣсь только евреевъ и арабовъ, но мы и объ индусахъ могли бы сказать, что они не вліяли на политическую сторону исторіи, но имѣютъ громадное значеніе для религіозной исторіи человѣчества, а въ иранской вѣтви арійской расы, пожалуй, тоже зарождалась монотеистическая концепція, эта высшая форма религіознаго міросозерцанія. Ренанъ объясняетъ намъ, какъ возникъ семитическій монотеизмъ. Семитическое сознаніе, говоритъ онъ, ясно, но не широко: оно превосходно схватываетъ единство, но не можетъ охватить множественность: монотеизмъ лучше всего резюмируетъ и объясняетъ всѣ черты этого сознанія [19]). Эта раса никогда не представляла себѣ міроправленія внѣ формы абсолютной монархіи, и семиты не выдумали такой концепціи (on n' invente pas le monothéisme), она не была для семитовъ дѣломъ прогресса и философскаго размышленія, а составляетъ прирожденное достояніе расы [20]). По мнѣнію Ренана, примѣръ Индіи, оставшейся миѳологической до нашихъ дней, доказываетъ крайнее затрудненіе, съ какимъ арійскій духъ, предоставленный самому себѣ, приходитъ къ монотеизму [21]). Противъ Индіи можно поставить Иранъ, чтобы не клеветать такъ на арійскій духъ [22]). Семиты, по словамъ Ренана, не понимали Бога подъ формами разнообразія, множественности, пола: слово *богиня* было бы на еврейскомъ языкѣ самымъ ужаснымъ варваризмомъ. Внѣшняя природа также не играетъ важной роли въ семитическихъ религіяхъ: «пустыня монотеистична, говоритъ Ренанъ [23]). Вотъ почему Аравія всегда была оплотомъ самаго восторженнаго единобожія», и еще до Магомета арабы чтили *Allah taâla*. Правда, финикіяне были политеисты, но на нихъ сказалось вліяніе сосѣднихъ народовъ иной расы; въ чистотѣ же семитизмъ сохранился лишь у евреевъ и арабовъ, особенно у послѣднихъ [24]). Всѣ религіозныя реформы у семитовъ были поэтому только возвращеніемъ къ культу Авраама. Отсюда же, съ одной стороны, отсутствіе у семитовъ миѳологіи природы, а съ другой, нетерпимость по отношенію къ народамъ, не признававшимъ единаго

---

[18]) *Ibid.*, I, 503.—[19]) *Ibid.*, I, 5.—[20]) *Ibid.*, I, 471, 497.—[21]) *Ibid.*, I, 497.

[22]) О монотеизмѣ одной части Авесты (гатъ) впервые высказалъ мысль Жоссовичъ. *Арх. Хрисановъ.* Религіи древняго міра. Спб. I, 520. *Twesten.* Die religiösen, socialen und politischen Ideen der asiatischen Culturvölker. Berlin. 1872. II, 470.

[23]) *Renan*, I, 6. — [24]) *Ibid.*, I, 14, 341. Préface, XVI.

Бога [25]). Наконецъ, Ренанъ указываетъ на то, что у семитовъ волю божію открывали пророки (*nabi*), тогда какъ у арійцевъ божество вступало въ сношеніе съ человѣкомъ чрезъ воплощеніе (*avatar*),— мнѣніе, повторенное, какъ мы видѣли, проф. Бодуэномъ де Куртенэ [26]).

Отсутствіе философіи и науки у семитовъ Ренанъ объясняетъ неразвитостью у нихъ аналитической способности. Способность, порождающая миѳологію, та же, которая порождаетъ метафизику: Индія и Греція наряду съ самой богатой миѳологіей даютъ намъ самую глубокую метафизику. Видя въ явленіяхъ природы осуществленіе единой божественной воли, семиты не могли понять во вселенной множественности, ведущей въ раннія эпохи къ политеизму, а въ позднія къ наукѣ: вотъ почему семитическая философія не шла далѣе изреченій семи греческихъ мудрецовъ. «Суета суетъ, восклицаетъ Экклезіастъ. Ничего новаго подъ солнцемъ. Увеличивать свое знаніе значитъ увеличивать свое несчастье. Я хотѣлъ изслѣдовать, что происходитъ подъ солнцемъ, и увидѣлъ, что это — худшее занятіе, которое далъ Богъ сынамъ человѣческимъ. Я приложилъ сердце свое къ познанію и увидѣлъ, что это только удрученіе ума» [27]). У семита нѣтъ любознательности: «Богъ всемогущъ», говоритъ арабъ на всѣ вопросы о необычайномъ; «Богъ вѣдаетъ», отвѣчаетъ онъ въ случаѣ нерѣшеннаго вопроса. Такимъ образомъ у Ренана вліяніе монотеизма разсматривается, какъ неблагопріятное для науки; иначе думаютъ такіе мыслители, какъ Контъ и Ланге [28]).

Разнообразія въ семитической поэзіи нѣтъ: семиты знаютъ только поэзію параболическую (притчи) и лирическую; бѣдность воображенія мѣшаетъ развитію эпоса и драмы, которые и потому не могли развиться, что у семитовъ нѣтъ миѳологіи. Отсутствіемъ послѣдней Ренанъ объясняетъ и то, что семитамъ чужда пластика, тогда какъ на музыку, передающую, подобно лирикѣ, внутреннее состояніе души, онъ смотритъ, какъ на искусство, особенно сродное семитамъ [29]).—

---

[25]) *Ibid.*, I, 7. — [26]) *Ibid.*, I, 8. — [27]) *Ibid.*, I, 9.

[28]) Le monothéisme arabe dont l'ascendent fut si favorable à la culture des sciences и т. д. *Comte*. Cours, VI, 198 sq. (3 изд.). Довольно обстоятельно этотъ вопросъ разсмотрѣнъ у *Lange*. Geschichte des Materialismus. Leipzig und Iserlohn. 1873. I, 149 sq. Важныя соображенія о томъ, почему ни политеистическая древность, ни монотеистическое средневѣковье не стремились къ открытію законовъ природы, см. въ соч. *Moriz Carriere*. Die sittliche Weltordung. Lpzg. 1877. Стр. 14 sq.

[29]) *Renan*. I, 10—11. Въ этомъ съ Ренаномъ согласны и многіе другіе из-

Эта исключительность семитическаго духа, по Ренану, отразилась и на морали: семитъ понимаетъ обязанности только по отношенію къ самому себѣ, а если и любитъ Іегову, то лишь какъ своего покровителя. Этотъ индивидуализмъ обусловливаетъ во всей расѣ отсутствіе духа организаціи и дисциплины: семиты никогда не могли образовать хорошаго войска и постоянно прибѣгали къ наемникамъ, никогда не складывались въ организованныя государства, подобныя греческой политіи или абсолютнымъ монархіямъ Египта и Персіи: истинное семитическое общество — это общество палатки и племени, а «вопросы аристократіи, демократіи, феодализма, заключающіе всѣ секреты исторіи европейскихъ народовъ, не имѣютъ смысла для семитовъ»: верховную власть они отдаютъ одному Богу [30]). Только утративъ часть своего благородства и своей чистоты, они достигли правильнаго устройства общества и стали заниматься торговлей [31]). У арабовъ этотъ индивидуализмъ сохранился вполнѣ: жизнь ихъ не что иное, какъ рядъ антисоціальныхъ поступковъ взаимной ненависти и безпрестанныхъ мщеній [32]). А еще Жюль Сури въ своей характеристикѣ семитовъ обращаетъ вниманіе на то, что эта раса «основала обширныя государства»!

Такимъ образомъ у Ренана семитическая раса характеризуется отрицательными свойствами: она не способна имѣть ни миѳологію, ни эпосъ, ни драму, ни философію, ни пластическія искусства, ни развитую соціальную организацію. Монотеизмъ не знаетъ разнообразія, il n'y a pas de variété dans le monothéisme, говоритъ Ренанъ. Семиты заняли небольшой уголокъ земли; народы этой расы не индивидуализируются такъ рѣзко, какъ арійцы, и ихъ цивилизація представляетъ только одинъ типъ [33]). Въ концѣ концовъ Ренанъ сводитъ все различіе между семитами и арійцами къ тому, что первые субъективнѣе, индивидуалистичнѣе, а вторые отличаются бо́льшимъ развитіемъ объективизма и меньшей самосредоточенностью личности [34]).

Факты плохо оправдываютъ ренановскую антитезу арійства и семитизма, не говоря уже о крайней неопредѣленности понятій субъективнаго и объективнаго, которыми играетъ Ренанъ. Прежде всего бросается въ глаза, что Ренанъ писалъ свою характеристику семитовъ

слѣдователи. Къ тому же склоняемся и мы на основаніи данныхъ *Letourneau*. Но и тутъ есть ограниченія.

[30]) *Renan*. I, 13—15. — [31]) *Ibid.*, I, 491 и 501. — [32]) *Ibid.* I, 4.

[33]) *Ibid.*, I, 16—17. — [34]) *Ibid.*, I, 497.

главнымъ образомъ съ евреевъ и арабовъ, а вмѣсто арійцевъ вообще, говорить преимущественно о грекахъ и индусахъ, но вѣдь между греками и римлянами многими проводится не менѣе рѣзкая параллель, нежели Ренаномъ между арійцами и семитами. Такая постановка части, вмѣсто цѣлаго, уже весьма произвольна: что же за расовыя черты, которыя принадлежатъ одному или двумъ народамъ расы? Мало того: у Ренана характерной чертой цѣлой расы дѣлается то, что мы находимъ у нѣкоторыхъ народовъ только въ извѣстную пору ихъ жизни.

Монотеизмъ семитовъ вообще играетъ большую роль у Ренана. Откуда взялся этотъ монотеизмъ? Объясненія Ренана шатки и противорѣчивы. Въ одномъ мѣстѣ онъ утверждаетъ, что семиты никогда не выработали бы догмата единства Божества, если бы не нашли его въ непреоборимыхъ инстинктахъ своего ума и своего сердца; въ другихъ мѣстахъ онъ проводитъ ту же мысль, именно, что главной причиной возникновенія единобожной религіи былъ самый духъ семита [35]). Это однако не мѣшаетъ Ренану, сославшись на монотеистичность пустыни (sic!), высказать мысль, что однообразіе пустыни способнѣе внушить мысль о единомъ Богѣ, нежели вѣчно творящая природа болѣе плодородныхъ странъ, которая другимъ расамъ внушила политеизмъ [36]). Если монотеизма, говоря словами Ренана, выдумать нельзя, то причемъ здѣсь пустыня, а если послѣдняя внушила единобожную концепцію, то для чего потребовался непреоборимый инстинктъ ума и сердца? Что-нибудь одно: или идея, такъ сказать, врождена, или она внушена видомъ природы. Но автору *Общей исторіи семитическихъ языковъ* пришло въ голову еще третье объясненіе, которое онъ и высказалъ тоже: монотеизмъ есть *minimum* религіи (sic!), а такъ какъ кочевые народы довольствуются немногимъ (sic!), то монотеизмъ есть продуктъ простоты ихъ быта, ибо есть le minimum de religion [37]). «Раса, у которой мало религіозныхъ потребностей», играетъ религіозную миссію! Высшая религіозная концепція—продуктъ простоты жизни номадовъ! Эбраизмъ—*minimum* религіи! Все это очень странно. Хотя объ-

---

35) *Ibid.*, I, 5.—36) *Ibid.*, I, 6.

37) Il s'en faut que le monothéisme soit le produit d'une race qui a des idées exaltées en fait de réligion, c'est en réalité d'une race qui a peu de besoins réligieux. C'est comme minimum de religion en fait de dogmes et en fait de pratiques extérieures, que le monothéisme est surtout accomodé aux besoins de populations nomades. *Renan.* Nouvelles considérations sur le caractère général des peuples sémitiques. 1859. Стр. 40.

ясненія Ренана относительно монотеистичности пустыни и минимума религіи у номадовъ очень фантастичны, но они подрываютъ его собственное ученіе объ особомъ чутьѣ семитовъ. Для доказательства своего тезиса онъ принимаетъ монотеистическую Аравію до Магомета, что крайне произвольно [38]), и забываетъ, сколько приходилось пророкамъ бороться противъ склонности еврейскаго народа къ идолопоклонству. А за предѣлами Аравіи у семитовъ существовалъ совершенно чувственный культъ Милитты, чѣмъ кстати опровергается и другое положеніе Ренана, будто бы семитъ неспособенъ постигнуть въ божествѣ родоразличія [39]): Карьеръ доходитъ даже до утвержденія, что «парная сопостановка бога съ богиней и есть именно отличительная черта семитовъ». Вообще все, что приводитъ Ренанъ для доказательства существованія общей религіи у евреевъ и другихъ семитовъ, одинаковымъ образомъ указываетъ и на то, что первые были сначала политеистами, и на то, что послѣдніе могли бы сдѣлаться монотеистами [40]). Съ другой стороны, развѣ арійцы не были сами на пути къ монотеизму? Ренанъ проглядѣлъ Веды, въ которыхъ есть зародыши монотеизма [41]). Проглядѣлъ онъ монотеистическую тенденцію ре-

---

[38]) См. *Barthélemy Saint-Hilaire.* Mahomet et le Coran. P. 1865. Стр. 65 sq. *Laurent.* Études, V, 417 sq.

[39]) *Карьеръ.* Искусство. I, 200. Cf. *Littré.* La science au point de vue philosophique. P. 1873. Стр. 458.

[40]) Cf. *Zeitschrift für Völkerpsychologie*, I, 339. *Littré* (указанная выше страница). Литтре находитъ, что еврейскій монотеизмъ такъ возвышенъ и сложенъ, что объяснить его психическими свойствами расы и физическими свойствами страны невозможно (стр. 461). Конечно, въ монотеизмѣ Литтре не видитъ остатка первобытной естественной религіи, которую доселѣ еще признаютъ многіе. Cf. *Pyl.* Mythologische Beiträge. Greifswald. 1856. I, 79. *Соловьевъ.* Миѳологическій процессъ въ древнемъ язычествѣ (*Правосл. Обозрѣніе.* 1873. Ноябрь, 640). О происхожденіи этого взгляда *Preller.* Griechische Mythologie. Berlin. 1860. I, 20. Важную роль въ выработкѣ такого взгляда игралъ нѣмецкій идеализмъ. *Schelling* первую книгу своей Philosophie der Mythologie (Sämmtl. W., II Abth., II Bd) посвятилъ монотеизму. Cf. *Карьеръ.* Искусство, I, 229. Другіе объясняютъ происхожденіе монотеизма очень странно. По *Фейербаху*, солнце есть предметъ, „которому очевидно обязанъ своимъ происхожденіемъ монотеизмъ, п. ч. солнце такъ отличается отъ остальной природы, что въ сравненіи съ его блескомъ и его величіемъ все остальное изчезаетъ“. Theogonie. Leipzig. 1857. Стр. 223.

[41]) Cf. у *M. Müller*'a (Einleitung in die vergleichende Religionswissenschaft. Strassburg. 1874) разсужденіе о генотеизмѣ въ религіи въ примѣненіи къ Ведамъ (I, 127). Cf. *Twesten*, I, 181, 260.

лигіи Ирана, не говоря о сходныхъ стремленіяхъ греческой философіи [42]).—Монотеизмъ, говоритъ Ренанъ, породилъ религіозную нетерпимость, но не нужно думать, прибавляетъ онъ, что семиты проклинали мѣстныя религіи во имя мѣстной же религіи, ибо «ихъ стремленіе было поставить верховнаго Бога на мѣсто національныхъ божествъ, ихъ нетерпимость была чисто логическая и исходила изъ высшей религіозной идеи» [43]). Съ этимъ опять нельзя согласиться: универсализмъ еврейскаго монотеизма возникъ только на почвѣ арійской культуры [44]), а примѣры нетерпимости представляютъ и арійскіе народы: Ренанъ, вѣроятно, забылъ ненависть индусскаго религіознаго кодекса къ невѣрнымъ, забылъ ожесточенную борьбу браманизма съ буддизмомъ въ Индіи, чтобы не ходить за другими примѣрами [45]). Разсужденіе Ренана о *наби* и *аватарахъ* также не выдерживаетъ критики, ибо это—обобщеніе двухъ—трехъ фактовъ изъ религіозной исторіи двухъ—трехъ народовъ, которое ничего не доказываетъ [46]). По мнѣнію автора *Исторіи семитическихъ языковъ*, монотеизмъ резюмируетъ и объясняетъ всѣ характерныя черты семитическаго духа: таковы обобщенія и объясненія Ренана.—Онъ напираетъ еще на семитическій индивидуализмъ, но такіе же примѣры, какіе онъ приводитъ изъ жизни арабовъ и евреевъ, можно привести изъ жизни любаго народа на извѣстной ступени соціальнаго быта. Антисоціальные поступки взаимной ненависти и постоянныхъ мщеній мы находимъ не у однихъ арабовъ. Когда арійцы сохраняли еще «благородство и чистоту», семити-

---

[42]) См. прим. 22. Кромѣ того, для греч. философіи *Zeller*. Die Entwicklung des Monotheismus bei den Griechen. Stuttgart. 1862. *Burckhardt*. Die Zeit Constantin's des Groszen. Basel. 1853. Стр. 262 sq. *Benjamin Constant*. Du polythéisme romain. P. 1833, I, 144—278.

[43]) *Renan*. Hist. gén., I, 5, примѣчаніе.

[44]) У евреевъ культъ единаго Бога не исключалъ возможности существованія другихъ. *Twesten*, II, 580 sq. *Réville* называетъ этотъ культъ monolâtrie patriotique. La réligion des phéniciens (Revue des deux mondes. 1873, mai, II, 401).

[45]) Кодексъ Ману, II, 11 (*Pauthier*. Les livres sacrés de l'Orient. P. 1852. Стр. 341). II, 116 (*ib.*, 346) и др. — О борьбѣ браманизма и буддизма см. *Twesten*, I, 302. *Barthélemy St. Hilaire*. Le Bouddha, 299 sq. *Duncker*. II, 319 sq. *Laurent*, XVIII, 143.

[46]) *Nabi* значитъ ораторъ, переводчикъ: Моисей былъ наби Іеговы, Ааронъ—наби Моисея. *Twesten*. II, 560. Nabi не всегда былъ пророкомъ, и пророки только выходили изъ корпорацій набіевъ *Lenormant*, I, 213.

ческіе финикіяне были всесвѣтными торгашами [47]). Войско у французовъ меровингскаго періода было хуже того, которое сражалось подъ начальствомъ Іисуса Навина или Маккавеевъ [48]). Карьеръ даже прямо въ индивидуализмѣ семитовъ видитъ причину склонности ихъ какъ въ древности, такъ и теперь сообразовать всю свою дѣятельность съ стремленіемъ къ личной наживѣ посредствомъ торгашества и денежныхъ операцій [49]), и это согласнѣе со взглядомъ самого Ренана, что въ морали семитъ понимаетъ только обязанности по отношенію къ самому себѣ. Мало того: Карьеръ и изобрѣтеніе векселей приписываетъ той аналитической способности семитовъ, которая тонко отличаетъ форму отъ содержанія и характерное отъ неважнаго [50]), словно аріецъ самъ не додумался бы до столь простой вещи!

Вообще интересно сравнивать отдѣльныя характеристики обѣихъ историческихъ расъ. Для сокращенія времени дальнѣйшій разборъ мнѣній Ренана мы поведемъ совокупно съ разборомъ взглядовъ Карьера, который посвятилъ цѣлую главу въ первомъ томѣ своего обширнаго труда объ *Искусствѣ въ связи съ общимъ развитіемъ культуры* сравнительной характеристикѣ арійцевъ и семитовъ. Намъ это тѣмъ удобнѣе будетъ сдѣлать, что недостатки ренановскаго метода мы встрѣчаемъ и у Карьера; и у послѣдняго антитеза субъективнаго и объективнаго, внутренняго и внѣшняго съ крайнею неопредѣленностью этихъ понятій и подтасовкою фактовъ въ видахъ оправданія схемы проходитъ черезъ всю сравнительную характеристику семитовъ и арійцевъ. Если Ренанъ приписываетъ склонности арійскаго духа къ множественности и разнообразію раздробленіе арійцевъ на нѣсколько народовъ, менѣе сходныхъ между собою, нежели націи семитическія, олицетворяющія единство и однообразіе, то Карьеръ утверждаетъ это еще опредѣленнѣе [51]). Оба они однако довольствуются одной фразой, не объясняющей дѣла, тогда какъ для объясненія факта тутъ нечего прибѣгать къ различію психики, совершенно неумѣстному: почти всѣхъ семитовъ мы знаемъ съ ранней эпохи, когда отдѣльные народы не успѣли рѣзко индивидуализироваться, тогда какъ, вопервыхъ, между выступленіемъ на сцену всемірной исторіи различныхъ арійскихъ племенъ протекаютъ цѣлыя столѣтія, а вовторыхъ, арійцы очень рано перестаютъ вліять другъ на друга, раскинувшись отъ гангесской долины до крайнихъ

[47]) *Schäffle.* Bau und Leben des socialen Körpers. IV, 462 sq.

[48]) См. мой Очеркъ исторіи французскихъ крестьянъ, стр. 37.

[49]) *Карьеръ*, I, 195. — [50]) *Ibid.*, I, 199. — [51]) *Ibid.*, I, 195.

предѣловъ Стараго свѣта на западѣ и подвергаясь на этой обширной территоріи самымъ разнообразнымъ вліяніямъ. Странно было бы выводить большее несходство отдѣльныхъ арійскихъ народовъ изъ стремленія арійскаго духа къ множественности и понимать дѣло наоборотъ, т. е. не распространенности арійцевъ по обширной территоріи приписать ихъ разнообразіе, а ихъ страсти къ разнообразію — разселеніе на громадномъ пространствѣ. Карьеръ склоненъ къ такому предположенію: онъ объясняетъ, напр., различіемъ чертъ характера греческихъ племенъ іонянъ и дорянъ, почему послѣдніе выбрали себѣ внутреннія части края и замыкаются извнѣ, а первые заселили доступные всѣмъ берега и побережья [52]), словно народы стольже свободно выбираютъ себѣ мѣста для жительства по вкусу, какъ мы мѣняемъ свои квартиры, ища болѣе спокойныхъ или болѣе бойкихъ улицъ. Можно также сказать, что Карьеръ идетъ дальше Ренана и въ рѣшительности, съ какою онъ вездѣ проводитъ различіе между арійцами и семитами, причемъ еще болѣе Ренана каламбуры выдаетъ за объясненія. Напр., по его словамъ, семиты въ языкѣ «предпочитаютъ образуемые въ *глубинѣ* гортани *внутренніе* придыхательные звуки губнымъ, даже и видимо *выступающимъ наружу*» и для словоизмѣненія пускаютъ въ ходъ звуковыя перемѣны *внутри* слова, тогда какъ арійцы прибѣгаютъ при этомъ къ *внѣшнимъ* окончаніямъ: такъ въ рѣчи сказался субъективизмъ семита и объективизмъ арійца [53]). Такую вещь можетъ сказать только человѣкъ, лишь словесно объясняющій явленія и незнакомый съ результатами научнаго языкознанія [54]).

---

[52]) *Ibid.*, II, 27—28. — [53]) *Ibid.*, I, 197—198.

[54]) На фонетическій строй языка имѣетъ вліяніе климатъ. *Аппель*, 11. О звукахъ языка съ антропологической точки зрѣнія *Büchner*. Die Stellung des Menschen in der Natur. II, стр. CXI. *Вайцъ*, 125, 126. *Benfey*, разсматривая боповское сравненіе арійскихъ языковъ съ семитическими, дѣлаетъ очень важное замѣчаніе (Geschichte der Sprachwissenschaft und orientalischen Philologie. München. 1869, стр. 483 sq.). Боппъ говоритъ, что семитическій корень есть комплексъ согласныхъ, которому гласные сообщаютъ значеніе слова: арабское *ktl*—убивать, *katala*—убилъ, *kutila*—былъ убитъ. Бенфей предполагаетъ, что мы знаемъ семитическіе языки только на позднѣйшей стадіи развитія: вѣдь и въ нѣмецкомъ языкѣ мы имѣемъ внутреннія измѣненія словъ безъ помощи внѣшнихъ слоговъ: *sprich*, *sprach*, *spruch*. Если бы знали только современное состояніе германскихъ нарѣчій, то могли бы и относительно ихъ сказать почти то же, что Боппъ говоритъ о семитическихъ языкахъ.

Въ религіозномъ отношеніи изъ самой сущности семитическаго субъективизма Карльеръ выводитъ наклонность семитовъ къ монотеизму, къ которому однако они поднимаются отъ многобожія. Впрочемъ, главное различіе между обѣими расами въ религіозномъ отношеніи, по Карльеру, заключается въ томъ, что семиты обращали больше вниманія на отношеніе Божества къ человѣку, а арійцы создали свою религіозную миѳологію на основахъ поэтическаго взгляда на явленія природы [55]). Это опять-таки ошибочно: нельзя, съ одной стороны, отрицать связи множества семитическихъ культовъ съ явленіями природы, а съ другой, не всѣ арійцы имѣли развитую натуралистическую миѳологію: самъ вѣдь Карльеръ весьма основательно говоритъ въ другомъ мѣстѣ, что въ религіи римлянъ отношенія божества къ человѣку совершенно вытѣсняютъ миѳологическую поэзію [56]).—Переходимъ къ наукѣ. Какъ у Ренана, такъ и у Карльера монотеистъ-семитъ видитъ во всемъ только непосредственное дѣйствіе божіей воли. «Онъ слѣдуетъ авторитету своего пророка даже и тамъ, гдѣ индіецъ, грекъ, германецъ философствуетъ, основывая свое міросозерцаніе на самостоятельной работѣ мысли» [57]), и только подъ вліяніемъ арійцевъ средневѣковые арабы и теперешніе евреи могли принять живое участіе въ успѣхахъ научной мысли. Не принимая въ расчетъ того, что не всѣ семиты были монотеисты, что не у всѣхъ были пророческіе авторитеты, что у индусовъ было такое же отвращеніе къ наукѣ [58]) и такъ же силенъ авторитетъ преданія [59]),—и другихъ подобныхъ фактовъ, Карльеръ указываетъ на то, что измѣненіе культурной обстановки чрезъ вліяніе другихъ народовъ и у семитовъ освобождаетъ критику мысли отъ авторитета традиціи. Мало того: есть основаніе предположить, что въ наукѣ арійскіе иранцы были учениками семитовъ [60]). Но особенно несообразнымъ представляется

---

[55]) *Карльеръ*. I, 201. — [56]) *Ibid.*, II, 338—339. — [57]) *Ibid.*, I, 202 и 224.

[58]) Въ одномъ индусскомъ памятникѣ говорится: „не искушай изслѣдованіемъ сущности и природы Вѣчнаго и законовъ, коими онъ управляетъ: и то, и другое тщетно и грѣховно; довольно съ тебя, что ты въ дѣлахъ его созерцаешь его мудрость, силу и благость и да будетъ тебѣ это во спасеніе“. *Twesten*, I, 286.

[59]) *Арх. Хрисанѳъ*. Религіи древняго міра. Спб. 1873. I, 179, 358. *Twesten*, I, 185. II, 554. *Barthélemy Saint-Hilaire*. Le Bouddha et sa religion. P. 1866. Стр. 121 и 307.

[60]) *Twesten*, II, 499.

это подчиненіе авторитету у расы, которой приписывается индивидуализмъ!

На область искусства Карльеръ смотритъ такъ же, какъ Ренанъ. Духъ арійца объективенъ: онъ услаждается внѣшними формами предметовъ, а потому создалъ чудеса въ архитектурѣ, живописи, скульптурѣ. Напротивъ, такъ какъ у семитовъ нѣтъ уваженія къ объекту, безкорыстной любви къ міру явленій, то искусство ихъ отличается, съ одной стороны, символизмомъ, гдѣ потребно только внѣшнее выраженіе предмета безъ реальности и красоты изображенія, съ другой, заключается въ развитіи музыки, выдающей строй и движеніе внутренней жизни. Поэтому-то семиты любятъ для указанія на собственныя свои думы вдаваться въ затѣйливую игру линій и фигуръ, одна изъ другой возникающихъ и переплетающихся между собою: это—орнаментика вавилонянъ и ассирійцевъ, а также и арабовъ [61]). Здѣсь на мѣсто арійцевъ вообще подставляются главнымъ образомъ греки, которые въ пластикѣ были до извѣстной степени учениками восточныхъ народовъ и художественное развитіе которыхъ обнимаетъ сравнительно небольшую эпоху; у индусовъ искусство развилось очень поздно, позднѣе, чѣмъ у семитовъ, и отличается еще бо́льшимъ символизмомъ, бо́льшею причудливостью и фантастичностью, нежели у нихъ; иранцы прямо заимствовали свою пластику у сосѣднихъ семитовъ [62]); въ значительной части славянскаго племени выдѣлка идоловъ была совсѣмъ неразвита передъ самымъ принятіемъ христіанства [63]). Интересно и то, что принадлежащіе къ разнымъ расамъ индусъ и финикіянинъ были такъ же склонны къ выдѣлкѣ изобра-

[61]) *Карльеръ*, I, 203, Cf. *Wechniakoff*. Introduction aux recherches sur l'économie des travaux scientifiques et esthétiques. P. 1870. Стр. 45—46. Между музыкою и тѣмъ, что называется арабескомъ, есть нѣкоторое сродство на самомъ дѣлѣ. „Музыка, говоритъ музыкальный критикъ *Ларошъ*, есть арабескъ, который можетъ имѣть общій характеръ суровости или граціи, сложности или простоты, мягкости или угловатости, воздушной легкости или массивной тяжелизны, но дальше этихъ общихъ свойствъ идти не въ состояніи и никакого логическаго содержанія не имѣетъ". *Моск. Вѣд.* 1873. № 25, стр. 3.

[62]) *Twesten*. II, 500, 501.

[63]) См. изслѣдованія по славянской миѳологіи: *Касторскій*. Начертаніе слав. миѳ. Спб. 1841. *Шеппингъ*. Миѳы слав. язычества. М. 1849. *Срезневскій*. Святилища и обряды языческаго богослуженія древнихъ славянъ. 1846. Cf. наше соч. Антропоморф. боги слав. язычества. Воронежъ. 1872 (отд. оттискъ изъ Филол. Записокъ).

женій боговъ, какъ этническіе родичи ихъ персъ и израэлитъ ненавидѣли кумиры [64]). Культурныя обстоятельства играютъ тутъ важную роль, какъ это, напр., объяснилъ Тэнъ, показывая, почему у грековъ развилась скульптура, въ средніе вѣка—архитектура, а въ наше время музыка и все это въ предѣлахъ одной расы [65]). И въ сферѣ поэзіи находитъ Каррьеръ результаты субъективизма семитовъ въ ихъ лирикѣ и объективизма арійцевъ въ ихъ эпосѣ и драмѣ, хотя и не отрицаетъ существованія эпическихъ мотивовъ у семитовъ, какъ это дѣлаетъ Ренанъ. Однако лирика арійскихъ Ведъ не уступаетъ лирикѣ семитической; сказка одинаково фантастично развивалась и у индусовъ, и у арабовъ; гдѣ, наконецъ, кромѣ Греціи и Индіи, самобытно развилась драматическая поэзія?

До сихъ поръ мы разбирали мнѣнія Ренана и Каррьера относительно элементовъ духовной культуры; на соціальныя различія они напираютъ меньше. Тѣмъ не менѣе Ренанъ въ индивидуализмѣ семита видитъ черту, прирожденную расѣ, которою объясняется политическій бытъ семитическихъ народовъ, словно на извѣстной степени развитія нельзя сказать то же о любой расѣ. Законы развитія соціальной организаціи одни и тѣ же для всѣхъ народовъ, и особенности соціальныхъ формъ суть продуктъ множества разнообразныхъ условій. Англійскій историкъ Фриманъ въ своей *Сравнительной политикѣ* очень хорошо показываетъ, какъ у разныхъ народовъ одной и той же арійской расы общіе первоначально соціальные институты дали совершенно различные результаты [66]). Причины этого различія, по Фриману, «были многочисленны и разнообразны, и между ними не послѣднее значеніе имѣли тѣ географическія условія», которыя способствовали образованію въ античномъ мірѣ городскихъ общинъ [67]): государства возникли тамъ ранѣе національнаго объединенія, а въ городовыхъ общинахъ народныя собранія могли удержаться долѣе, чѣмъ въ государствахъ національныхъ [68]), что имѣло, конечно, громадное вліяніе и на личное развитіе [69]). Ренанъ и Каррьеръ не хотятъ принимать въ рас-

---

[64]) *Тэйлоръ*. Первобытная культура. I, 229.

[65]) *Тэнъ*. Философія искусства и объ идеалѣ въ искусствѣ (рус. пер. г. Чуйко. Спб. 1866). Стр. 50 sq., 60 sq., 67 sq., 74 sq.

[66]) *Фриманъ*. Сравнительная политика. Спб. 1880. Лекція III, особенно стр. 65, 66, 66, 67, 72, 78, 81, 87. Лекція IV, особенно стр. 94, 103, 113. Лекція V, особенно стр. 125, 136, 144 и др.

[67]) *Ibid.*, 87—88. — [68]) *Ibid.*, лекція V. — [69]) *Ibid.*, 139.

четъ историческихъ обстоятельствъ, держась за свои любимыя идеи. По Каррьеру, семитическія государства какъ-бы неспособны къ постепенной эволюціи. Они возникаютъ и падаютъ вмѣстѣ съ руководящею личностью, тогда какъ у арійцевъ созидаются изъ свободныхъ общинныхъ союзовъ; у семитовъ, по его словамъ, законодательство дается, какъ религіозное откровеніе, а у арійцевъ оно есть мірское выраженіе народной воли. Ренанъ идетъ далѣе и отрицаетъ у семитовъ способность къ соціальной организаціи. Не нужно тратить много словъ, чтобы доказать неосновательность подобныхъ положеній. И у арійцевъ были монархіи, возникавшія и падавшія съ однимъ человѣкомъ, если онѣ не были продуктомъ постепенной эволюціи. И въ еврейскомъ обществѣ велась борьба между объединительной тенденціей Давида и сепаратистическими стремленіями 12 колѣнъ, между монархизмомъ и республиканствомъ [70]). И чѣмъ финикійскія общины не общины на арійскій манеръ? Возьмемъ, наприм., Карѳагенъ. По Аристотелю, Критъ, Лакедемонъ и Карѳагенъ родственны другъ съ другомъ по своему политическому устройству, такъ что отличаются отъ всѣхъ прочихъ государствъ [71]); Полибій также признаетъ нѣкоторое сходство въ устройствѣ греческаго Лакедемона и финикійскаго Карѳагена [72]). Ренанъ утверждаетъ, что вопросы аристократіи и демократіи не имѣютъ смысла для семитовъ: Карѳагенъ—прямое противорѣчіе этому, ибо здѣсь эти вопросы играли роль въ исторіи учрежденій [72]). Даже положительно можно сказать, что выработанныхъ организацій, общиннаго устройства съ политическими правами и правильнымъ участіемъ гражданъ въ правленіи не было ни у арійскихъ, ни у семитическихъ народовъ Азіи, за исключеніемъ однихъ финикіянъ. Въ примѣрѣ Финикіи [74]) мы видимъ прямое доказательсто, что начало политическихъ организацій Греціи и Италіи нужно приписать не естественному превосходству

---

[70]) *Bernstein.* Ursprung der Sagen von Abraham, Isaak und Jacob. Berlin. 1871. Стр. 20 sq., 31 sq., 32 sq., 37 sq. Cf. *Duncker*, т. I, кн. III, гл. 6—9. *Lenormant*, II, 216 sq.

[71]) *Аристотель.* Политика, кн. II, гл. 8 (по рус. пер. Скворцова. М. 1865. Стр. 106 sq.).

[72]) *Polyb.*, кн. VI, гл. 49

[73]) *Аристотель.* Политика, кн. II, гл. 8. Cf. комментаторовъ аристотелевой *Политики* (Шлоссера, Геттлинга и др.).

[74]) *Ванъ-денъ-Бергъ.* Краткая исторія Востока. Спб. 1880. Стр. 158, 164 sq. (борьба аристократіи съ народомъ въ Тирѣ). *Hellwald*, 184 sq. *Lenormant.* Manuel d'histoire ancienne de l'Orient. P. 1869, III, 216 sq.

грековъ и италіотовъ надъ народами Востока, а внѣшнимъ условіямъ. дѣйствіе коихъ вызвало у семитическихъ финикійцевъ тѣ же явленія, какъ и у арійскихъ эллиновъ и римлянъ [75]). Вмѣстѣ съ тѣмъ невѣрно, что у семитовъ законодательство дается, какъ религіозное откровеніе, а у арійцевъ оно есть выраженіе народной воли, — невѣрно въ томъ смыслѣ, что такой разницы не существуетъ. Развѣ индусское законодательство Ману не откровеніе, а выраженіе народной воли? [76]). Развѣ древнѣйшее право классическихъ народовъ не было насквозь проникнуто сакральными воззрѣніями, и сами эти народы не вѣрили въ божественное происхожденіе своихъ законовъ [77])? Развѣ народныя вѣча арійскихъ націй не уступили мѣста инымъ системамъ законодательства [78])? Развѣ въ извѣстныхъ случаяхъ законы карѳагенянъ не были выраженіемъ народной воли [79])? Развѣ возникновеніе царской власти у евреевъ не изображается, какъ актъ народной воли? Нужно отрицать единство основныхъ законовъ соціологіи, чтобы доходить до идей, подобныхъ ренановскимъ и карьеровскимъ. Но мы еще далеко не исчерпали всѣхъ идей Ренана и Карьера объ арійцахъ и семитахъ. Въ общемъ мы видимъ, что географическія условія, историческія обстоятельства, культурныя вліянія и т. п. сглаживаютъ различіе между семитами и арійцами, и свободная мысль, которую Ренанъ отдаетъ однимъ арійцамъ, какъ ихъ достояніе, играла немалую роль въ исторіи арабовъ въ то самое время, когда мысль европейскихъ арійцевъ была еще спутана догматизмомъ традиціи.

Ренанъ и Карьеръ не единственные писатели, проводившіе параллельныя характеристики между арійцами и семитами.—Мы не будемъ подробно останавливаться на «опытѣ характеристики» семитическихъ народовъ проф. Хвольсона, ибо намъ пришлось бы повторяться. Хотя

---

[75]) *Twesten*, II, 521, 542. Cf. *Bagehot*. Lois scientifiques du développement des nations. P. 1873. Стр. 198—199.

[76]) Что кодексъ Ману имѣетъ такой характеръ, кто станетъ сомнѣваться? стоитъ только прочесть начало этого кодекса: maharchi просятъ Ману указать законы, касающіеся четырехъ первоначальныхъ кастъ, и Ману исполняетъ ихъ просьбу. *Pauthier*. Les livres sacrés de l'Orient. P. 1852. Стр. 333.

[77]) *Фюстель-де-Куланжъ*. Гражданская община античнаго міра. М. 1867. особенно кн. III, гл. 11 о законѣ).

[78]) *Фриманъ*. Сравн. пол., лекція V.

[79]) См. у *Аристотеля* (l. c.) описаніе законодательной процедуры въ Карѳагенѣ (рус. пер., стр. 109).

авторъ и принадлежитъ къ числу критиковъ Ренана [80]), но въ сущности онъ еще систематичнѣе проводитъ теорію расы [81]). Онъ видитъ основныя причины особенностей народа въ складѣ ума, въ устройствѣ нервной системы, въ отношеніи между умомъ и сердцемъ и въ распространенности одаренныхъ субъектовъ въ массѣ [82]), но при этомъ не ставится вопроса о степени однородности состава націи и о возможности разныхъ комбинацій между этими четырьмя основными причинами. Здравый смыслъ, легко возбуждаемое чувство, равновѣсіе между умомъ и сердцемъ, равномѣрное распредѣленіе одаренности въ массѣ— таковы, по словамъ проф. Хвольсона, основныя черты семитизма, изъ которыхъ вытекаютъ главныя качества семита — духовная трезвость, развитой индивидуализмъ, наклонность къ идеализму: изъ этихъ качествъ авторъ объясняетъ «разнообразныя явленія въ жизни, судьбахъ, учрежденіяхъ и духовной производительности семитическихъ народовъ» [83]). Религія ихъ проста и лишена мистическаго характера, равно какъ и ихъ наука, отличающаяся болѣе практическимъ характеромъ, и ихъ искусство, бѣдное идеями [84]). Свобода и равенство— основныя черты ихъ политическихъ и соціальныхъ отношеній: имъ чужды наслѣдственная аристократія, феодализмъ, касты; демократическія и автономическія учрежденія вытекаютъ изъ ихъ индивидуалистическаго настроенія; личность не поглощается государствомъ, постоянныя войска неизвѣстны, но, съ другой стороны, семиты неспособны къ единенію и порядку, къ основанію большихъ и прочныхъ государствъ и слишкомъ эгоистичны [85]). Этотъ индивидуализмъ былъ причиной способности семитовъ индивидуализировать абстрактные предметы, причиной субъективизма ихъ поэзіи, причиной особаго характера ихъ религіи: ихъ божества — рѣзко выраженныя индивидуальности, отличныя отъ міра, который представляется созданнымъ (κτίσις), а не происшедшимъ (φύσις), какъ у арійцевъ, и между божествомъ и человѣкомъ кладется рѣзкая грань, дѣлающая невозможнымъ какое-бы то ни было сліяніе между ними; пророки и пророчество также чисто семитическія явленія; въ этой расѣ, далѣе, не развилось ученія о фатумѣ, господствующемъ надъ волей боговъ, и о поглощеніи личности по смерти во всеобщемъ, какъ капли въ океанѣ; наконецъ, аскетизмъ и догматизмъ, самоотреченіе личности и подчиненіе ея авторитету не

---

[80]) *Chwolson*, 19 sq. — [81]) *Ibid.*, 1 sq., 9 sq., 27—29. — [82]) *Ibid.*, 27. [83]) *Ibid.*, 28 sq. — [84]) *Ibid.*, 29 sq. — [85]) *Ibid.*, 35 sq.

могли развиться на почвѣ семитическаго духа [86]). Какъ идеалисты, семиты являются творцами новыхъ религіозныхъ идей, вносятъ въ вѣрованія элементы нравственности и человѣчности; ихъ герои не богатыри, а мудрецы, пророки, святые, и они же, а не счастливые полководцы, основываютъ у нихъ династіи; преимущественный признакъ идеальнаго царя у нихъ не храбрость, а мудрость, справедливость, благочестіе; воюютъ они не ради славы, не изъ страсти къ приключеніямъ, но преслѣдуя чисто практическія или идеальныя цѣли; преслѣдованіе послѣднихъ—причина болѣе частаго явленія у семитовъ, чѣмъ въ другихъ расахъ, мучениковъ за идею. Высокимъ же идеализмомъ семита объясняетъ авторъ уваженіе его къ школѣ, нерасположеніе къ чувственному изображенію Божества, надежды и мечтанія о будущемъ торжествѣ правды и мира на землѣ [87]).—Всѣ недостатки ренановскаго метода сказались и на книжкѣ проф. Хвольсона: то евреи отвѣчаютъ за всю семитическую расу [88]), то берется опредѣленное время, раньше и позже котораго было иначе [89]), то говорится, что такъ было большею только частью [90]), то для характеристики арійцевъ берутся лишь нѣкоторые народы [91]), то исключенія объясняются вліяніемъ посторонних элементовъ, принадлежащихъ народамъ другихъ расъ [92]), и пр. и пр.

Вообще разбираемая доктрина расы полна ужаснѣйшихъ противорѣчій. Курьезный примѣръ ряда противорѣчій въ этомъ вопросѣ представляетъ *Культурная исторія* Гельвальда. Въ одномъ мѣстѣ онъ подчеркиваетъ общее положеніе, что развитіе нервной системы у человѣка есть прямой результатъ историческаго его развитія, вліянія религіи, науки, искусства, морали, права [93]), а въ другомъ отрицаетъ улучшеніе человѣка въ смыслѣ собственнаго совершенства, признавая только улучшеніе его въ смыслѣ внѣшнихъ жизненныхъ отношеній [94]), совершенствованія комфорта [95]). Признавая, далѣе, зависимость человѣка отъ внѣшнихъ условій природы и внутреннихъ условій расы [96]) и указывая на нихъ, какъ на два момента, которые естественно объясняютъ всю исторію [97]), а потому устраняя вліяніе на дѣйствія и

---

[86]) *Ibid.*, 44 sq. — [87]) *Ibid.*, 51 sq. — [88]) *Ibid.*, 51, 52, 62.
[89]) *Ibid.*, 35 sq., 37 sq., 48 sq., 60, 62.
[90]) *Ibid.*, 34, 37, 42, 46. — [91]) *Ibid.*, 29 и др.
[92]) *Ibid.*, 29, 49 и др. Другія характеристики см. у *Lasaulx*, 71 sq., *Olechowicz*, 76 sq.
[93]) *Hellwald*, 3 изд., 15. — [94]) *Ibid.*, 21. — [95]) *Ibid.*, 22.
[96]) *Ibid.*, 43 sq. — [97]) *Ibid.*, 46, 49.

стремленія народовъ со стороны ихъ культурныхъ формъ [98]), онъ сво
дитъ расовыя различія къ вліяніямъ внѣшней природы [99]), что не мѣ
шаетъ ему выставить и такое положеніе, что въ концѣ концовъ рас
опредѣляетъ исторію, а внѣшнія вліянія природы создаютъ толь
условія для того или другаго способа проявленія расоваго характера [100])
послѣдній остается какъ-бы величиной всегда себѣ самой равной [101])
Если разобрать и сопоставить всѣ разсужденія Гельвальда объ этом
вопросѣ, то получится цѣлая масса противорѣчій, которыя только с
виду укладываются въ довольно стройную систему расовой теоріи
признающей постоянство въ различіи типовъ [102]), которые однако про
исходятъ отъ одной прачеловѣческой расы [103]).

4. Съ теоріей расъ связанъ тѣсно другой въ высшей степени важны
для философіи исторіи вопросъ о причинахъ паденія цивилизаціи, из
чезновенія какого-либо народа со всемірно - историческаго поприща
какъ двигателя прогресса. Доктрина, которая приписываетъ народам
извѣстныя миссіи, объясняетъ дѣло просто: нація исполнила свою рол
въ драмѣ человѣческой исторіи, а потому, какъ ненужная болѣе, мо
жетъ покинуть сцену. Такъ смотритъ на дѣло, напр., Ренанъ: «у се
митовъ, по его словамъ, была только религіозная миссія: они обра
тили почти всѣ арійскіе народы къ своимъ монотеистическимъ идеямъ
Разъ эта миссія исполнена, семитическая раса быстро падаетъ и пре
доставляетъ расѣ арійской одной шествовать во главѣ судебъ человѣ
ческаго рода» [1]). У Лорана мы можемъ указать много подобных
мѣстъ, но особенно развилъ эту доктрину Гегель въ своей *Философі
исторіи*. Духъ народа есть опредѣленный духъ [2]), стремящійся к
тому, чѣмъ онъ долженъ быть, но лишь только онъ этого достигаетъ
интересъ его исторіи прекращается, она входитъ въ привычную колею
подобно заведеннымъ часамъ [3]). Народъ тогда умираетъ, ибо хотя он
и продолжаетъ существовать, но это безъинтересное, безжизненное
ничтожное и скучное существованіе; если же въ націи возникают
новые интересы, то это есть уже какъ-бы отказъ духа отъ самог
себя, нѣкотораго рода самоубійство [4]). Съ этой точки зрѣнія ра
сматриваетъ Гегель всемірную исторію: каждый народъ живетъ исто
рическою жизнью лишь до тѣхъ поръ, пока не разовьетъ до послѣ

---

98) *Ibid.*, 49. — 99) *Ibid.* 47 sq.

100) *Ibid.*, 50. — 101) *Ibid.*, 51. — 102) *Ibid.*, 16. — 103) *Ibid.*, 47.

1) *Renan.* Hist. gén., I. 494.

2) *Hegel*, 91. — 3) *Ibid.*, 92. — 4) *Ibid.*, 93.

нихъ логическихъ выводовъ своего духовнаго принципа и не передастъ другому народу продолжать начатое имъ дѣло. Кузенъ повторяетъ идеи своего учителя [5]), объясняя односторонность націй тѣмъ, что каждая изъ нихъ воплощаетъ извѣстную идею [6]). Столкновеніе противоположныхъ идей вызываетъ войну [7]); побѣда одного народа надъ другимъ есть побѣда высшей идеи надъ низшей, т. е. націи, имѣющей выполнить свою задачу, надъ той, которая свою уже выполнила [8]). Такимъ образомъ нѣкоторые философы исторіи думаютъ, что каждый народъ въ извѣстную пору своей жизни достигаетъ старости и далѣе уже не можетъ идти [9]): нація такъ же исчерпываетъ свои силы, какъ индивидуумъ, и, старѣя, дѣлается неспособной къ дальнѣйшему движенію.—Сопоставляя съ этимъ другія подобныя идеи въ философіи исторіи [10]), мы должны невольно придти къ вопросу, не изнашивается ли народъ дѣйствительно своею историческою жизнью подобно тому, какъ изнашиваются особи, старѣютъ и умираютъ [11]).

Объясненія для паденія цивилизацій давались различныя. Вотъ нѣкоторыя изъ нихъ. Графъ Гобино, авторъ сочиненія о *Неравенствѣ человѣческихъ расъ*, старается доказать необходимость естественной смерти для народовъ [12]) и вмѣстѣ съ этимъ высказываетъ убѣжденіе, что причину ея нужно искать не въ соціальныхъ недостаткахъ [13]), не въ дурномъ политическомъ устройствѣ [14]): на это у него есть своя особая теорія, по коей народъ вырождается потому, что, значитъ, не сохранилъ той крови, которая текла въ жилахъ его предковъ [15]); другими словами, вырожденіе происходитъ отъ примѣси посторонней крови, отъ скрещенія расы высшей съ расою низшей [16]), а безъ смѣшенія съ чуждыми элементами народъ жилъ бы вѣчно [17]). Таковъ одинъ изъ «естественныхъ законовъ, которые управляютъ соціальнымъ мі-

---

5) *Cousin*. Oeuvres, I, 72.

6) *Ibid.*, I, 66. — 7) *Ibid.*, I, 70. — 8) *Ibid.*, I, 72 sq.

9) *Hegel*, 92. *Cousin*, I, 74.

10) Cf. *Schäffle*. Bau und Leben. II, 35 sq., 449 sq. Народы, по *Бунзену*, должны погибать на службѣ человѣчеству. Gott in der Geschichte. I, 34. *Lasaulx* говоритъ, что народы должны проходить разные возрасты и умирать, 19, 139. По *Лотце*, старость народовъ не необходимая принадлежность развитія. III, 100 sq. — 11) Cf. у насъ Ч. II, стр. 120 sq.

12) *Gobineau*. Essai sur l'inégalité des races humaines, livre I. ch. I.

13) *Ibid.*, l. I, ch. II. — 14) *Ibid.*, l. I, ch. III. — 15) *Ibid.*, гл. I, стр. 39.

16) *Ibid.*, I, 39 sq. — 17) *Ibid.*, I, 53.

ромъ», по мнѣнію гр. Гобино [18]). Собственно говоря, теорія эта опирается на другую, состоящую въ томъ, что къ цивилизаціи способны только немногія расы, что большая часть ихъ можетъ цивилизоваться только при скрещиваніи съ высшими [19]),—опирается, слѣдовательно, на гипотезу, которая далеко не представляетъ условій, требуемыхъ строгой научностью. Во всякомъ случаѣ гр. Гобино далекъ отъ мысли, что сама историческая дѣятельность изнашиваетъ силы націи, какъ дѣятельность жизненная изнашиваетъ организмъ: народъ жилъ бы вѣчно, сохраняя чистоту своей крови. Гр. Гобино не хочетъ принимать въ расчетъ ни неблагопріятныхъ условій развитія, ни вліянія историческихъ обстоятельствъ на образованіе этническихъ неравенствъ [20]), ни дѣйствія разныхъ причинъ, измѣняющихъ національный характеръ помимо смѣшенія крови [21]).—Совсѣмъ на другую точку зрѣнія становится д-ръ Якоби въ трактатѣ о *Подборѣ въ его отношеніяхъ къ наслѣдственности у человѣка* [22]). Авторъ поставилъ себѣ цѣлью изучить дѣйствіе въ обществѣ того, что онъ называетъ подборомъ при посредствѣ исключительнаго соціальнаго положенія и при посредствѣ умственнаго развитія и таланта [23]): онъ думаетъ именно, что всякое возвышеніе надъ среднимъ уровнемъ (а безъ этого нѣтъ исторической жизни) въ концѣ концовъ гибельно для расы [24]). Желая доказать свой тезисъ, онъ считаетъ неважнымъ для себя и то, что постоянныя арміи, вытягивая изъ страны лучшія молодыя силы, даютъ премію на расположеніе худшимъ [25]), и то, что развратъ, преступленія, бродяжничество, вызываемые бѣдностью, влекутъ за собою вырожденіе [26]); указывая на вымираніе аристократическихъ родовъ [27]), онъ устраняетъ всѣ объясненія этого явленія, которыя давались доселѣ изъ особен-

---

18) Exposition des lois naturelles qui régissent le monde social — такъ называется первая книга сочиненія гр. *Гобино*.

19) *Ibid.*, I, 102. Cf. I, 259 sq., 292 и др.

20) *Jbid.*, l. I, ch. V.

21) Les différences ethniques sont permanentes. *Ib.*, I, 197 sq.

22) *Jacoby*. Études sur la sélection dans ses rapports avec l'hérédité chez l'homme. P. 1881. Отдѣльныя подготовительныя работы изъ этого трактата печатались въ видѣ статей въ журналѣ *Знаніе*. См. у насъ Ч. II, стр. 50, прим. 109.

23) *Ibid.*, préf., V.

24) *Ibid.*, préf. XII: en cherchant à nous élever au dessus du niveau commun, nous condamnons par cela même à mort notre race.

25) *Ibid.*, préf., V. — 26) *Ibid.*, 3. — 27) *Ibid.*, 432 sq.

остей жизни привилегированныхъ сословій [28]). Искусно группируя акты изъ статистики сумасшествія, самоубійствъ и преступленій [29]), оторыми уже и прежде освѣщали ненормальность многихъ сторонъ современной общественной жизни, авторъ пользуется этой группировкой, тобы все подогнать къ доказательству своего тезиса. Все, что только озвышается надъ общимъ уровнемъ, должно подбираться между собою, о не для того, чтобы создать лучшую породу, а чтобы выродиться, зчезнуть безъ потомства [30]). Изъ массы человѣчества, говоритъ д-ръ коби, возникаютъ особи, семьи, поколѣнія, стремящіяся подняться адъ общимъ уровнемъ; онѣ карабкаются съ трудомъ по отвѣснымъ рутизнамъ, достигаютъ до вершины власти, богатства, умственнаго азвитія и таланта, но достигши этой вершины, летятъ внизъ и изчезаютъ въ пропасти безумія и вырожденія. Природа—плохая хозяйка: ля достиженія своей цѣли, она тратитъ слишкомъ много матеріала, лишкомъ много силъ. Въ каждомъ выдающемся человѣкѣ накопляется

---

[28]) *Ibid.*, 434 sq. Авторъ насчитываетъ три причины, на которыя указали до сихъ поръ: 1) невоздержность и излишества, 2) браки между родственниками и 3) нежеланіе имѣть много дѣтей. Но онъ забываетъ другіе которы въ родѣ праздности въ смыслѣ физическаго бездѣлья (объ этомъ ссылаемъ къ книгѣ г. *Кривенка* Физическій трудъ). Притомъ возраженія его отивъ указанныхъ трехъ причинъ не всегда основательны. Нѣкоторыя соображенія просто изумительны: когда венеціанская аристократія утратила свои политическія привилегіи, ея вымираніе пріостановилось; то же случилось съ привилегированными горожанами Ньюкестля (стр. 435), какъ будто это дѣло именно въ политической привилегіи, а не въ образѣ жизни людей, поставленныхъ соціальными условіями въ исключительное положеніе. Относительно вымиранія аристократій мы совѣтовали бы сравнить то, что говоритъ объ Якоби о спартіатахъ (433 и 435), съ тѣмъ, что повѣствуютъ о нихъ лучше знакомые съ дѣломъ историки (*Fustel de Coulanges*. Essai sur la propriété à Sparte). См. также примѣры пролифичности аристократическихъ семействъ (*Ribot*. L'hérédité. P. 1873. Стр. 6 — 7), вымиранія родовъ вслѣдствіе родственныхъ браковъ (*Ibid.*, 407 sq.). *Рибо*, кромѣ того, отдѣльно разсматриваетъ вопросъ (стр. 519 sq.), замѣчая, что вымиранія семействъ бываютъ во всѣхъ классахъ. Воззрѣніе, совершенно противоположное Якоби, у *Спенсера*. Развитіе полит. учр., 78 sq., 89. *Büchner* указываетъ на закрѣпленіе въ высшихъ классахъ бо́льшаго умственнаго развитія (Die Macht der Vererbung, 50 sq.) и вымираніе аристократій объясняетъ односторонностью ихъ развитія подъ вліяніемъ соціальныхъ условій. Cf. *Joly*. La psychologie des grands hommes, 54 sq., 65 sq.

[29]) *Jacoby.*, 438 sq., 475 sq., 484 sq.

[30]) *Ibid.*, 605.

капиталъ многихъ поколѣній, но разъ воплотившись въ одномъ чел
вѣкѣ, капиталъ этотъ не возвращается въ общую сокровищницу ч
ловѣчества, онъ потерянъ для послѣдняго, изъятъ изъ общаго обр
щенія; одинъ его реликватъ—полный регрессъ потомства, котор
скоро и вымираетъ, внося однако вырожденіе и въ другія семейств
съ нимъ соединившіяся. «Феноменъ этотъ, говоря словами самого д-
Якоби, объясняетъ намъ циклъ жизни цивилизованныхъ націй. Д
стигши вершины цивилизаціи, онѣ давали царственныя, аристократ
ческія, умственно развитыя, ученыя, артистическія, изящныя, богаты
энергичныя семейства, но такъ какъ эти избранники судьбы и фо
туны роковымъ образомъ изчезаютъ, то нація, лишенная своихъ сл
вокъ, истощенная, высосанная до мозга костей, падаетъ при первом
толчкѣ и разрушается [31]). Такова была судьба великихъ цивилизова
ныхъ народовъ древности, такова будетъ и судьба цивилизованных
народовъ Европы... Ничто не дѣлается изъ ничего, и всякое прои
водство предполагаетъ потребленіе. Чтобы возникнуть и развитьс
наука, искусство, идеи, пожираютъ цѣлыя поколѣнія и народы. Нац
истощаются производствомъ, какъ неудобренная почва, потому ч
продукты, какъ мы видѣли, не возвращаются въ общее достояніе
матеріально для него потеряны. Вотъ въ какомъ смыслѣ нужно пон
мать то явленіе, которое въ исторіи назвали старостью и дряхлость
націй. Посредствомъ подбора и фатальнаго закона угасанія привил
гированныхъ поколѣній народы сначала цивилизуются, восходятъ на ве
шину величія, потомъ быстро клонятся къ упадку и изчезаютъ истоще
ные, надсаженные, обезсиленные, впадаютъ въ варварство и замѣняют
народами болѣе юными, т. е. такими, у которыхъ подборъ талантовъ
энергіи едва устанавливается и не успѣлъ еще отнять жизненныхъ с
ковъ» [32]). Исторически авторъ не доказываетъ своего тезиса для цѣлы
народовъ, останавливаясь только на исторіи отдѣльныхъ семействъ (н
которыхъ династій), и лишь мелькомъ ссылается на англійскаго ист
рика Греціи Финлея [33]), высказывающаго подобную же мысль.—На эт

---

[31]) *Ibid.*, 606. — [32]) *Ibid.*, 607.

[33]) *Ibid.*, 605 — 606, примѣч. Книга, о которой идетъ рѣчь, есть Gre
under the romans by *Finlay*. См. въ этомъ соч. стр. 65 по 2 изд. 185
Этотъ историкъ называетъ соціологическимъ закономъ (a law of human
ciety), that all classes of mankind wich are separated by superior wealth a
privileges from the body of the people, are by their oligarchical constituti
liable to rapid decline. As the privileges they enjoy have created an un

теоріи стоитъ остановиться, какъ на такой, которая удовлетворительнѣе всего можетъ объяснить явленіе старости и дряхлости народовъ. Д-ръ Якоби собралъ въ своей книгѣ немало интересныхъ данныхъ для вопроса о вырожденіи, и многія замѣчанія его очень вѣрны [31]), но намъ кажется, что онъ сдѣлалъ капитальную ошибку въ одномъ отношеніи, допуская даже, что все выдающееся въ обществѣ остается въ концѣ концовъ безпотомнымъ. Мы можемъ поставить вопросъ. на который въ книгѣ нѣтъ прямаго отвѣта: почему изъ массы постоянно не могутъ выдѣляться исключительныя особи, почему масса должна истощаться въ ихъ произведеніи? Физіологическихъ причинъ для этого придумать, кажется, нельзя; и если сама масса вырождается, дѣлается неспособной производить выдающіяся особи, то, конечно, не потому. что она могла произвести ихъ только въ извѣстномъ количествѣ. а потому, вѣроятно, что условія ея жизни ухудшились. Предположить, значитъ, можно тутъ только причины характера соціальнаго: вырожденіе массы происходитъ не отъ того. что она истощила всѣ запасы на произведеніе счастливо одаренныхъ особей, а отъ того, что въ силу условій чисто соціальныхъ она начинаетъ плохо питаться, чрезмѣрно трудиться, подвергаться всѣмъ бѣдствіямъ нищеты и т. п. Но д-ръ Якоби какъ-будто именно хочетъ доказать такое истощеніе: выдѣлившіяся особи, семьи, поколѣнія съ массой болѣе не смѣшиваются, подбираясь между собою и заставляя такимъ образомъ людей массы подбираться съ худшими. Но и это невѣрно. Вопервыхъ, въ исторіи не было еще примѣра такого народа, у котораго не только всѣ, но даже сколько-нибудь значительная часть способныхъ особей достигали «исключительнаго соціальнаго положенія», ведущаго, по теоріи д-ра Якоби, къ вырожденію: въ массѣ всегда остается великое множество потенціальныхъ талантовъ и даже, пожалуй, геніевъ, которыхъ обстоятельства спасли для нея отъ исключительнаго положенія и, слѣдовательно, отъ произведенія вырождающагося потомства. Въ каждомъ поколѣніи только самое незначительное меньшинство способностей выдѣляется изъ массы, громадное ихъ большинство въ ней остается. Вовторыхъ, напрасно нашъ авторъ думаетъ, что единственный реликватъ отъ исключительныхъ особей—вырожденіе ихъ потом-

---

tural position in life, vice is increased beyond that limit wich is consistend with the duration of society.

[31]) См., наприм., разборъ вопроса о роли городской жизни во II и III главахъ второй части.

ства: онѣ оставляютъ по себѣ кое-что невещественное, «науку, искусство, идеи», и если масса не пользуется ими и въ удѣлъ ей остаются, какъ говоритъ самъ д-ръ Якоби, невѣжество и варварство, то конечно не потому, чтобы въ этой массѣ оставались однѣ «подобравшіяся» неспособности, для которыхъ такъ-таки все это и недоступно, а потому, что является для большинства невозможность чисто соціальнаго свойства, въ замѣнъ утраченнаго для произведенія потомства члена общества, получить выработанныя этимъ членомъ невещественныя блага, которыя, поднимая умственный и нравственный уровень массы, могутъ способствовать и улучшенію породы. Втретьихъ, д-ръ Якоби особенно напираетъ на вырождающее значеніе городовъ, куда эмигрируютъ изъ деревень наилучшія силы и гдѣ онѣ погибаютъ, вслѣдствіе чего умственный уровень городовъ повышается, а умственный уровень деревень понижается [35]). Но онъ забываетъ многія и многія вещи: въ города тянутся не однѣ способности, ищущія болѣе широкой дѣятельности, но и всякаго рода люди, которые въ силу чисто соціальныхъ условій не могутъ найти себѣ мѣста въ деревнѣ или которые имѣютъ въ деревнѣ такіе доходы, что могутъ, ничего не дѣлая, жить въ городахъ; не всѣ вредныя стороны городской жизни обусловлены тѣмъ, что въ городахъ живутъ взыскательные рокомъ и фортуной, но обусловливаются и многими другими причинами, о которыхъ было бы слишкомъ долго распространяться. Во всякомъ случаѣ теорію д-ра Якоби можно принять только съ множествомъ ограниченій и ни въ какомъ случаѣ не возводить на степень біологическаго закона того, что объясняется только соціологическими условіями. Не сама историческая жизнь изнашиваетъ націю, а ненормальности ея хода. Масса въ каждомъ выдѣлившемся теряетъ нестолько производителя потомства (что еще сомнительно), сколько развѣ рабочую силу, если онъ не только вычеркивается изъ нея, но при этомъ дѣлается общественнымъ паразитомъ: эта сторона дѣла поважнѣе предполагаемаго подбора талантовъ и энергіи. Наконецъ, если привилегированные вымираютъ, то причина этого не въ томъ, что между геніальностью и сумасшествіемъ существуетъ нѣкоторое сродство, какъ силится доказать авторъ, [36]) и т. п., а въ томъ, что они создаютъ себѣ ненормальныя условія жизни: совершенно такъ же

---

[35]) См. предыдущее прим., а также стр. 605—606 книги д-ра *Якоби*.

[36]) *Ibid.*, 447 sq., 475. Объ этомъ мнѣніи см. у *Joly*. La psychologie des grands hommes.

будутъ вымирать и наиболѣе обдѣленные фортуной. Самъ д-ръ Якоби долженъ хорошо это понимать, говоря о гибельности для избранныхъ отъ избытка, а для остальныхъ смертныхъ отъ недостатка въ томъ, что нужно для человѣка [37]). Слѣдовательно, въ концѣ концовъ вопросъ, повидимому, біологическій сводится къ соціологическому, и дѣло можетъ объясниться просто безъ проблематическаго подбора таланта и энергіи, истощающаго силы націи и пророчащаго, по д-ру Якоби, такую же гибель нашей цивилизаціи, которая приключалась въ древности. «Когда цивилизація, говоритъ онъ, въ своемъ шествіи съ востока на западъ, обойдетъ весь земной шаръ, то найдетъ на берегахъ Сены *блуждающими среди развалинъ великаго города* потомковъ не дворянъ с. жерменскаго предмѣстья, не ученыхъ Collège de France, не богатыхъ банкировъ, не образованныхъ буржуа, даже не парижскихъ рабочихъ, столь развитыхъ и изобрѣтательныхъ, но, быть можетъ, овернскихъ угольщиковъ и деревенскихъ цѣловальниковъ— нѣтъ великаго Патрокла, живъ презрительный Терситъ» [38]). Къ сожалѣнію, мѣсто не позволяетъ намъ разсмотрѣть тутъ тѣ стороны сочиненія д-ра Якоби, которыми могъ бы воспользоваться изслѣдователь вопроса о вырожденіи подъ вліяніемъ неблагопріятныхъ соціальныхъ условій: мы только остановились на главныхъ доказательствахъ его тезиса, что умственное развитіе влечетъ за собою нервныя болѣзни, а съ ними вырожденіе и прекращеніе расы [39]). Въ этой теоріи мы видимъ, по крайней мѣрѣ, стремленіе объяснить причины старости націй, другіе писатели высказываютъ свои мысли совершенно голословно.—Но вотъ еще одна теорія, принадлежащая извѣстному Рибо, который высказалъ ее въ своей книгѣ о *Наслѣдственности*. Рибо исходитъ изъ того наблюденія, что каждая семья, игравшая какую-либо роль въ исторіи, имѣла неизвѣстныхъ предковъ и черезъ *такітит* пять поколѣній давала только самыя ничтожныя личности.

---

37) *Jacoby*, 608.

38) *Ibid.*, préf., XII.

39) *Ibid.*, préf. XI. Cf. другія подобныя мнѣнія. Напр., *Dollfus*, проповѣдующій la fatalité des décadences (Considérations sur l'histoire. P. 1872. Стр. 574), даетъ также объясненіе: pour les individus et pour les peuples le moment du déclin arrive quand la capacité de progrès ou de métamorphose ascendente dont ils étaient dépositaires s'est depensée (?) en une série des phénomènes politiques, réligieux, intellectuels et moraux; alors commence la métamorphose descendante ou régressive (стр. 492).

«Такъ бываетъ и съ народами, продолжаетъ Рибо. Происхожденіе ихъ темно; они растутъ, развертываютъ всѣ свои силы, потомъ фатально приходятъ къ тому періоду, когда они принадлежатъ только исторіи; и это паденіе происходитъ не столько отъ неясныхъ причинъ, на которыя обыкновенно сваливаютъ его историки (sic!), сколько отъ опредѣленной причины, ослабленія способностей физическихъ, умственныхъ и нравственныхъ (и органическихъ функцій, ихъ обусловливающихъ), если не во всѣхъ особяхъ, то, по крайней мѣрѣ, у большинства» [40]). Отъ такого ученаго, какъ Рибо, мы вправѣ попросить объясненія этого факта, и онъ намъ его даетъ: «каждая семья, каждый народъ, каждая раса приноситъ рождаясь извѣстную дозу жизненности, сумму физическихъ и моральныхъ склонностей, которыя должны въ одинъ прекрасный день проявиться на свѣтъ божій. Эта эволюція имѣетъ причинами постоянныя дѣйствія и воздѣйствія среды на существо и существа на среду. Она продолжается до момента, когда семейство, народъ, раса выполнили судьбу свою (sic!), блестящую для нѣкоторыхъ, замѣчательную для многихъ, незначительную для большинства. Едва эта сумма жизненности и способностей начинаетъ уменьшаться, наступаетъ паденіе» [41]). Читая эти слова, вы не ожидаете ничего путнаго: до такой степени общая фраза стремится заступить мѣсто научнаго объясненія. Рибо могъ бы хорошо обойтись безъ всего этого. Указавъ, какъ наслѣдственность можетъ въ ухудшеніи играть такую же роль, какъ и въ улучшеніи расы, онъ замѣчаетъ, что «наслѣдственность есть только косвенная причина ослабленія: прямая причина заключается въ дѣйствіи среды, понимая подъ этимъ все дѣйствующее извнѣ, не только климатъ и образъ жизни, но и нравы, обычаи, религіозныя идеи, учрежденія, законы, которые иногда бываютъ такъ дѣйствительны, чтобы произвести ухудшеніе породы» [42]). Вотъ это вѣрно, какъ и нѣкоторыя послѣдующія разсужденія Рибо. Мы остановимся еще однако только на одномъ пунктѣ. «Историки, говоритъ Рибо, объясняютъ обыкновенно паденія народовъ состояніемъ нравовъ, учрежденій, характера, что въ извѣстномъ смыслѣ вѣрно (еще бы!); mais ce sont des raisons un peu vagues (?): есть еще причина болѣе глубокая, послѣдняя, органическая, дѣйствующая только чрезъ наслѣдственность, но историками обыкновенно забываемая» [43]). Странная вещь! Не въ средѣ ли видитъ Рибо самъ причину начала паденія на-

[40]) *Ribot*. L'hérédité. P. 1873. Стр. 421.

[41]) *Ibid*., 423. — [42]) *Ibid*. 425. — [43]) *Ibid*., 425.

родовъ, и если историки дѣйствительно что забываютъ, такъ это только вліяніе среды на органическія качества.

Возможности вырожденія мы не отрицаемъ, но не имъ однимъ объясняется застой въ исторической жизни народовъ. Культура у народа можетъ выработаться такая, что неизбѣжно приводитъ его въ тупикъ; соціальная организація у него можетъ развиться такая, что неизбѣжно наложитъ на него путы. Въ самомъ процессѣ цивилизаціи нѣтъ ничего, что изнашивало бы расу: причины вырожденія могутъ лежать только въ уродливыхъ сторонахъ процесса, въ несовершенствѣ цивилизаціи. Возможенъ, конечно, регрессъ расы, но въ этомъ отношеніи дѣйствуетъ тотъ же біологическій законъ, по которому пещерныя животныя теряютъ органъ зрѣнія: не потому онѣ его теряютъ, что вообще долго жили, а потому, что жили въ ненормальныхъ условіяхъ. Индусовъ можно разсматривать, какъ состарившійся народъ, но причина его старчества не въ томъ, что онъ долго жилъ, а въ томъ, что онъ жилъ въ ненормальныхъ условіяхъ: возьмите цѣлое поколѣніе индусовъ, отдѣлите его отъ роднаго общества, воспитайте подъ иными культурными и соціальными вліяніями, и вы увидите, что это новое племя не будетъ носить на себѣ слѣдовъ старчества его предковъ. Новые, молодые народы не потому способнѣе къ прогрессу, чѣмъ старые, почему мальчикъ способнѣе къ ученію, чѣмъ старикъ, а потому, что у нихъ еще не сложилось такой культуры и такихъ соціальныхъ формъ, которыя бы ихъ опутали [44]): христіанская проповѣдь не могла встрѣтить сильной оппозиціи у германцевъ и славянъ, ибо ихъ религіозныя традиціи были очень слабы; въ греко-римскомъ обществѣ христіанству пришлось бороться съ массой упрочившихся вѣрованій, міровоззрѣній, убѣжденій, предразсудковъ и т. п.; въ Индіи, какъ утверждаютъ компетентные люди, успѣхъ христіанскихъ миссіонеровъ болѣе, чѣмъ сомнителенъ. Человѣка въ обществѣ старитъ его обстановка, если она его, какъ старика, приковываетъ къ постели: устраните эту обстановку, и человѣкъ помолодѣетъ. Такъ и народъ: только при этомъ объясненіи понятно то, что называется возрожденіемъ народа, когда

---

[44]) *J. J. Rousseau.* Contrat social, кн. II, гл. X (Petits chefs d'oeuvre du Rousseau. P. 1864. Стр. 190), кн. II, гл. VIII (стр. 184—185). Il y a deux genres de corruption; l'un lorsque le peuple n'observe point les lois; l'autre lors qu'il est corrompu par les lois: mal incurable, parce qu'il est dans le remède même. *Montesquieu.* Esprit des lois, l. IV, ch. XII (по парижск. изд. Дидо, 1867 г., стр 75).

та или другая причина вызываетъ рядъ измѣненій въ установившемся *status quo*, и пригнетенныя неблагопріятной надъ-органической средой силы народа освобождаются. Не тѣмъ должны гордиться новые народы передъ старыми, чѣмъ можетъ гордиться юноша передъ старикомъ,— и большею воспріимчивостью, и болѣе свѣжею памятью, и большимъ запасомъ силъ,—а тѣмъ, что имъ по условіямъ неорганическимъ легче идти по вѣрной дорогѣ: въ то время, какъ народы нецивилизованные, но мало еще запутанные исторіей, начинаютъ мало-по-малу выступать на дорогу прогресса, хотя и проявляя еще слѣды недавней своей дикости, цѣлыя группы высшей, арійской расы въ Азіи продолжаютъ коснѣть въ тѣхъ формахъ быта, которыя создались у нихъ во времена незапамятныя, въ той умственной атмосферѣ, которая совершенно ихъ себѣ подчинила [45]). Круглому невѣждѣ легче усвоить новое знаніе, чѣмъ тому, кто воспитался и закоренѣлъ въ извѣстномъ предразсудкѣ. То, что мы называемъ старчествомъ народа, есть свойство не самой его природы, а его надъ-органической среды. Если молодой народъ цивилизуется все-таки съ трудомъ, то причина въ его природѣ: надъ-органическая среда его не отличается упругостью, но въ самомъ человѣкѣ еще слишкомъ крѣпко сидитъ звѣрь. Въ другомъ положеніи находятся часто народы старые: они слишкомъ долго живутъ, чтобы не отдѣлаться, посредствомъ долгаго воспитанія, отъ инстинктовъ звѣря, но у нихъ существуютъ установившіяся идеи и окрѣпшіе институты, которые не такъ-то легко поддаются ломкѣ. У народа молодаго прогрессу приходится бороться главнымъ образомъ противъ слѣдовъ дикости его природы, у стараго народа—главнымъ образомъ противъ такой надъ-органической среды, которая была результатомъ малопрогрессивной эволюціи.

И отчего, кажется, дряхлѣть историческому народу, если только онъ прогрессируетъ? Мы думаемъ, что при нормальномъ ходѣ исторіи параллельно съ прогрессомъ культуры и соціальныхъ формъ должна прогрессировать и природа человѣка [46]). Общество вѣчно обновляется по-

---

[45]) Факты относительно прогрессированія нѣкоторыхъ низшихъ расъ см. въ статьѣ Цивилизація и дикія племена. Cf. *Fouillée* L'idée moderne du droit. P. 1878. Стр. 312 sq. Объ одаренныхъ личностяхъ въ низшихъ расахъ *Ribot* L'hérédité, 274. О возможности прогресса для Индіи, Китая и Японіи см. *Benloew*, 303.

[46]) Въ большинствѣ случаевъ у людей, незнакомыхъ съ успѣхами біологіи, мы встрѣчали такое мнѣніе: le progrès n'est pas dans la capacité naturelle

выми поколѣніями: если потомки и рождаются дряхлѣе предковъ, то вина этого не въ томъ, что общество живетъ. Прогрессируетъ ли или регрессируетъ животный видъ, зависитъ отъ условій, въ которыя онъ поставленъ: пещерныя животныя лишаются глазъ, рабовладѣльческіе муравьи превращаются въ паразитовъ [47]). Такъ и раса можетъ, пожалуй, одряхлѣть, если создала такую надъ-органическую среду, что постоянное дѣйствіе ея на отдѣльныя особи влечетъ за собой вырожденіе расы. При нормальной исторической жизни раса должна не вырождаться, не старѣться, а улучшаться, прогрессировать, развиваться [48]). Возрасты человѣчества, какъ совокупности расъ и народовъ, не суть повтореніе возрастовъ особи: во всѣ возрасты народовъ люди родятся младенцами и развиваются болѣе или менѣе одинаково и, болѣе или менѣе одинаково совершивъ все земное, отходятъ въ вѣчность.

Только въ обществѣ, гдѣ произошло крайнее дифференцированіе занятій, гдѣ масса, напр., обречена на непосильный физическій трудъ, перестаетъ жить умственною жизнью, не находитъ удовлетворенія многихъ своихъ потребностей,—можетъ происходить пониженіе уровня ея развитія. Представьте себѣ общество, одна часть котораго постоянно вырождается отъ праздности и излишествъ, а другая отъ вѣчнаго труда и лишеній: наиболѣе способныя особи второй части могутъ выкорабкаться, чтобы стать въ исключительное положеніе первой, но тутъ образъ

---

des facultés, mais dans les circonstances au milieu desquelles elles entrent en jeu, dans les procédés et les méthodes. *Bouillier*. La querelle des anciens et des modernes en morale (Séances et travaux de l'Acad. des sciences morales et politiques. 1869, oct. — déc., 180). Таково мнѣніе и *Бокля*: «Каково бы ни было умственное и нравственное развитіе людей, оно обращается не въ развитіе естественныхъ способностей, а въ развитіе, если можно такъ выразиться, удобства, т. е. въ улучшеніе тѣхъ обстоятельствъ, при которыхъ способности послѣ рожденія вступаютъ въ свѣтъ». Ист. цив. въ Англіи, I, 132. Современная наука смотритъ на этотъ вопросъ иначе. *Bagehot*. Lois scientifiques, 7 sq. *Спенсеръ*. Основанія науки о нравственности, 153 и др. *Де-Роберти*. Соціологія, 268. Впрочемъ, еще не такъ давно вопросъ объ этомъ едва возникалъ, по крайней мѣрѣ, у философовъ исторіи (Cf. *Buchez*. Introduction à la science de l'histoire. I, 151), если только не принимать въ расчетъ предрѣшеніе его въ дѣлаемой многими, особенно французскими писателями distinction des éléments immuables d'avec les éléments perfectibles de notre nature (Cf. *Bouillier*, l. c., 181). Cf. у насъ кн. IV, гл. III.

47) *Ribot*. L'hérédité, 399 sq., 420 sq.

48) *Letourneau*, 565 sq.

жизни неблагопріятенъ для дальнѣйшаго развитія; особи, остающіяся въ большинствѣ, которое знаетъ только одинъ механическій трудъ, управляемый чужою мыслью и чужою волею, и которое обречено на жизнь полную лишеній,— должны необходимо регрессировать. Если бы индивидуальность человѣка была менѣе развита и болѣе способна къ частному или полному превращенію въ служебный органъ общества, то изъ большинства и меньшинства могли бы выработаться двѣ разныя породы людей, изъ которыхъ каждая была бы менѣе всесторонне развита: когда муравьи заводятъ себѣ рабовъ, то иногда совершенно перестаютъ работать сами и даже лишаются возможности ѣсть безъ помощи рабовъ; многіе органы у нихъ атрофируются, и ихъ порода превращается въ паразитную. Человѣкъ—существо болѣе сложное, чѣмъ муравей, и потому постепенная атрофія тѣхъ или другихъ органовъ, нарушая общую гармонію организма, ведетъ къ болѣзненнымъ явленіямъ въ родѣ сумасшествія, самоубійства, пьянства и т. п. Въ исторіи мы можемъ еще видѣть примѣръ такого вырожденія въ концѣ античнаго міра, но при этомъ не слѣдуетъ забывать, что если, дѣйствительно, произошло тогда вырожденіе расы, то, вопервыхъ, произведено оно было не чѣмъ инымъ, какъ неблагопріятными условіями соціальнаго свойства, а вовторыхъ, не изъ него одного, а изъ этихъ условій и, пожалуй, изъ нихъ главнымъ образомъ приходится объяснять паденіе античной цивилизаціи. Не прогрессъ привелъ къ этому истощенію жизненныхъ силъ общества Римской имперіи, а то, что было въ его исторіи ненормальнаго, существованіе верхнихъ слоевъ, праздныхъ, развратныхъ, паразитныхъ, и существованіе массы, подавленной трудомъ и лишеніями, низведенной на степень чисто скотскаго существованія. Какъ многія домашнія животныя, тупость которыхъ вошла въ пословицу, до своего приученія и долговременнаго воспитанія въ новомъ состояніи, несомнѣнно, представляли изъ себя болѣе одаренныя въ умственномъ отношеніи особи, такъ долговременное существованіе людей въ качествѣ домашняго скота должно было ухудшить ихъ природу. Римская имперія представляла примѣръ именно такого вырожденія: болѣзненность верхнихъ слоевъ и притупленность низшихъ [49]). Отсюда то противорѣчіе, которое бросается въ глаза при первомъ взглядѣ на обще-

---

[49]) *Кожевниковъ*. Нравственное и умственное развитіе римскаго общества во II вѣкѣ. Козловъ. 1874. Гл. VI (семейные и общественные нравы, стр. 241 sq.). *Lecky*. Sittengeschichte Europa's von Augustus bis auf Karl der Grossen. Leipzig und Heidelberg. 1870.

ство Римской имперіи: съ одной стороны, довольно ясно намѣчается прогрессъ во многихъ отношеніяхъ, въ различныхъ сторонахъ личной и общественной жизни, но по мѣрѣ этого движенія интересъ къ самой жизни видимо слабѣетъ; религія и философія твердятъ о ничтожности всего земнаго; прежняя чувственность смѣняется искреннимъ аскетизмомъ; общественная дѣятельность приходитъ въ упадокъ, и люди съ каждымъ днемъ все менѣе и менѣе цѣнятъ міръ реальный для того, чтобы все болѣе и болѣе привязываться къ иному, отвлеченному міру [50]). Этика въ эту эпоху дѣлаетъ несомнѣнные успѣхи [51]), но нравственный характеръ общества находится въ совершенномъ упадкѣ [52]). Нельзя, конечно, приписать это всецѣло вырожденію моральныхъ инстинктовъ,—нѣкоторые даже отрицаютъ это вырожденіе [53]),— и вѣрнѣе предположить, что испорченность общества Римской имперіи болѣе объясняется соціальными условіями, нежели вырожденіемъ расы: всякія органическія измѣненія въ ту или другую, прогрессивную или регрессивную сторону совершаются медленнѣе измѣненій въ идеяхъ и бытѣ общества. Лекки въ своей *Исторіи нравственности отъ Августа до Карла Великаго* прекрасно разобралъ чисто историческія причины паденія нравственности въ римскомъ обществѣ, не нуждаясь въ гипотезѣ быстраго ухудшенія самого человѣка [54]). Деспотизмъ имперіи, развитіе рабства, кровавыя гладіаторскія игры имѣли развращающее вліяніе на народъ [55]), нравы дичали [56]), самоубійства дѣлались все чаще и чаще. Нелегко, конечно, рѣшить вопросъ, насколько содѣйствовало этому всеобщему разложенію—и возможное вырожденіе расы, и почему германцы, какъ говорится, обновили древній міръ, потому ли, что они улучшили породу, вливъ въ жилы населенія Римской имперіи новую кровь, или потому, что они разрушили ту цивилизацію, которая была результатомъ ложнаго и односторонняго развитія. Мы не думаемъ, однако чтобы скрещеніе расъ могло имѣть тѣ благодѣтельныя послѣдствія, которыя ему приписываютъ въ данномъ случаѣ: вопервыхъ, для этого нужно имѣть преувеличенное понятіе о количествѣ германцевъ,

---

[50]) *Кожевниковъ*, 289. *Lecky*. I, 233.

[51]) *Lecky*, I, 205 sq. — [52]) *Ibid.*, I, 264.

[53]) Es giebt keinen Grund zu glauben dass die angeborenen Neigungen des Volkes während des Kaiserreiches schlimmer waren, als in den besten Tagen der Republik. *Ibid.*, 233.

[54]) *Lecky*, I, 233 sq.

[55]) *Ibid.*, I, 235 sq., 239 sq., 247 sq. — [56]) *Ibid.*, I, 251.

занявшихъ области Римской имперіи [57]); вовторыхъ, «германской крови» пришлось бы приписать слишкомъ большое превосходство надъ «испорченною кровью» римскаго населенія [58]); втретьихъ, нужно было бы допустить такую степень вырожденія этого населенія, что оно измѣнилось до невозможности по самой своей природѣ поддерживать культуру, выработанную предками. Въ пользу нашего мнѣнія говоритъ очень многое. Современные французы преставляютъ изъ себя по крови потомковъ кельтскаго племени, по языку они наслѣдники римлянъ, по учрежденіямъ—германцевъ [59]). Возрожденіе разныхъ народностей, повидимому, одряхлѣвшихъ, доказываетъ, что ихъ застой не былъ слѣдствіемъ органическаго вырожденія. Наконецъ, если происходитъ скрещеніе двухъ расъ, старой и молодой, то при этомъ пріобрѣтаются нѣкоторыя хорошія качества послѣдней (напр., большая энергія, предполагая, что неблагопріятныя условія «забивали» энергію старой), но въ

---

[57]) *Rüdiger*. Ueber Nationalität (*Zeitschr. für Völkerps.*, III, 105 sq.)

[58]) *Littré* въ своихъ Études sur les barbares et les moyen âge (Paris. 1869 доказываетъ, наоборотъ, что смѣшеніе римлянъ съ варварами должно было понизить интеллектуальный уровень, стр. 206 sq., 125 sq., 195. Cf. *Geffroy*. Rome et les barbares. P. 1874 Стр 408 sq., гдѣ разсматривается и мнѣніе *Герара* (Le polyptique d'Irminon) Нѣкоторые держатся противнаго мнѣнія, говоря, что слабое, инертное населеніе Италіи, только смѣшавшись съ германцами, дало тѣхъ мужественныхъ горожанъ среднихъ вѣковъ, которые такъ не походили на своихъ римскихъ предковъ эпохи имперіи (см. *Gregorovius*. Gesch. der Stadt Rom im Mittelalter. II, 326, 345 *Laurent*. VI, 216, 278 и др.). *Грегоровіусъ* даже указываетъ на превосходство лангобардовъ и вообще варваровъ въ образованіи надъ римлянами (Gesch. der Stadt Rom. II, 452, 454, 455. III, 42, 161 sq. и др.). Едва ли вѣрны всѣ эти односторонніе взгляды: „германская кровь" могла быть вредна въ одномъ отношеніи (умственное развитіе) и полезна въ другомъ (энергичность), но развѣ масса населенія имперіи была развита въ умственномъ отношеніи болѣе германцевъ, и вообще не замѣтно ослабленіе умственной дѣятельности въ римскомъ обществѣ, а, съ другой стороны, развѣ мы не видимъ, что французы меровингской эпохи по энергіи отличаются отъ французовъ XI—XIII вѣкъ? Нельзя ничего основывать на гадательныхъ предположеніяхъ о результатахъ скрещенія расъ. Мы скорѣе склоняемся къ мнѣнію *Вайца*, что aus der Verbindung deutscher Rohheit und römischer Weichlichkeit entstand jene tiefe Depravation, welche die Geschichte der merovingischen Zeit so dunkel zeichnet. Deutche Verfassungsgeschichte. II, 81. О сравнительной медленности органическихъ измѣненій *De Candolle*, 400 sq.

[59]) *В. Ф. Эдвардсъ*. О физіологическихъ признакахъ человѣческихъ породъ и ихъ отношеніи къ исторіи (*Грановскій*. Сочиненія. М. 1866. I, 48 sq.) *Pervier*. Fragments ethnologiques. P. 1859.

то же время должны утратиться и извѣстныя хорошія качества первой (напр., болѣе развитой мозговой аппаратъ). Вотъ почему нѣкоторые историки, разбирая вопросъ о смѣшеніи германцевъ съ римскимъ населеніемъ имперіи, приходятъ къ совершенно различнымъ выводамъ, смотря потому, на что тотъ или другой историкъ обращаетъ вниманіе [60]). Но при этомъ, къ сожалѣнію, забываютъ культурныя вліянія: подъ исторіи европейскихъ народовъ зависѣлъ не отъ того, въ какой пропорціи смѣшалась кровь римлянъ и варваровъ, а отъ того, насколько варвары разрушили соціальныя формы и культуру древняго міра или имъ подчинились. Въ исторіи психическое взаимодѣйствіе народовъ играетъ болѣе важную роль, чѣмъ ихъ физіологическое скрещиваніе, заимствованіе идей и принциповъ важнѣе обновленія крови, извѣстное воспитаніе существеннѣе извѣстнаго происхожденія [61]). Нельзя поэтому пророчить отдѣльнымъ народамъ то, что случилось съ старыми націями Востока, нельзя пророчить то же самое всему человѣчеству [62]).

Окидывая взоромъ все человѣчество въ пространствѣ и времени, мы можемъ сказать, что оно прогрессируетъ. На низшихъ ступеняхъ развитія человѣкъ еще звѣрь, въ жизни котораго на первомъ планѣ добыча пищи, растительные процессы организма; потомъ въ немъ развиваются интересы высшаго порядка, удовольствія болѣе благородныхъ органовъ чувствъ, зрѣнія и слуха; аффективная жизнь тоже преобразуется, и аффекты низшаго рода (половое влеченіе) должны уступить свою власть надъ человѣкомъ съ аффектами болѣе высокими (любовь, дружба, филантропія); наконецъ, его умъ совершенствуется, (о память, воображеніе, способность комбинировать идеи все болѣе и болѣе развиваются [63]). Почему думать, что съ цѣлой расой должно слу-

---

[60]) Вопросъ о скрещиваніяхъ такъ мало еще разработанъ, что нельзя совершенно научно рѣшать вопросы о вліяніи скрещиванія породъ на исторію народовъ. Cf. *Quatrefages*. Unité de l'espèce humaine, гл. XVI. *Ribot*. L'hérédité, 411 sq. Такія теоріи, какъ *Golineau*, *Gumplowicz*'a (Raçe und Staat) и т. п., относятся къ области наукообразныхъ фантазій. (*Perier* въ Essai sur les croisements ethniques стоитъ на точкѣ зрѣнія Гобино, но пользуется болѣе научными пріемами).

[61]) Мы еще вернемся къ этому вопросу, когда будемъ разсматривать условія прочности прогресса (кн. IV, глава II, § 4).

[62]) O die Kreuzung der verschiedener Civilisationstypen und Civilisationsgraden *Schäffle*. B. и L. des soc. Körp. II, 467 sq.

[63]) *Letourneau*, 565—567. Эту идею Летурно развивалъ уже раньше въ запискѣ объ общественныхъ фазисахъ, о чемъ см. статью Цивилизація и ди-

читься то, что происходитъ съ особью, когда въ ней дряхлѣютъ органы пищеваренія, притупляются органы чувствъ, слабѣетъ аффективная жизнь, память дѣлается короче, воображеніе—менѣе живо, способность комбинировать идеи падаетъ? Если люди будутъ вести нормальную, здоровую жизнь, они не будутъ преждевременно состариваться отъ излишествъ и лишеній, и дѣти у нихъ будутъ рождаться здоровыми и умные. Только правильный прогрессъ, руководимый вѣчно юнымъ духомъ, умудреннымъ опытностью старости, можетъ предохранить отдѣльные народы и все человѣчество отъ того коснѣнія на несовершенныхъ формахъ быта, вину котораго сваливаютъ на органическую дряхлость расы, когда это—результатъ такого надъ-органическаго развитія, которое заключало человѣка въ заколдованный кругъ традиціонной культуры и традиціонныхъ институтовъ. Но все надъ-органическое есть продуктъ творчества духа, и что создала его безсознательная и нецѣлесообразная дѣятельность, то можетъ передѣлать дѣятельность сознательная и цѣлесообразная. Разсмотримъ же въ идеальной чистотѣ сущность историческаго процесса и создаваемаго имъ прогресса, помня однако, что этому процессу и его тенденціи приходится имѣть столько неблагопріятныхъ условій въ неорганической, органической и надъ-органической средѣ, въ природѣ, расѣ и культурѣ, что онъ вѣчно искажается, и вмѣсто того, чтобы идти прямымъ путемъ къ цѣли, безпрестанно запутывается и въ томъ, что создало его, и въ томъ, что онъ самъ создаетъ.

вія племена, § 4, стр. 130 и особенно § 7 (возрасты человѣчества), стр. 154—160. Авторъ статьи (въ § 15: фазисы человѣческаго развитія) стоитъ на точкѣ зрѣнія прогрессированія, но совершенно основательно возражаетъ противъ аналогіи: разница развитія человѣчества отъ отдѣльной особи между прочимъ заключается въ томъ, что всѣ части особи переходятъ вмѣстѣ черезъ разные возрасты, тогда какъ въ человѣчествѣ однѣ группы людей можно считать принадлежащими къ одному возрасту, другія къ другому. Это самое приложимо въ значительной степени не только къ человѣчеству, но и къ отдѣльнымъ его группамъ, подвинувшимся нѣсколько далѣе первобытнаго состоянія. Стр. 290. Cf. § 19, стр. 113

КНИГА IV.

Номологія прогресса.

На основаніи данныхъ третьей книги необходимо сдѣлать общія опредѣленія *исторіи, эволюціи и прогресса* (глава I), чтобы выяснить сущность историческаго процесса. Только изслѣдованіе этого вопроса позволяетъ намъ говорить о *цѣли прогресса и о причинахъ и условіяхъ его возможности* (глава II). Установивъ общія точки зрѣнія на этотъ предметъ, мы имѣемъ право приступить къ формулировкѣ и самого *общаго закона прогресса* (глава III).

ГЛАВА I.

Исторія, эволюція и прогрессъ.

1. Опредѣленія. 2. Начало и принципъ исторіи. 3. Нѣкоторые способы пониманія сущности историческаго процесса. 4. Личность въ исторіи. 5. Свойства надъ-органической эволюціи и историческій процессъ. 6. Различныя опредѣленія прогресса.

1. Прогрессъ (progressus) значитъ движеніе впередъ, успѣхъ, совершенствованіе. Это совершенствованіе можетъ совершаться только при помощи эволюціи (evolutio), развитія того, что совершенствуется. Развитіе состоитъ въ рядѣ перемѣнъ въ томъ, что развивается, въ смѣнѣ его состояній. Смѣна общественныхъ состояній и составляетъ въ себя исторію. То же можно сказать и о регрессѣ, движеніи назадъ: оно предполагаетъ смѣну состояній въ томъ, что регрессируетъ, подъ вліяніемъ какой-нибудь эволюціи, именно эволюціи того, что дѣлаетъ предметъ менѣе совершеннымъ. Въ общемъ исторія есть эво-

люція, и эта эволюція можетъ быть прогрессивной и регрессивно
Есть три главные вида эволюціи—неорганическая, органическая (ф
віологическая и психологическая) и надъ-органическая (культурная
соціальная), и только послѣдней мы даемъ названіе историческа
процесса. Историческій процессъ есть такимъ образомъ эволюція кул
туры и соціальныхъ формъ, и прогрессъ въ собственномъ смыслѣ ес
такой историческій процессъ, который совершенствуетъ культуру и
рода и формы соціальной организаціи. Этимъ мы отличаемъ прогрес
отъ органической эволюціи, которая можетъ быть также прогресси
ной и регрессивной, но которая совершенствуетъ или ухудшаетъ
культуру и соціальныя формы, а самую природу человѣка, его физ
ческую организацію и духовныя способности. Эта эволюція не сост
вляетъ процесса историческаго: она есть процессъ біологическій. В
дальнѣйшемъ мы будемъ говорить объ эволюціи вообще и въ части
сти о развитіи біо-психологическомъ и о прогрессѣ историческомъ: д
насъ эволюція распадется на два понятія — развитіе или вырожден
природы человѣка и прогрессъ или регрессъ культуры и соціальных
формъ.

2. Исторія заключается именно въ послѣднемъ: развитіе способн
стей человѣка есть только необходимое условіе наступленія и ускор
нія историческаго процесса, самъ же онъ состоитъ въ эволюціи кул
туры и соціальныхъ формъ, осуществляемой только посредствомъ ч
ловѣческой дѣятельности: исторія есть дѣятельность, τὰ πράγματα, *r*
gestae, dzieje, дѣянія, ея процессъ складывается изъ поступковъ ч
ловѣка. Гдѣ, оставаясь на одной и той же ступени развитія, осо
повторяютъ одни и тѣ же поступки, гдѣ ихъ соціальная организаці
состоящая въ повтореніи однихъ и тѣхъ же отношеній, не измѣняетс
гдѣ идеи человѣка, вліяющія на его поступки, остаются прежні
тамъ, какъ у животныхъ и дикарей, нѣтъ исторіи: исторія начинает
лишь тогда, когда единица вноситъ нѣчто новое, необычное въ с
стему поступковъ, содѣйствуя измѣненію культуры, когда усложняет
соціальная организація вслѣдствіе возникновенія новыхъ отношен
когда является новая идея, которая, какъ цѣль, дѣлается мотиво
новыхъ поступковъ. Въ этомъ начало исторіи и ея принципъ. Л
ность можетъ вносить въ жизнь новое, либо вслѣдствіе своего о
баго положенія въ соціальной организаціи, либо по своимъ идеямъ, т.
такъ или иначе выдвигаясь и выдѣляясь изъ массы. Большое от
чіе личности отъ другой въ соціальной организаціи возможно тол

при нѣкоторой сложности послѣдней, которая достигается новой дѣятельностью личностей (сначала завоеваніемъ одной группы другою, подчиненіемъ одними людьми другихъ), управляемой новыми идеями (напр. о болѣе обширномъ аггрегатѣ подъ одною властью). Сами новыя идеи возникаютъ лишь при личной иниціативѣ и наиболѣе замѣтные плоды даютъ только въ обширныхъ соціальныхъ организаціяхъ. Необходимъ выдающійся человѣкъ, необходима большая ассоціація людей, необходима новая идея, чтобы исторія началась. Историческій процессъ зарождается поэтому съ образованія государствъ: только въ государствѣ возможно появленіе великаго человѣка, который даетъ широкое примѣненіе новой идеѣ. Въ родовомъ быту личность повторяетъ лишь поступки своихъ предковъ и не имѣетъ широкаго поля для примѣненія своей идеи, а потому было бы странно говорить о великихъ людяхъ у дикарей [1]). И дѣйствительно, въ началѣ исторіи мы видимъ всегда основателя или основателей государства, какъ болѣе обширной соціальной организаціи, и религіи, какъ системы идей, которыя находятся въ противорѣчіи съ прежней дѣйствительностью. Великій человѣкъ, государство и религія, выдающаяся особь, широкая организація, система идей, заключенная въ извѣстную форму,—вотъ что отличаетъ историческую жизнь отъ жизни доисторической, гдѣ существенныя измѣненія происходятъ только путемъ органической эволюціи въ маленькихъ аггрегатахъ съ неразвитой культурой. Это бытъ, а не исторія. И эволюція исторіи вся идетъ къ тому, чтобы сдѣлать возможнымъ развитіе личной иниціативы, обнять въ системѣ соціальныхъ взаимодѣйствій все человѣчество и осуществить въ жизни новыя идеи, постепенную эволюцію идеаловъ. Для развитія личной иниціативы необходима извѣстная степень органическаго развитія; для объединенія человѣчества и осуществленія идеаловъ въ жизни необходима эволюція соціальной организаціи и высшихъ элементовъ духовной культуры, религіи, философіи, науки, этики. Мы оставимъ пока личную иниціативу и основанную на ней дѣятельность въ сторонѣ и разсмотримъ значеніе идей и соціальной организаціи.

Значеніе идей въ исторіи есть значеніе идеаловъ въ жизни, т. е. одного изъ факторовъ въ мотиваціи поступковъ. Такъ какъ дѣйствительность въ своемъ развитіи не представляетъ чисто логическаго процесса, то и смѣна человѣческихъ идеаловъ въ исторіи совершается

---

[1]) *Joly*. Psychologie des grands hommes, 21 sq.

не по логическому закону, а находится въ зависимости отъ разнообразныхъ причинъ, производящихъ различныя перемѣны въ дѣйствительной жизни. Мы согласны, что идеи управляютъ ходомъ исторіи, но именно тѣ идеи, которыя наиболѣе оказываютъ на него вліяніе, сами находятся въ зависимости отъ этого хода. Идеи чисто отвлеченныя, напр., математическія истины, не оказываютъ непосредственно вліянія на судьбы народовъ, но и сами непосредственно не зависятъ отъ этихъ судебъ. Другое дѣло—идеи о должномъ (деонтологическія) онѣ мотивируютъ поступки человѣка, но въ то же время онѣ продуктъ данной минуты, данныхъ обстоятельствъ, даннаго состоянія общества. Не всѣ идеи, другими словами, управляютъ исторіей, равно какъ не одними идеями направляется ея ходъ; вотъ необходимая поправка формулы: *идеи управляютъ исторіей*. Это часто забываютъ: отсюда односторонности, преувеличенія, недоразумѣнія, споры и возраженія, производимые примѣненіемъ и вызываемые критикой этой формулы [2]). Съ другой стороны, всѣ соціальныя отношенія въ концѣ концовъ покоятся на извѣстной системѣ идей [3]), на извѣстныхъ принципахъ [4]), вслѣдствіе чего при изученіи учрежденій необходимо обра-

---

[2]) См. Цивилизація и дикія племена § 3. Идеи въ исторіи (Отеч. Зап., т. CLXXXIV, стр. 119 sq.). *Герье*. Очеркъ развит. ист. науки, 106. *Lazarus*. Ueber die Ideen in der Geschichte (Zeitschr. für Völkerpsychologie. III, 385—486). Важныя соображенія мы находимъ у *Bagehot*'а въ четвертой книгѣ его Lois scientifiques du développement des nations (L'âge de discussion, 172 sq.) Что касается до Лацаруса, то онъ разбираетъ мнѣнія тѣхъ, для которыхъ идеи въ исторіи все, и тѣхъ, для которыхъ онѣ — ничто, становясь на ту точку зрѣнія, что онѣ не единственная сила въ исторіи (стр. 421 sq.), классифицируетъ идеи на abbildende Gedanken eines Seienden und Wirkenden и на vorbildende Gedanken, durch welche ein gegebenes Seiendes und Wirkendes zu anderem Sein und Wirken gebracht sind (436 sq.). Идеи, говоритъ онъ, не суть transcendentale, auszer dem menschlichen Geist vorhandene Mächte (457), не суть нѣчто неизмѣнное (458) и т. д.: Лацарусъ стоитъ тутъ на совершенно научной почвѣ и ставитъ задачей своей указать на значеніе и способы дѣйствія идей въ исторіи. Понятно, что это ученіе не имѣетъ ничего общаго съ тѣмъ объясненіемъ развитія человѣчества, въ которомъ, по словамъ *P. Leroux*, les idées sont des espèces d'idoless que chaque génération vient à son tour encenser sur leur autel: il n'y a pas d'être qui s'appellen les idées, скажемъ мы съ нимъ Réfutation de l'écclectisme 341.

[3]) *Comte*. Cours de phil. pos., I, 41.

[4]) Cf. *Montesquieu*. Esprit des lois, l. III, ch. 1; l. VIII, ch. 1 и 11 (по изданію Dibot 1867 г. стр. 18, 94 и 100) *Guizot*. Hist. de la civil. en Euro

цать вниманіе на идеи, лежащія въ ихъ основѣ [5]). Отсюда то убѣ-
вденіе, что для общественной перестройки необходимо прежде всего
измѣненіе идей въ обществѣ, хотя, съ другой стороны, измѣненіе идей
немыслимо при неизмѣнности общественнаго строя [6]). Такимъ обра-
зомъ жизнь и идеи находятся въ вѣчномъ взаимодѣйствіи: идеи со-
здаютъ жизнь, жизнь порождаетъ идеи; безъ смѣны идей нѣтъ пере-
мѣнъ въ жизни, безъ перемѣнъ въ жизни нѣтъ смѣны идей; идея
переходитъ въ другую подъ вліяніемъ жизни, одна форма жизни пре-
образуется въ другую при участіи идей. Смѣна идей есть субъектив-
ная сторона исторіи, смѣна формъ жизни—объективная. Отъ знанія
субъективной стороны мы заключаемъ къ объективной и наоборотъ.
Идея есть и факторъ, и продуктъ исторіи, и исторія немыслима безъ
идеаловъ.

Въ исторіи мы можемъ вмѣстѣ съ Сенъ-Симономъ обнаружить су-
ществованіе двухъ родовъ эпохъ. Однѣ онъ назвалъ органическими,
другія критическими [7]). Первыя—тѣ, въ которыхъ существуютъ обще-
признанныя идеи, лежащія въ основѣ всей соціальной жизни; вторыя—
тѣ, въ которыхъ совершается критика этихъ началъ, исканіе новыхъ.
Понятное дѣло, что движеніе впередъ совершается при помощи кри-
тическихъ эпохъ, когда общество переростаетъ общепризнанные иде-
алы, и вся исторія, строго говоря, есть рядъ критическихъ эпохъ:
полнѣ органическія эпохи мы находимъ только у дикарей и у наро-
довъ, такъ сказать, застывшихъ на извѣстныхъ формахъ быта. Для
народовъ, не принимающихъ *statum quo* за нѣчто неизмѣнное, стре-
мящихся реформировать дѣйствительность, идеалъ есть путеводная
звѣзда при движеніи впередъ, тогда какъ для народовъ, не имѣю-
щихъ представленія о возможности иной жизни, такъ сказать, увѣ-

---

. P. 1873 (11 изд.), стр. 71, 80—81. *Laurent*. Études sur l'histoire de l'hu-
anité. P. 1865 (изд.), VI, 514.

[5]) *Ihering*. Geist des römischen Rechts. Lpzg. 1873. I, 177—178, 208—209.
ъ этой точки зрѣнія написано и соч. *Фюстель де Куланжа* La cité antique.

[6]) *Laurent*, IV, 88 (по 2 изд. 1863 г.).

[7]) Особенно теорія эта развита *Базаромъ*. Doctrine saint-simon. P.
30 (2 изд.), стр. 79 sq., 95 sq., 108, 137 sq., 161 sq Cf. *Ferraz*. Étude
r la philosophie en France au XIX s., 34 sq. Ее приняли *Comte*, *Ferron*
héorie du progrès, I, 292 sq., 310 sq., 472 sq., II, 434 sq.) и др. Мы дѣ-
емъ нѣсколько иное примѣненіе этой теоріи. *Ferraz* находитъ аналогію
жду этой теоріей и теоріей des époques spontanées et des époques réflechies
узена, стр. 34.

ковѣчивающихъ свое настоящее, идеалъ есть сама дѣйствительность, или вѣрнѣе цѣпь, приковывающая ихъ къ вѣчному *одно и то же*. Вотъ почему философія исторіи справедливо дѣлитъ время существованія человѣчества на доисторическое и историческое и народы на историческіе и неисторическіе. Исторія есть смѣна идеаловъ: когда народъ впервые заявляетъ новыя требованія отъ жизни, онъ вступаетъ въ историческую эпоху своего бытія и дѣлается народомъ историческимъ. Всѣ племена земнаго шара вышли изъ одного,—въ смыслѣ общности идей и формъ жизни,—состоянія, и философія исторіи должна его изобразить, какъ исходный пунктъ всего совершавшагося прогресса [8]), чтобы слѣдить затѣмъ за измѣнявшеюся судьбою тѣхъ частей человѣчества, которыя не остались въ первобытномъ состояніи. Здѣсь мы опять встрѣтимъ двѣ группы народовъ: одни, такъ сказать, застряли на сравнительно низшихъ ступеняхъ быта, другіе ушли далеко впередъ; первые народы варварскіе, вторые—цивилизованные [9]). Главнымъ предметомъ философіи исторіи дѣлаются поэтому народы цивилизованные, которымъ принадлежитъ будущность, и только при помощи которыхъ могутъ теперь двинуться впередъ отставшія племена земнаго шара: столкновеніе дикарей и варваровъ съ цивилизованными народами—важный моментъ въ судьбахъ тѣхъ и, другихъ, и, разъ пришлось сказать къ слову, философія исторіи не можетъ обойтись безъ разсмотрѣнія вліянія европейской цивилизаціи на народы другихъ частей свѣта, если ея задача—исторія всего человѣчества.

Что же такъ выдвигаетъ историческіе народы изъ всей массы племенъ земнаго шара? А то именно, что они живутъ идеалами, пред-

---

[8]) *Вайцъ* (Антропол. первоб. нар., I, 9 и 11) опредѣляетъ антропологію, какъ естественно-историческую основу исторіи. *Comte*. Syst. de pol. pos.

[9]) Впрочемъ, термины эти могутъ быть употребляемы только въ разговорномъ языкѣ, но въ строго научномъ языкѣ термины эти неудобны: цивилизаціей называютъ культуру, похожую на строй жизни современной Европы, варварствомъ—общество съ военно-хищническими цѣлями, для дикости остаются отрицательные признаки обществъ, не подходящихъ подъ рубрики варварства и цивилизаціи. Вообще такая классификація очень затруднительна. Цивилизація и дикія племена, § 18, стр. 112 sq. Тѣмъ не менѣе авторъ указанной статьи считаетъ возможнымъ употребленіе этихъ терминовъ. § 20, стр. 122. *Спенсеръ* также говоритъ о необходимости употреблять термины эти совсѣмъ въ другомъ значеніи, чѣмъ теперь, указывая на высокую нравственность нѣкоторыхъ первобытныхъ расъ и на варварство передовыхъ народовъ. Развитіе политическихъ учрежденій. Спб. 1882. стр. 6 sq.

ставляя себѣ лучшаго человѣка и лучшее общество, чѣмъ тѣ, которые даны въ дѣйствительности. Тѣ идеи, на которыхъ держится ихъ общественный бытъ и которыми регулируется ихъ частная жизнь, измѣняются: недовольство данной дѣйствительностью, стремленіе ее измѣнить — вотъ двигатель исторіи. Der Naturmensch versteht keine Geschichte, справедливо говоритъ Рохолль [10]): онъ ничего не знаетъ о своемъ прошломъ, не знаетъ, что нѣкогда стоялъ еще на болѣе низкой ступени развитія; его жизнь представляется ему отъ вѣка и до вѣка въ однѣхъ и тѣхъ же формахъ. Человѣкъ, начавшій жить исторической жизнью, уже сознаетъ, что онъ цивилизовался: ему нуженъ миѳъ о какомъ-нибудь благодѣтельномъ божествѣ, которое научило его первымъ основамъ культурной жизни; ему нужно сказаніе о переселенцахъ изъ болѣе образованныхъ странъ, принесшихъ съ собою зачатки гражданственности [11]); здѣсь впервые зарождается идея прогресса. Исторія, прогрессъ, идеалъ,—это такія три понятія, которыя немыслимы одно безъ другаго. Здѣсь у человѣка есть представленіе о чемъ-то болѣе совершенномъ, чѣмъ окружающая дѣйствительность: нѣтъ надобности, что онъ полагаетъ часто «золотой вѣкъ» въ прошломъ, что онъ идеализируетъ бытъ далекихъ, ему неизвѣстныхъ и часто только въ его фантазіи существующихъ народовъ [12]), важно то, что у него есть представленіе объ идеальной жизни, ибо здѣсь зародышъ критическаго отношенія къ дѣйствительности.

Вотъ почему философія исторіи очень часто совершенно игнорировала первобытныя времена, этотъ исходный пунктъ историческаго процесса. Возьмемъ, напр., Гегеля: онъ прямо начинаетъ съ Китая, когда характеръ его населенія окончательно установился и увѣковѣчился, словно онъ сразу создался такимъ, какимъ его изображаетъ Гегель. Флинтъ основательно порицаетъ его за это: человѣчество имѣло уже много вѣковъ существованія, прежде нежели началось то, что Гегель называетъ его дѣтствомъ [13]). Указавъ на то, что сущность исторіи

---

[10]) *Rocholl*, 74. Cf. *Quinet*. Introduction къ Гердеру I, 11.

[11]) Таковъ глубокій смыслъ греческихъ сказаній о Кадмѣ, Кекропѣ, Данаѣ и Пелопѣ.

[12]) См. интересную работу *Riese*: Die Idealisirung der Naturvölker des Nordens in der griechischen und römischen Literatur. Heidelburg. 1875. Это, сколько мнѣ извѣстно, первая и чуть ли не единственная работа по этому предмету.

[13]) *Flint*, II, 321—322.

въ измѣненіи, Гегель продолжаетъ: «измѣненія въ природѣ, какъ бы безконечно разнообразны они ни были, представляютъ изъ себя вѣчно повторяющійся круговоротъ; въ природѣ не происходитъ ничего новаго подъ солнцемъ... Только въ измѣненіяхъ, которыя происходятъ на почвѣ духа, выработывается нѣчто новое» [14]). Другими словами, здѣсь рѣчь идетъ объ измѣненіяхъ, сопровождающихся измѣненіемъ идей. Нѣсколько ниже Гегель говоритъ, что съ философскимъ разсмотрѣніемъ сообразно и его достойно только тамъ принимать исторію, гдѣ разумность (die Vernünftigkeit) начинаетъ вступать in weltliche Existenz, а не тамъ, гдѣ она представляетъ изъ себя только возможность. Неорганическое состояніе духа не можетъ быть предметомъ исторіи [15]). По Гегелю, все дѣло поэтому въ переходѣ въ государственную жизнь, до которой народы могутъ имѣть долгое существованіе и даже въ извѣстныхъ отношеніяхъ многое выработать. Diese Vorgeschichte, говоритъ онъ, liegt nach dem Angegebenen ohnehin ausser unserem Zweck [16]). Все, совершившееся до этого времени (напр., разселеніе арійскихъ народовъ), находится внѣ исторіи: оно ей предшествовало. Не даромъ языкъ нашъ однимъ словомъ *исторія* обозначаетъ и *res gestas*, и *historiam rerum gestarum:* это значитъ, что бытописаніе (Geschichtserzählung) возникаетъ одновременно съ собственно историческими дѣяніями и событіями; es ist eine innerliche gemeinsame Grundlage, welche sie zusammen hervortreibt [17]). Семейныя воспоминанія, патріархальныя традиціи интересны только для семьи, для племени: *однообразное теченіе ихъ жизни* не доставляетъ матеріала для исторіи [18]). Государство впервые приноситъ съ собой содержаніе, которое не только свойственно прозѣ исторіи, но и порождаетъ ее вмѣстѣ съ собою [19]). Образованіе племенъ и народовъ, ихъ распространеніе со всѣми войнами и переворотами лежатъ внѣ исторіи [20]). Въ послѣдней мы имѣемъ дѣло съ развитіемъ въ смыслѣ постепеннаго хода (Stufengang): каждая ступень здѣсь, какъ отличная отъ другихъ, имѣетъ опредѣленный, ей свойственный принципъ, проявляющійся въ религіи, государственномъ устройствѣ, морали, правѣ, правахъ, а также въ наукѣ, искусствѣ, техническихъ знаніяхъ народа [21]). Мы имѣемъ, далѣе, въ исторіи дѣло съ измѣненіями, состоящими въ томъ, что изъ

---

[14]) *Hegel.* Philosophie der Geschichte, 67.

[15]) *Ibid.*, 73—74.—[16]) *Ibid.*, 74.

[17]) *Ibid.*, 75. Ту же мысль мы находимъ у многихъ.

[18]) *Hegel*, 75.—[19]) *Ibid.*, 76 —[20]) *Ibid.*, 77.—[21]) *Ibid.*, 79.

гибели стараго возникаетъ новое: символъ этого возобновленія однако не фениксъ, вѣчно сгорающій на кострѣ и вѣчно возрождающійся, ибо возобновленіе въ исторіи не есть возвращеніе въ прежній же видъ, ибо въ исторіи духъ перерабатываетъ самого себя [22]). Вотъ почему нельзя сказать вмѣстѣ съ Шопенгауеромъ, что исторія калейдоскопъ, въ которомъ зритель вѣчно видитъ одно и то же: это справедливо для жизни неисторическихъ народовъ, но въ исторіи передъ глазами зрителя мѣняются не однѣ «конфигураціи», но и идеи.

Разъ мы изучаемъ эту сторону исторіи, мы невольно сравниваемъ идеи предшествовавшихъ намъ поколѣній съ нашими и приходимъ такимъ образомъ къ ихъ оцѣнкѣ. Возьмемъ, напр., идею античнаго государства, разложимъ ее на составные элементы, и мы увидимъ, что въ древности государство понималось, какъ небольшая община гражданъ, поглощенныхъ государствомъ и живущихъ трудомъ рабовъ, а это находится въ противорѣчіи съ нашимъ понятіемъ о государствѣ, въ которомъ принципъ политической солидарности распространяется на цѣлую націю или населеніе цѣлой территоріи, болѣе отводится мѣста жизни для себя и признается равное право за всѣми жителями страны. Мы говоримъ поэтому, что нашъ идеалъ государства выше античнаго, что наше опредѣленіе государства болѣе соотвѣтствуетъ своей идеальной цѣли, нежели то, которое мы находимъ у мыслителей античнаго міра. Въ то же самое время древній грекъ имѣлъ право дѣлать подобное же заключеніе изъ сравненія своей политіи съ государствами варваровъ, которыя ему были извѣстны: въ основѣ послѣднихъ лежала не политическая солидарность гражданъ, выразившаяся въ словахъ τὸ κοινὸν, *res publica*, а идея, которая въ новое время была формулирована Людовикомъ XIV въ знаменитомъ l'état—c'est moi,—въ древнихъ государствахъ Востока было еще меньше признанія жизни для себя, еще большее неравенство людей, освященное, напр., ученіемъ о божественномъ происхожденіи кастъ. Съ своей стороны, каждая восточная деспотія могла точно также считать себя выше общества дикарей, ибо все-таки представляла извѣстный укладъ соціальной жизни, извѣстныя нормы, вмѣсто полной анархіи и войны всѣхъ противъ всѣхъ въ совершенно дикомъ состояніи. Для насъ, конечно, античный идеалъ кажется несовершеннымъ, ибо мы начинаемъ осуществлять въ своей исторіи такую идею государства, какая и не снилась мудрецамъ Гре-

---

[22]) *Ibid.*, 91.

ціи и Рима, но было время и очень недалекое время, когда республики античнаго міра казались недосягаемымъ идеаломъ; но это было именно такимъ временемъ, когда идеи, лежавшія въ основѣ общественнаго строя, мало чѣмъ разнились отъ принциповъ восточной деспотіи: однако и тогда уже были люди, которые ясно понимали тѣ слабыя стороны античнаго государства, которыя ускользали отъ взоровъ даже передовыхъ классическихъ мыслителей: Платонъ и Аристотель стоятъ за партикуляризмъ, за поглощеніе личности государствомъ, за существованіе рабства [23]). Въ природѣ сущность вещи не измѣнятся, въ исторіи мы видимъ измѣненіе самой сущности вещи, т. е. ея принципіальной стороны: сущность организма, напр., одна и та же на всѣхъ ступеняхъ органической жизни, объективно сущность государства на Востокѣ, у классическихъ народовъ, въ новое время—различная; если бы на Востокѣ писались политическіе трактаты по всѣмъ правиламъ науки, то подъ восточное опредѣленіе государства не подошли бы греческія политіи и италическія *civitates*, какъ принципами аристотелевой *Политики* нельзя объяснить наше новое государство. Все дѣло зависитъ тутъ отъ того, что въ каждомъ историческомъ явленіи есть субъективная сторона: государство не только явленіе, но и пониманіе этого явленія, не только ein Naturproduct, но и воплощеніе извѣстнаго идеала, не только то, что есть, но и то, что, по мнѣнію тѣхъ или другихъ людей, должно быть [24]). Въ исторіи смѣна формъ общественной жизни есть развитіе идеала, совершающееся, конечно, не чисто логическимъ путемъ, какъ у Гегеля, а совокупною дѣятельностью личностей, постепенно приходящихъ къ самосознанію, къ болѣе высокому пониманію своего достоинства и своихъ правъ. Какъ всякое государство есть именно то, чѣмъ его себѣ представляютъ граждане, такъ и отдѣльный человѣкъ есть то, въ чемъ онъ усматриваетъ свою сущность. Объективно сущность человѣка одна и та же у всѣхъ народовъ и во всѣ времена, но субъективно она измѣняется: современный цивилизованный человѣкъ иначе понимаетъ свое назначеніе, чѣмъ античный грекъ, этотъ иначе смотрѣлъ на себя, чѣмъ житель какой-нибудь Ассиріи, а тотъ въ свою очередь видѣлъ въ себѣ нѣчто иное, чѣмъ первобытный дикарь. Гдѣ человѣкъ приходилъ къ новому пониманію своего *я*, тамъ онъ стремился согласовать свое внѣшнее положеніе съ этимъ пониманіемъ.

---

[23]) О принципіальной сторонѣ культурныхъ и соціальныхъ явленій мы подробно будемъ говорить въ третьемъ томѣ нашего труда.

[24]) *Post*. Bausteine.

Индусскій шудра, который былъ увѣренъ, что онъ существо низшей породы, такъ и оставался шудрой, но римскій плебей, который дошелъ до сознанія своего достоинства, сталъ добиваться равноправности. Поэтому и историческая жизнь, собственно говоря, начинается съ момента, когда впервые человѣкъ приходитъ къ высшей степени самосознанія, нежели та, на которой она находится у первобытнаго человѣка. Въ извѣстной степени, слѣдовательно, и Гегель правъ, видя въ исторіи прогрессъ въ сознаніи духомъ своей сущности. Это—процессъ субъективный: сущность человѣка есть то, какъ человѣкъ ее понимаетъ, и такъ какъ каждая ступень въ этомъ самосознаніи есть новое пониманіе, то сущность духа есть жизнь и развитіе, какъ сущность матеріи—вѣчный покой и застой: она всегда одна и та же, но духъ есть то, что онъ о себѣ мыслитъ.

На почвѣ этого внутренняго опыта только и возникаетъ идея развитія, какъ совершенствованія: для насъ собственное развитіе есть не что иное, какъ сознаніе постепеннаго увеличенія знаній, уясненія мысли, и эти процессы сознаются нами въ формѣ улучшенія нашего мыслящаго существа, его возвышенія [25]). Если аффектъ наслажденія вызываетъ желаніе, если аффектъ сознанія пользы вызываетъ расчетъ, то аффектъ сознанія возвышенія существа вызываетъ рефлексивный процессъ обязательности [26]): внутренняя элементарная обязанность для личности одна — обязанность развиваться, т. е. работы мысли надъ всѣмъ, что ей доступно, критики, которая одна опредѣляетъ мысли и дѣйствія человѣка по степенямъ высшаго и низшаго ихъ достоинства по отношенію ихъ къ развитію личности [27]); цѣлями этой дѣятельности являются высшее умственное благо—истина и установленіе цѣлей, которыя подняли бы личность выше того, чѣмъ она стала, выработка идеала, стремленіе къ которому есть высшее влеченіе, противополагаемое низшимъ [28]). Не касаясь вопроса о генезисѣ чувства долга, мы однако можемъ теперь же замѣтить, что нравственныя доктрины въ высшей степени измѣнчивы, но основа ихъ съ самаго начала выдѣленія человѣчества изъ животнаго міра не измѣнилась ни на іоту: моральный идеалъ всегда заключался въ выработкѣ себѣ нормы дѣятельности и неуклонномъ слѣдованіи этой нормѣ въ жизни, какъ въ частности идеалъ справедливости всегда былъ въ

[25]) Современныя ученія о нравственности и ихъ исторія (*Отеч. Записки*, 1870, IV, 437).

[26]) *Ibid.*, 438.— [27]) *Ibid.*, 439.— [28]) *Ibid.*, 440.

томъ, чтобы обращаться съ другими по ихъ достоинству и поддержи вать признанное за ними достоинство [29]). Сначала знанія были слабы умъ неповоротливъ, пріемы критики не выработаны, вслѣдствіе чег получались такія нормы дѣятельности и такая оцѣнка чужаго досто инства, которыя представляются ложными болѣе развитому сознанію Такъ для насъ древне-римская *virtus*, состоявшая въ узко понятом патріотизмѣ и военной храбрости, и оцѣнка человѣческаго достоинств раба, выразившаяся въ ученіи, что рабъ не лицо (persona), а вещ (res),—представляются ложными, и мы привѣтствуемъ, какъ болѣ истинный взглядъ, доктрину позднѣйшихъ стоиковъ, которые объявили что отечество мудреца вселенная, что добродѣтель состоитъ не вт одномъ внѣшнемъ дѣйствіи, но и во внутреннемъ состояніи души, и что всѣ люди по нравственному своему достоинству равны. Всѣ отно шенія въ обществѣ держатся на оцѣнкѣ людьми своего и чужаго до стоинства.

Сразу ничего не происходитъ въ мірѣ. Если исходнымъ пунктом человѣческаго существованія было такое состояніе, въ которомъ лич ность руководилась исключительно своими инстинктами грубо живот наго свойства, и столько же цѣнила въ другой личности ея достоин ство, и если съ другой стороны, мы достигли болѣе высокаго состо янія, въ которомъ сознаемъ въ себѣ существованіе нравственнаго я ставящаго свое убѣжденіе выше влеченій, неоправдываемыхъ разумомъ и признаемъ для всѣхъ людей равное достоинство по возможност нравственнаго развитія, въ нихъ заключающейся,—то между этими дву мя моментами, между *terminus a quo* и *terminus ad quem* существует множество переходныхъ ступеней, которыя можно идеально располо жить въ извѣстномъ порядкѣ, какъ постепенное развитіе идеаловъ Только тамъ есть дѣйствительная исторія, гдѣ человѣкъ стремился по нять дѣйствительность до идеальнаго и идеальное воплощалось въ дѣй ствительности, какъ бы ни были *для насъ* ошибочны эти идеалы. Про грессъ есть эволюція идеаловъ истины, добра и справедливости, если бы одинъ разумъ, одинъ Νοῦς, какъ думаетъ Гегель [30]), упра влялъ ходомъ исторіи, то послѣдній былъ бы дѣйствительно логиче скимъ процессомъ, и человѣкъ въ каждый данный моментъ обладал бы знаніемъ, которое было бы выводомъ изъ предыдущаго знанія ступенью къ знанію высшему. Но этого-то и нѣтъ въ дѣйствительно

[29]) Формула прогресса г. Михайловскаго (Отеч. Записки, 1870, II, 239).
[30]) *Hegel*, 15, 12.

сти. Человѣчество шло, такъ сказать, ощупью по путямъ, на которые толкалъ его слѣпой рокъ. Не даромъ Шеллингъ говоритъ, что до сихъ поръ исторіей человѣчества управляли сначала слѣпая сила судьбы, а потомъ природа (что для насъ одно и то же), и что только въ третьемъ періодѣ разумъ замѣнитъ рокъ и природу [31]), хотя и это не вѣрно, ибо съ того момента, какъ человѣкъ почувствовалъ себя существомъ разумнымъ и требованія своего разума сталъ осуществлять въ жизни, началась роль разума въ исторіи міра.

Гегель указалъ и на другой моментъ начала исторіи, на образованіе государства, высшей соціальной организаціи. О значеніи соціальной организаціи, на извѣстной ступени которой только и начинается исторія народа, Спенсеръ въ своемъ сочиненіи о *Развитіи политическихъ учрежденій* говоритъ, что оно есть необходимый результатъ войны, т. е. борьбы за существованіе [32]). Въ прошедшемъ война играла важную роль въ эволюціи обществъ, роль, въ которой однако ей нужно отказать въ будущемъ [33]). Простое собраніе индивидуумовъ еще не составляетъ общества: послѣднее возникаетъ, когда между ними есть кооперація [34]), которая немыслима безъ организаціи. Есть коопераціи безсознательныя (spontaneous), развивающіяся безъ участія мысли во время преслѣдованія частныхъ цѣлей, и есть коопераціи, придуманныя сознательно по идеѣ, предполагающія ясное сознаніе общественныхъ цѣлей. Въ первомъ случаѣ естественно возникающій обмѣнъ услугъ создаетъ кооперацію для удовлетворенія *личнымъ* нуждамъ, во второмъ она создается, имѣя непосредственно въ виду задачи, предполагающія цѣлое общество [35]). Одна организація порождается усиліями единицъ для самосохраненія, другая—усиліями самосохраненія цѣлаго аггрегата: послѣдняя-то, сознательно исполняя направляющія и сдерживающія функціи для общественныхъ цѣлей, и есть политическая организація [36]). Она, впрочемъ, не есть достояніе всѣхъ нынѣ живущихъ человѣческихъ племенъ [37]). Что касается до ея эволюціи, то она совершается, особенно въ началѣ, только путемъ принужденія [38]). Въ особой главѣ Спенсеръ разсматриваетъ политическую интеграцію [39]),

---

31) *Schelling* System des transcend Idealismus, 603 sq. Собственно говоря въ философіи Шеллинга это имѣетъ нѣсколько иной смыслъ, чѣмъ мы ему придаемъ.

32) *Сенсеръ*. 13 sq — 33) *Ib.*, 15. — 34) *Ib.*, 17. — 35) *Ib.*, 18 sq., 39.

36) *Ib.*, 21. — 37) *Ib.*, 22 sq., 115 sq., 157 sq., 299 sq., 314 sq.

38) *Ib.*, 39. — 39) *Ib.*, 41 sq.

гдѣ между прочимъ указываетъ на сходство въ типѣ или характерѣ натуръ объединяющихся единицъ, какъ на условія, облегчающія возникновеніе крупныхъ политическихъ тѣлъ: это—кровное родство, общій языкъ, общій культъ (т. е. сходство идей и чувствъ) и т. п., по нашему общая раса и культура [40]), но самое необходимое условіе—извѣстное предрасположеніе расы [41]). Онъ пытается, кромѣ того, найти зародышевую структуру всѣхъ политическихъ организацій [42]), слѣдя сначала за развитіемъ личнаго главенства въ обществѣ, обусловленнаго старшинствомъ, физической силой, умственнымъ превосходствомъ и т. п. [43]) и только съ теченіемъ времени переходящаго въ постоянное учрежденіе [44]), необходимость котораго упрочивается продолжительностью военныхъ дѣйствій [45]) и которое можетъ сохраниться въ первобытномъ обществѣ только путемъ наслѣдственной передачи власти. «Какое-нибудь учрежденіе, по словамъ Спенсера, не можетъ стать постояннымъ въ первобытной общинѣ до тѣхъ поръ, пока функціи каждой единицы, входящей въ составъ этой общины, опредѣляются ея личными способностями» [46]). Вліяніе примитивныхъ религіозныхъ представленій, т. е. извѣстнаго рода идей на установленіе и развитіе постояннаго главенства Спенсеромъ изъ виду не упущено [47]). Какъ въ одной группѣ сначала мы видимъ состояніе, когда не существуетъ главенства, потомъ главенство временное и наконецъ постоянное, такъ происходитъ и въ сложной связи группъ [48]), гдѣ такъ же и преемственность избирательная переходитъ въ наслѣдственную [49]). Изобразивъ процессъ развитія личнаго главенства, Спенсеръ дѣлаетъ то заключеніе, что образованіе государствъ было началомъ развитія цивилизаціи: гдѣ не было политической организаціи, тамъ почти не было и прогресса [50]), и наоборотъ, тѣ древнія общества, гдѣ мы впервые встрѣчаемся съ значительно развитой цивилизаціей, находились подъ автократическимъ управленіемъ. Англійскій мыслитель не считаетъ этого conditio sine qua non всякой цивилизаціи, но только условіемъ ея начала, ссылаясь прежде всего на выгоду отъ такой организаціи въ борьбѣ за существованіе [51]): при условіяхъ быта первоначальныхъ обществъ иначе и не могло быть [52]). Характеристику государствъ, со-

---

[40]) *Ib.*, 46 sq. — [41]) *Ib.*, 43 sq.
[42]) *Ib.*, 91 sq. — [43]) *Ib.*, 116 sq., 214. — [44]) *Ib.*, 119 sq. — [45]) *Ib.*, 121 sq.
[46]) *Ib.*, 129 sq. — [47]) 135 sq., 143 sq. — [48]) *Ib.*, 139 sq. — [49]) *Ib.*, 141.
[50]) *Ib.*, 151. — [51]) *Ib.*, 152, 247 sq., 250. Cf. *Helwald*, 3 изд., стр. 12.
[52]) *Спенсеръ*, 153.

зданныхъ войной, какъ главнымъ факторомъ интеграціи соціальныхъ группъ и концентраціи политическаго главенства, Спенсеръ даетъ въ особой главѣ [53]). Война сплачивала группы, подчиняла ихъ одну другой, принуждала единицы къ коопераціи, усиливала въ обществѣ элементъ власти. *Caeteris paribus* изъ двухъ обществъ побѣждало то, гдѣ военная кооперація была всеобщей, гдѣ усилія воюющихъ въ наибольшей степени поддерживались усиліями невоюющихъ [54]), гдѣ часть, состоящая изъ воиновъ, относилась къ части производителей въ наивозможно большей пропорціи, гдѣ усилія всѣхъ комбинировались наиболѣе цѣлесообразнымъ образомъ [55]). Все это предполагаетъ существованіе сильныхъ принудительныхъ механизмовъ [56]), не только сдерживающей, но и понуждающей власти [57]). Но такая структура, основательно замѣчаетъ Спенсеръ, сильно съ другой стороны противодѣйствуетъ перемѣнѣ [58]), а она, такая структура, какъ-разъ несвойственна маленькимъ примитивнымъ группамъ [59]): это состояніе Спенсеръ иллюстрируетъ главнымъ образомъ примѣрами Перу, древняго Египта, Спарты. Въ личности, поглощенной такимъ государствомъ, развивается главнымъ образомъ инстинктъ повиновенія, довѣріе къ соціальному авторитету, рутинность, отсутствіе индивидуальной иниціативы [60]). Съ другой стороны, Спенсеръ указываетъ однако и на иные результаты интеграціи: на большихъ территоріяхъ внутренняя война прекращается, а внѣшняя не занимаетъ болѣе всѣхъ свободныхъ людей, что дозволяетъ значительному количеству людей работать на себя, что способствуетъ развитію коопераціи добровольной и до извѣстной степени эманципируетъ личность [61]). Положимъ, это отнесено у него лишь къ новымъ европейскимъ государствамъ, но до извѣстной степени приложимо и къ древнѣйшимъ въ исторіи, хотя только до извѣстной степени [62]). Вообще англійскій мыслитель лишь констатируетъ общій фактъ связи между возникновеніемъ исторической жизни и образованіемъ политическихъ организацій, нисколько его не объясняя: «факты, говоритъ онъ, заставляютъ насъ признать это». По нашему мнѣнію, все дѣло въ томъ, что большая организація, усиливая власть ея главы, превращаетъ ее на первыхъ же порахъ въ личность, которая и по своей силѣ, и по широтѣ поля дѣйствія оказывается способной произвести наибольшее, при низкомъ уровнѣ культуры, коли-

[53]) *Ib.*, 245 sq. — [54]) *Ib.*, 247. — [55]) *Ib.*, 248–9.
[56]) *Ib.*, 250. — [57]) *Ib.*, 252. — [58]) *Ib.*, 255 — [59]) *Ib.*, 257. — [60]) *Ib.*, 278.
[61]) *Ib.*, 303 sq. — [62]) *Спенсеръ.* Изученіе соціологіи I, 283.

чество перемѣнъ въ исторіи. Что касается до ея задерживающей силы, то есть и идеи, которыя задерживаютъ часто движеніе исторіи.

3. Въ чемъ же самая сущность этого движенія, что отличаетъ процессъ историческій отъ другихъ перемѣнъ? На это давались разные отвѣты, но вопросъ о сущности историческаго движенія можно считать однимъ изъ самыхъ неразработанныхъ въ исторіософіи. Вотъ нѣсколько отвѣтовъ.

Однимъ изъ самыхъ раннихъ писателей, который коснулся предмета, былъ Вегелинъ; въ его трактатахъ *Sur la philosophie de l'histoire* мы находимъ нѣкоторую теорію историческаго процесса: я имѣю въ виду его ученіе объ *enchaînure des faits* [1]), о живыхъ и мертвыхъ силахъ общества, о продуктахъ соціальныхъ конфликтовъ [2]) и т. д. Сущность воззрѣній Вегелина, передавая ихъ коротко, въ слѣдующемъ: перемѣны, происходящія въ обществѣ, суть результатъ отдѣльнаго или совокупнаго дѣйствія государства и личности; силы, которыя дѣйствуютъ въ исторіи, бываютъ или мертвыя, или живыя, къ послѣднимъ и относится инноваторская дѣятельность личностей: она-то именно дѣлаетъ возможными перемѣны, руководимая личнымъ разумомъ, который, впрочемъ, обусловленъ мыслями и чувствами, господствующими въ томъ или другомъ поколѣніи людей [3]). Какъ можно подумать, Вегелинъ въ общихъ чертахъ вѣрно схватилъ сущность историческаго

---

[1]) Первый трактатъ. Nouveaux mémoires de l'Académie royale des sciences et des belles lettres 1770 г. Berlin. 1772. Стр. 363 sq.

[2]) Второй трактатъ. *Ibid.*, за 1772 г. Berlin. 1774. Стр. 482 sq. Четвертый трактатъ *Ibid.*, за 1775 г. Berlin. 1777. Стр. 495. Намъ тѣмъ болѣе нужно остановиться на этомъ сочиненіи, что до сихъ поръ мы его сравнительно рѣдко касались, и что о немъ до сихъ поръ высокаго мнѣнія нѣкоторые изслѣдователи. Въ дальнѣйшемъ мы будемъ обозначать римскими цифрами NN-о трактатовъ Вегелина.

[3]) Такъ представляетъ дѣло *Флинтъ*, и онъ правъ, п. ч. вѣрно передаетъ мысли Вегелина, но въ томъ-то и дѣло, что вѣрныя мысли у него не соединены въ вѣрную систему. *Флинтъ* говоритъ, что нужно admirer la manière dont il a prouvé que les changements qui surviennent sont dus à l'action séparée ou combinée, d'une loi d'universalité et d'une loi d'individualité, de la force de coaction de l'État et de la force de réaction de la liberté personnelle qui existe dans chacun de ses membres, 35. Les changements sociaux deviennent possibles par l'action de la raison, mais la raison des individus est toujours, dans une large mesure, déterminée quant aux ses actes par les habitudes générales de pensée et de sentiment qui prédominent dans chaque génération, 44.

процесса, и это заставляетъ насъ поближе познакомить читателя съ его теоріей, которая, повидимому, имѣетъ основаніе въ совершенно вѣрномъ принципѣ.

Одной изъ общихъ идей, которыя авторъ вводитъ въ изученіе исторіи, является сцѣпленіе фактовъ [4]): это послѣдовательная связь фактовъ [5]), соотвѣтствіе идей между собою [6]), связь частей, составляющихъ одно государство [7]), и въ страницахъ, посвященныхъ этому предмету, Вегелинъ въ общихъ чертахъ напоминаетъ Конта съ его соціальной статикой и динамикой. Тутъ разбросано множество отрывочныхъ мыслей объ историческомъ процессѣ, заслуживающихъ вниманія, о томъ, какъ люди мѣняютъ идеи и одно поколѣніе принимаетъ отъ другаго старую идею въ измѣненной формѣ, какъ люди дѣйствуютъ ощупью и дѣлаютъ множество безполезныхъ попытокъ, какъ они заблуждаются, думая, что новый способъ дѣйствія не имѣетъ ничего общаго съ тѣмъ, который они оставили, и т. п. [8]). «Масса идей извѣстнаго времени, говоритъ Вегелинъ, есть громадная машина, которая двигается очень трудно и очень медленно» [9]). Но вотъ вопросъ: отчего она все-таки находится въ движеніи? Авторъ различаетъ двѣ силы: одна—принудительный принципъ государства, вѣрнѣе, соціальныя узы, другая — принципъ индивидуальности [10]); онъ указываетъ также на частыя несовпаденія системы политической съ системой моральной, а эти несовпаденія вызываютъ движеніе. Общій же отвѣтъ на поставленный выше вопросъ тотъ, что люди постоянно дѣйствуютъ подъ вліяніемъ идей и измѣняютъ эти идеи, когда онѣ оказываются неприложимыми болѣе [12]), поэтому изслѣдованіе историческаго агента (l'agent) и дѣйствія (l'action) занимаетъ немало мѣста въ первомъ мемуарѣ Вегелина [13]). Дѣйствіе именно можетъ быть общимъ, частнымъ

[4]) *Weguelin* I, 363: Les faits observent un ordre successif lorsqu'un de ces faits sert d'acheminement à l'autre.

[5]) Séries des événements. *Ib.*, I, 364 sq.

[6]) Le monde moral est l'assemblage de toutes les notions qui ont produit de longues suites de faits. Il ne faut pas s'imaginer que ces notions ayent été l'ouvrage du hazard. *Ib.*, I, 366.

[7]) *Ibid.*, I, 371. — [8]) *Ibid.*, I, 367 sq. — [9]) *Ibid.*, I, 368 sq.

[10]) *Ibid.*, I, 371. — [11]) *Ibid.*, 375, 399 sq. — [12]) *Ibid.*, I, 367

[13]) *Ibid.*, I, 386 sq, 394 sq. Первый изъ указанныхъ §§ (raisons historiques relatives à l'agent) даетъ принципы для оцѣнки дѣятелей исторіи, la critique raisonnée de l'histore (389) и мало касается сущности истор. процесса. Гораздо болѣе важенъ во II мемуарѣ § подъ заглавіемъ loi de la diversité des actes particuliers et individuels *Ibid.*, II, 452 sq.

и единичнымъ [14]), но авторъ, устанавливая такое дѣленіе, оказался ниже своей задачи дать общія формулы исторической дѣятельности, смѣшивая совершенно различныя понятія. Гораздо удачнѣе у него разсмотрѣніе мертвыхъ и живыхъ силъ въ обществѣ: съ одной стороны, это инертная масса, живущая традиціей и ее поддерживающая [15]), съ другой, личности, развивающія силы своего духа, направляя его дѣятельность главнымъ образомъ на самого себя [16]). Нельзя сказать, чтобы термины были хорошо выбраны, чтобы всѣ разсужденія Вегелина касательно этого предмета были основательны: онъ, напр., считаетъ невозможнымъ соединеніе теоретической дѣятельности съ практической въ общественномъ дѣятелѣ [17]). Но многія замѣчанія представляютъ изъ себя за то вѣрно формулированныя отношенія дѣйствительности, напр., когда онъ говоритъ о стремленіи мертвыхъ силъ умерщвлять живыя и живыхъ оживлять мертвыя [18]). Вегелинъ различаетъ разныя степени человѣческой дѣятельности и три состоянія обществъ: въ первомъ преобладаютъ живыя силы, во второмъ мертвыя, въ третьемъ онѣ находятся въ равной пропорціи. Первый случай мы наблюдаемъ, когда соціальная связь, заключающаяся въ формахъ и обычаяхъ общества, недостаточно сильна, чтобы наложить на мысль и дѣятельность народа печать однообразія [19]), но нельзя сказать, чтобы анализъ условій, при которыхъ является такое отношеніе, отличался у Вегелина глубиной: онъ указываетъ на перемѣну въ формѣ общественной ассоціаціи, не принимая въ расчетъ того, что такая перемѣна сама по себѣ уже предполагаетъ дѣятельность живыхъ силъ; онъ указываетъ на конфликты, или коллизіи, происходящія отъ неодинаковости частей правительства, отъ противорѣчія въ идеяхъ двухъ народовъ, отъ различія политическихъ интересовъ двухъ народовъ въ одной и той же странѣ, отъ несходства между установленнымъ порядкомъ и тѣмъ, къ которому стремится часть общества [20]); несомнѣнно однако, что такія обстоятельства способствуютъ дѣятельности живыхъ силъ, но не они ее вызываютъ, будучи сами отчасти

---

[14]) *Ibid.*, I 394 — [15]) *Ibid.*, II, 483 sq. — [16]) *Ibd.*, II, 484.

[17]) *Ibid.*, II, 484—485.

[18]) Tous les corps de société sont des composés de deux forces qui agissent avec une efficacité réciproque, l'une pour eteindre, amortir et anéantir une portion des forces vives, l'autre pour émouvoir, mettre en action et exercer une partie des forces mortes. *Ib.*, II, 491.

[19]) *Ib.*, II, 492. — [20]) *Ib.*, II, 492 sq

продуктомъ такой дѣятельности: въ разсужденіи Вегелина важно только общее понятіе конфликта, коллизіи, противорѣчія, хотя онъ и не съумѣлъ взглянуть въ самый корень дѣла, на разнообразіе мнѣній и чувствъ людей, порождающихъ эти конфликты. Этому разнообразію противоположность составляетъ однообразіе общественнаго устройства, мнѣній, чувствъ, обычаевъ, отъ котораго происходитъ преобладаніе мертвыхъ силъ [21]). Тутъ слѣдствіе принято за причину и причина за слѣдствіе. Авторъ сдѣлалъ бы лучше, если бы прямо началъ съ основной причины дѣйствія живой силы, съ духа изслѣдованія, который у него является въ частныхъ видахъ любопытства и изобрѣтенія [22]), и съ основной причины существованія мертвыхъ силъ, съ рутины, съ привычки: привычка, говоритъ самъ Вегелинъ, есть противовѣсъ живымъ силамъ общества [23]), и можно сказать, что анализъ рутины принадлежитъ къ лучшимъ страницамъ трактата: здѣсь мы находимъ, напр., двѣ-три страницы, посвященныя національнымъ привычкамъ, какъ общимъ и однообразнымъ для цѣлыхъ народовъ способамъ дѣйствія [24]). По вѣрному замѣчанію автора, нація, у которой нѣтъ этого безпокойнаго желанія видѣть, узнавать, изслѣдовать вещи, проникать въ самую ихъ суть, и которая изолирована отъ остальныхъ, должна быть вычеркнута изъ числа дѣятельныхъ націй [25]),—только Вегелинъ не съумѣлъ вывести изъ этого духа изслѣдованія необходимости реформаторской дѣятельности и по отношенію къ соціальнымъ формамъ: Вегелинъ не идетъ далѣе изобрѣтенія, обогащающаго умъ и служащаго житейскимъ интересамъ. Вообще онъ не съумѣлъ надлежащимъ образомъ понять отношеніе цѣлаго и личности. Есть, говоритъ онъ въ началѣ третьяго трактата, два вида исторіи—исторія государствъ и исторія индивидуумовъ: первая имѣетъ дѣло съ состояніемъ общества [26]), вторая съ внутреннимъ человѣкомъ, его интеллектуальнымъ и моральнымъ міромъ [27]). Это раздѣленіе заставляетъ автора упустить изъ виду то, что замѣчено у него въ другихъ мѣстахъ— именно участіе индивидуумовъ въ производствѣ политическихъ перемѣнъ и зависимость личности отъ политическаго состоянія: Вегелинъ ходитъ вокругъ да около, не будучи въ состояніи вполнѣ проникнуть въ сущность историческаго про-

---

[21]) *Ib.*, II, 495. — [22]) *Ib.*, II, 498 sq., 500 sq. — [23]) *Ib.*, II, 501 sq.

[24]) *Ibid.*, II, 510 sq Подъ понятіе привычки Вегелинъ подводитъ и подражаніе, 516

[25]) *Ib.*, II, 498. — [26]) *Ib.*, III, 448. — [27]) *Ib.*, III, 479.

цесса. Въ политической исторіи онъ слишкомъ занятъ судьбами цѣлаго, въ исторіи индивидуумовъ слишкомъ занятъ духовными продуктами ихъ дѣятельности, чтобы имѣть время говорить о мѣстѣ человѣческой дѣятельности вообще въ историческомъ процессѣ; онъ еще видитъ, пожалуй, народы, но не замѣчаетъ единицъ, изъ которыхъ они складываются, хотя иногда и очень близко къ нимъ подходитъ [28]). Въ четвертомъ трактатѣ Вегелина обращаютъ на себя вниманіе страницы, на которыхъ идетъ рѣчь о результатахъ соціальныхъ коллизій. Мы не касаемся здѣсь вопроса, какъ Вегелинъ объясняетъ ихъ происхожденіе: важно, что онъ даетъ у себя мѣсто ихъ изслѣдованію, но, къ сожалѣнію, не для того, чтобы вывести отсюда историческую дѣятельность личностей, а чтобы отмѣтить возникновеніе среди этихъ конфликтовъ нѣкоторой равнодѣйствующей [29]), которая опредѣляетъ дѣятельность людей, въ сущности, значитъ, создаетъ извѣстную рутину: такимъ образомъ тутъ авторъ какъ-бы забываетъ о значеніи конфликтовъ въ освобожденіи живыхъ силъ общества. Вообще авторъ говоритъ больше о вліяніи исторіи на человѣка, чѣмъ о роли человѣка въ историческомъ процессѣ.

Во всякомъ случаѣ Вегелинъ былъ на вѣрной дорогѣ, но впослѣдствіи нѣмцы сбились на ложный путь нездороваго идеализма. Укажемъ для примѣра на четвертый отдѣлъ *Философіи исторіи* шеллингиста Штутцмана, озаглавленный *о сущности человѣческой исторіи вообще*. По основному взгляду автора, исходящаго изъ понятія о вѣчномъ, какъ принципѣ исторіи [30]), все конечное, все единичное и многое само по себѣ не имѣетъ никакого значенія [31]). Дѣлая изъ божественной идеи истинное содержаніе исторіи, онъ видитъ во времени, какъ формѣ всякаго дѣйствія въ природѣ, и форму исторіи, а въ пространствѣ форму бытія [32]). Онъ распространяется далѣе о трехъ моментахъ времени, т. е. настоящемъ, прошедшемъ и будущемъ, коимъ соотвѣствуютъ три измѣренія пространства, т. е. длина,

---

[28]) Les maximes et les tendances des états sont toujours dirigés par deux forces, dont l'une tend au bien en tant qu'il est universel et commun à tous, et dont l'autre a pour objet le bien particulier et individuel *Ib.*, III, 456. Cf. нѣкоторыя замѣчанія на стр. 459 sq. См. также конецъ трактата (стр. 487 sq.), гдѣ идетъ рѣчь о личныхъ качествахъ людей.

[29]) Les conflits sociaux produisent une sorte de sens commun qui détermine les démarches publiques et sociales *Ibid.*, IV, 495. Les procédés de chaque nation prennent la teinte de l'esprit et du principe de la constitution, 497.

[30]) *Stutzmann*, 18 sq. — [31]) *Ib.*, 30. — [32]) *Ib.*, 31.

ширина и глубина [33]): пространство во времени есть прошедшее, время во времени—будущее, пространство и время во времени—настоящее; время въ пространствѣ есть длина, пространство въ пространствѣ ширина, пространство и время въ пространствѣ — глубина. Конечно, всѣмъ этимъ опредѣленіямъ Штутцманъ приписываетъ значеніе только въ мірѣ явленій [34]): исторія есть жизнь и сущность вѣчнаго въ послѣдовательномъ бытіи, Nacheinanderseyn. Такъ авторъ думаетъ опредѣлить исторію одновременно по отношенію къ вѣчному и временному: первое здѣсь вѣчная идея человѣка, единый человѣческій типъ, отдѣльныя свойства, стороны, аттрибуты котораго проявляются въ разные періоды времени [35]). Исторія, по словамъ Штутцмана, есть поэтому совершенное представленіе безконечной идеи человѣка и die Art der ewigen Gegenwart des göttlichen Affirmirens in Rücksicht auf die Menschenidee [36]). Процессъ исторіи для названнаго философа, устраняя туманъ его метафизики, состоитъ во взаимодѣйствіи міра и духа, въ борьбѣ человѣка съ природой [37]). Далѣе идетъ разсужденіе о единствѣ конечнаго съ безконечнымъ [38]), о тотальности, послѣдовательности и существованіи [39]), объ отдѣльномъ бытіи [40]) и о законѣ исторіи, т. е. въ сущности о дѣленіи ея на періоды [41]). Таково существенное содержаніе главы von dem Wesen der Menschengeschichte überhaupt. Самое интересное мѣсто для насъ то, гдѣ дается формальное (in Beziehung auf das *wie*) опредѣленіе сущности исторіи, но тутъ мы ничего не находимъ, кромѣ вышеприведенныхъ словъ: die Art der ewigen Gegenwart и т. д. Напрасно стали бы мы искать болѣе яснаго опредѣленія сущности исторіи и въ главѣ *о природѣ человѣка, какъ субъектѣ исторіи* [42]). Это, впрочемъ, и понятно при той крайне отвлеченной точкѣ зрѣнія, на которую становится авторъ: въ мірѣ явленій онъ видитъ только множество различныхъ индивидуумовъ, которые находятся къ другимъ въ безконечно различныхъ отношеніяхъ и способны постоянно измѣнять эти отношенія [43]), а все конечное, все единичное и многое для него не имѣетъ особаго значенія, и онъ не старается объяснить себѣ, почему, вслѣдствіе какого процесса «все человѣчество представляетъ изъ себя въ каждый моментъ необозримый міръ отношеній, который во всякій

---

[33]) *Ib.*, 33. — [34]) *Ib.*, 34. — [35]) *Ib.*, 35. — [36]) *Ib.*, 44. — [37]) *Ib.*, 45.
[38]) *Ib.*, 46 sq. — [39]) *Ib.*, 47 sq. — [40]) *Ib.*, 49 sq. [41]) *Ib.*, 50 sq.
[42]) *Ib.*, 4 sq. — [43]) *Ib.*, 27.

другой моментъ имѣетъ уже совершенно различный видъ:» [44]) въ этомъ-то и вопросъ весь заключается!

Ученіе о сущности историческаго процесса изложено Гегелемъ въ связи съ вопросомъ о томъ, какими средствами пользуется «всемірный духъ» для реализаціи въ мірѣ идеи свободы: вопросъ этотъ, говоритъ Гегель, вводитъ насъ въ самое явленіе исторіи [5]). Съ перваго взгляда мы убѣждаемся, что дѣйствія людей исходятъ изъ ихъ потребностей, страстей, интересовъ, характеровъ и талантовъ. Гегель не отрицаетъ существованія общихъ цѣлей и благородныхъ добродѣтелей, но отводитъ имъ второстепенную роль въ количественномъ отношеніи: вся сила въ неограниченномъ и непосредственномъ господствѣ личнаго интереса [46]). Говоря общѣе, философъ къ внутреннему моменту идеи свободы, къ абстрактно - потенціальному, присоединяетъ другой моментъ—осуществленіе вовнѣ, и принципъ этого осуществленія «есть воля, вообще дѣятельность людей»: только послѣдняя осуществляетъ идею. Каждый стремится къ самоудовлетворенію [47]), и ничего не происходитъ, что не удовлетворяло бы людей, которые своею дѣятельностью совершаютъ то или другое [48]): безъ дѣйствія страсти въ мірѣ не можетъ явиться ничего великаго. Такимъ образомъ необходимыми моментами историческаго процесса, по Гегелю, являются идеи и человѣческія страсти, т. е. дѣятельность по частному интересу, съ спеціальной цѣлью, себялюбивыя намѣренія, въ коихъ лежитъ вся энергія воли и характера и коимъ все остальное приносится въ жертву: въ страстяхъ своихъ весь человѣкъ [49]). Но онѣ-то и суть «орудія и средства всемірнаго духа»: особи и народы, ища и достигая своего, въ то же время безсознательно и невольно выполняютъ задачу «всемірнаго духа» [50]). Дѣло въ томъ, что изъ поступковъ людей происходитъ вообще и нѣчто другое чѣмъ то, къ чему они стремились и чего достигали, что непосредственно знали и желали [51]). Впрочемъ, Гегель особеннымъ образомъ выдѣляетъ всемірно—историческихъ индивидуумовъ изъ общей массы смертныхъ, дѣлающихъ исторію. Въ дѣятельности людей могутъ быть столкновенія намѣреній съ общепризнанными въ данномъ государствѣ правомъ и долгомъ, но иногда съ послѣдними сталкиваются «возможности», которыя подрываютъ самыя основы ихъ системы и въ то же

---

[44]) *Ib.*, та же страница.

[45]) *Hegel*, 25. — [46]) *Ib.*, 26.— [47]) *Ib.*, 26.— [48]) *Ib.*,— 29.— [49]) *Ib.*, 30.

[50]) *Ib.*, 30. — [51]) *Ib.*, 35.

время имѣютъ содержаніе, также хорошее, выгодное, существенное, необходимое. Эти возможности становятся историческими: онѣ заключаютъ въ себѣ общее (ein Allgemeines) другаго рода, нежели то общее, которое лежитъ въ основѣ жизни того или другаго народа и государства. Это общее есть моментъ производительной (der producirenden) идеи, ein Moment der nach sich selbst strebenden und treibenden Wahrheit. Историческіе люди, die welthistorischen Individuen, суть тѣ, въ цѣляхъ которыхъ заключается подобное общее. Пріобрѣтеніе Цезаремъ единодержавной власти въ Римѣ было не только его частнымъ выигрышемъ, но и дѣломъ самимъ по себѣ необходимымъ по времени [52]). Таковы великіе люди въ исторіи: ихъ личныя и частныя цѣли заключаютъ въ себѣ субстанціальное, составляющее волю «всемірнаго духа». Они находятъ свои цѣли и свое призваніе не изъ освященнаго существующей системой порядка вещей, но изъ сокровеннаго источника, изъ внутренняго духа, изъ самихъ себя, хотя въ своихъ цѣляхъ они и не имѣютъ сознанія идеи вообще, понимая все - таки то, что нужно, для чего время приспѣло. Ихъ дѣло узнать это общее, необходимую, ближайшую ступень ихъ міра, поставить ее цѣлью и вложить въ цѣль эту свою энергію. «Всемірный духъ» есть внутренняя душа всѣхъ индивидуумовъ, но только die bewusztlose Innerlichkeit, welche ihnen die groszen Männer zum Bewusztseyn bringen [53]). Гегель называетъ великихъ людей Geschäftsführer des Weltgeistes и совѣтуетъ разсматривать ихъ по указаннымъ общимъ моментамъ, исключая «такъ называемое психологическое направленіе», которое, служа лучше всего зависти, объясняетъ дѣятельность великихъ людей изъ мелкихъ или крупныхъ страстей [54]). Философъ даже сводитъ психологическое объясненіе къ поговоркѣ, по которой для камердинера нѣтъ великаго человѣка [55]). Тутъ-то Гегель и ссылается на «хитрость разума», съ которою онъ заставляетъ работать на себя людскія страсти [56]). Такъ въ общихъ чертахъ представляетъ Гегель историческій процессъ, и мы не будемъ слѣдовать за нимъ далѣе и входить въ подробности. Достаточно этого: историческій процессъ для Гегеля есть развитіе абстрактной идеи, осуществляемое въ дѣйствительности страстями людей; людская дѣятельность цѣликомъ подчиняется діалектическому процессу самосознанія «всемірнаго духа». Важно однако, что Гегель не обошелся въ исторіи безъ человѣка, не свелъ ее на чисто идеальный

---

[52]) *Ib.*, 37. — [53]) *Ib.*, 38. — [54]) *Ib.*, 39—40. — [55]) *Ib.*, 40. — [56]) *Ib.*, 41.

процессъ, совершающійся, такъ сказать, въ нѣдрахъ самого абсолютнаго духа.

Взглядъ Гегеля нашелъ многочисленныхъ критиковъ. Однимъ изъ нихъ былъ Лотце. По его словамъ, «таинственнымъ совпаденіемъ потребностей развитія идеи съ независимыми отъ него стремленіями отдѣльныхъ личностей можетъ удовлетвориться только тотъ, кто намѣренъ чтить въ исторіи загадку, а не искать ей рѣшенія». «Всемірный духъ» заключается лишь въ безконечномъ множествѣ живыхъ личностей, какъ общая имъ коренная черта ихъ организаціи, и не имѣетъ затѣмъ особаго существованія внѣ ихъ, рядомъ съ ними и между ними [57]). Исторія есть результатъ множества совокупно дѣйствущихъ силъ и не можетъ быть понята «изъ единства одной побуждающей мощи, которая будто-бы проникаетъ весь ходъ ея развитія насквозь». Если «всемірный духъ» раздробится на множество отдѣльныхъ человѣческихъ особей, не живя ни въ одной изъ нихъ цѣликомъ, то какъ можетъ онъ управлять ихъ взаимодѣйствіемъ такъ, чтобы отсюда выходило сообразное идеѣ его развитіе? [58]). Съ точки зрѣнія Гегеля все, что дѣлаютъ и выносятъ люди, принадлежитъ только къ механизму и декораціи, которые «всемірный духъ» потрачиваетъ, чтобы доставить себѣ зрѣлище развитія идеи, не говоря уже о моральной гнусности такого представленія [59]). Кстати Лотце обрушивается и на взглядъ Шеллинга, по которому исторія есть эпосъ, творящійся въ мысли Бога: это лишь игра ума, перебѣгающая отъ одного неизвѣстнаго къ другому [60]). Авторъ *Микрокозма* самъ посвящаетъ всю третью главу седьмой книги своего труда вопросу о *дѣйствующихъ силахъ въ исторіи* [61]). Онъ разсматриваетъ здѣсь теоріи земныхъ и божественныхъ началъ и идею органическаго развитія главнымъ образомъ на примѣрѣ языка. На многіе недостатки послѣдней Лотце обратилъ должное вниманіе. По его словамъ, «возникновеніе каждаго изъ общихъ духовныхъ благъ предполагаетъ извѣстный періодъ времени, въ теченіе котораго взаимнымъ усвоеніемъ, уступкой и принаровкой сливаются въ одно цѣлое пап или вносы отдѣльныхъ лицъ, производимыя ими органически изъ необходимости ихъ же собственной природы. Только отдѣльные живые духи суть дѣйственныя точки въ ходѣ исторіи... Какъ пошло кажется это замѣчаніе! И, однакожъ, благодаря опрометчивому употребленію подобія съ органическимъ возникновеніемъ

[57]) *Лотце.* Микрокозмъ, III, 40. — [58]) *Ib.*, 42. — [59]) *Ib.*, 48. — [60]) *Ib.*, 55. [61]) *Ib.*, 64—105.

мы дошли чуть не до того, какъ будто бы воображали себѣ, что въ началѣ языка разныя слова падаютъ, какъ снѣжные хлопья, изъ атмосферы всеобщаго сознанія прямо на голову отдѣльныхъ лицъ, совсѣмъ уже готовыми, или какъ будто-бы художественныя произведенія, народная поэзія, могутъ возникать подобно небеснымъ облачкамъ и наплывомъ безформенныхъ паровъ, увеличиваться сами собою» [62]). Другими словами, Лотце выставляетъ на видъ роль личности въ исторіи: органическій взглядъ устраняетъ изъ судебъ человѣческаго рода этотъ механизмъ взаимодѣйствія и всякую случайность въ ихъ ходѣ [63]), т. е. «непредвидимость и непредрасчислимость, съ какою вступаютъ въ нашу жизнь индивидуальные факторы» [64]). Страницы, на которыхъ Лотце трактуетъ о роли личности въ исторіи, принадлежатъ къ лучшимъ въ его книгѣ. Для краткости я укажу на выдающіяся только положенія. Личность даетъ себѣ ходъ въ исторіи, если умѣетъ подчинить своимъ цѣлямъ какую-либо изъ общихъ пружинъ человѣческой дѣятельности. Общій духъ массы ставитъ только задачи для разрѣшенія: форма ихъ разрѣшенія есть дѣло немногихъ лицъ [65]), которыя могутъ и воспрепятствовать ихъ рѣшенію [66]). Все болѣе сложное въ культурѣ есть дѣло отдѣльныхъ изобрѣтателей, лишь самыя простыя вещи объяснимы изъ всеобщаго инстинкта, если только за живымъ взаимодѣйствіемъ особей мы не можемъ видѣть вноса каждой изъ нихъ [67]), а послѣднее бываетъ и при всякомъ усиленіи обмѣна мыслей [68]). Только эта «совокупная работа возбуждающихъ и возбужденныхъ стихій» создаетъ «всѣ признаки сплошнаго органическаго роста», управляющагося извѣстными законами [69]).

Говоря объ «органическомъ развитіи», Лотце имѣлъ, конечно, въ виду воззрѣніе нѣмецкой исторической школы права. Взглядъ нѣмецкой исторической школы правовѣдѣнія на сущность историческаго процесса весьма своеобразенъ. Школа эта внесла въ изученіе права идею закономѣрнаго развитія, но примѣненіе идеи было часто весьма ненаучно. Во мнѣніи Пухты, который въ данномъ случаѣ высказался наиболѣе рельефно, законодательство получаетъ характеръ простой переписки обычнаго права, составляющаго не болѣе, какъ непосредственное выраженіе народно-правоваго убѣжденія [70]). Право создается народомъ, но эта дѣятельность народа для Пухты не есть дѣятельность

[62]) *Ib.*, 77. — [63]) *Ib.*, 78. — [64]) *Ib.*, 82. — [65]) *Ib.*, 78.
[66]) *Ib.*, 79. — [67]) *Ib.* 80 sq., — [68]) *Ib.*, 82 sq., — [69]) *Ib.*, 83.
[70]) *Муромцевъ*. Очерки, I, 212.

его членовъ ни въ ихъ отдѣльности, ни въ ихъ совокупности: убѣжденіе, о которомъ идетъ рѣчь, вырабатывается независимо отъ дѣятельности отдѣльныхъ лицъ [71]), оно рѣзко отличается отъ убѣжденій отдѣльныхъ членовъ народа. Другими словами, образованіе права происходитъ какъ-бы внѣ человѣческихъ личностей, на недоступной имъ области олицетвореннаго народнаго духа. Народно-правовое убѣжденіе является чѣмъ-то самобытно существующимъ и, образуясь и развиваясь для людей, создающимся какъ-то само собою [72]). Въ такихъ воззрѣніяхъ нельзя не видѣть отраженія идей тогдашней нѣмецкой философіи [73]). Историческая школа часто забывала, что процессъ образованія права состоитъ въ дѣятельности общества, выражающейся такъ или иначе въ дѣятельности бо́льшаго или меньшаго числа его членовъ [74]). Акты правовой жизни съ этой точки зрѣнія являются лишь постепеннымъ и послѣдовательнымъ выраженіемъ высшихъ юридическихъ идей, какъ самобытныхъ принциповъ, осуществляемыхъ исторіей [75]). Новѣйшіе юристы начали отставать отъ такого воззрѣнія, приписывая даже обычному праву иное происхожденіе: его нормы высказываются первоначально отдѣльными личностями, и только съ теченіемъ времени подчиненіе нормѣ дѣлается всеобщимъ [76]). Особенно важна въ этомъ отношеніи заслуга Іеринга, который выставилъ на видъ тяжелую борьбу и работу человѣческаго разума уже при возникновеніи права [77]). Одинъ изъ русскихъ послѣдователей Іеринга, проф. Муромцевъ весьма рельефно оттѣнилъ эту сторону ученія автора *Духа римскаго права*, или «идею психическаго труда», путемъ котораго дается человѣку право [78]), его «психологическое направленіе» въ исторіи права [79]). Іерингъ находитъ именно, что, увлекшись идеей непроизвольнаго образованія права, историческая школа совершенно упустила изъ виду дѣятельность общества, которою право создается [80]).—

У французовъ отмѣтимъ прежде всего Жуффруа, не смотря на всю односторонность его теоріи, о которой намъ уже пришлось упомянуть [81]).

---

71) *Ib.*, 213. — 72) *Ib.*, 214.

73) *Ib.*, 208 sq., 213 прим., 218 sq. Cf. 221 sq. — 74) *Ib.*, 230.

75) *Ib.*, 231. — 76) *Ib.*, 234. Cf. 223 sq.

77) *Ihering*. Geist des r. R., 2 изд., III, 2, sq.

78) *Муромцевъ*. Очерки. I, 230–240.

79) *Муромцевъ*. Опредѣленіе и основное раздѣленіе права, 27 sq.

80) *Ibid.*, 27.

81) *Jouffroy*. Reflexions sur la philosophie de l'histoire.

Историческія перемѣны онъ объясняетъ перемѣнами въ идеяхъ; это, конечно, односторонне, но важно то, что онъ различаетъ два вида развитія—движеніе видимыхъ формъ человѣчества и движеніе мысли — и ставитъ вопросъ о ихъ взаимномъ отношеніи, хотя предчувствуя такимъ образомъ истину, но не будучи въ состояніи ее найти, ставши на ложную точку зрѣнія, что только однѣ идеи, не инстинкты, не страсти играютъ роль въ исторіи. У Гизо мы находимъ другой недостатокъ: указавши на существованіе двухъ сторонъ историческаго процесса, соціальную и индивидуальную, онъ не поставилъ даже достаточно опредѣленно вопросъ о ихъ взаимномъ отношеніи: во всякомъ случаѣ онъ говоритъ объ этомъ такъ коротко, что обнаружилъ слишкомъ мало вниманія къ своей собственной мысли, которая скрываетъ въ себѣ зародышъ, мало продуманный исходный пунктъ великой теоретической истины, какъ мы увидимъ ниже [82]). Гораздо болѣе занялся этимъ вопросомъ Бюше въ своемъ *Введеніи въ науку исторіи*, но нельзя сказать, чтобы онъ рѣшилъ его удовлетворительно. Мы говоримъ о второй книгѣ этого трактата, въ которой Бюше излагаетъ свою иногда мало понятную теорію *des constantes et des variations* [83]): *une constante* есть неизмѣнный принципъ порядка въ производствѣ явленій, варіаціи обнаруживаются въ нихъ самихъ. Есть нѣсколько такихъ *constantes:* это, такъ сказать, элементы культуры, а варіаціи выражаютъ затрудненія въ реализаціи, всѣ формы борьбы человѣка какъ съ природой, такъ и самимъ человѣческимъ родомъ. Въ сущности все это можетъ дать только абстрактныя формулы послѣдовательности феноменовъ, но не то, что Бюше называетъ закономъ генераціи соціальныхъ фактовъ и что онъ совѣтуетъ искать въ законахъ человѣческой дѣятельности [84]), такъ какъ ею именно все и совершается въ исторіи [85]). Какіе же это законы? Тутъ опять на сцену появляются *constantes et variations*. Такъ какъ въ историческомъ процессѣ играютъ роль только послѣднія, то мы и остановимся лишь на законахъ варіаціи. Ихъ два рода: логическіе и тенденційные, причемъ подъ первыми разумѣются необходимые моменты въ развитіи дѣятельности, клонящейся къ окончательной цѣли [86]), а подъ вторыми нѣчто весьма невразумительное, что находитъ и Флинтъ [87]). Вся попытка разобрать генерацію соціальныхъ фактовъ не привела Бюше ни къ чему, если,

[82]) См. у насъ кн. IV, гл. III. — [83]) *Buchez*, I, 194 sq.
[84]) *Ibid.* кн. II, гл. V. — [85]) *Ibid.*, I, 160 sq., 214 sq. — [86]) *Ibid.*, 242.
[87]) *Flint.* I 293.

такъ сказать, не вылущить изъ его теоріи два важныя положенія, что общество есть продуктъ дѣятельности личностей, и что личность есть продуктъ общества или, какъ выражается авторъ, tout individu est une fonction de l'oeuvre social [88]): его гибелью была страсть къ абстракціи, хотя эта самая абстракція дала ему плодотворную идею логическаго движенія, какъ «необходимой послѣдовательности переходовъ, посредствомъ которыхъ, разъ дана цѣль дѣятельности, человѣчество или общество обязано пройти, чтобы осуществить эту цѣль» [89]),— идею, которая вполнѣ совпадаетъ съ тѣмъ понятіемъ, какое мы себѣ составили о частныхъ формулахъ прогресса. Другая ошибка Бюше въ желаніи найти законъ генераціи соціальныхъ фактовъ въ законахъ человѣческой дѣятельности: il faut chercher la loi de génération des faits sociaux dans les lois de l'activité humaine — подлинныя его слова. Если онъ вѣрно понялъ, что генерація соціальныхъ фактовъ зависитъ отъ человѣческой дѣятельности, то ошибся, думая подвести и то, и другое подъ опредѣленные законы, найти законы самой исторіи въ ея реальности, и это-то помѣшало ему понять сущность историческаго процесса: онъ хотѣлъ даже, чтобы наука предсказывала самые факты будущаго по такимъ законамъ. Между тѣмъ, не говоря о сенъ-симонистахъ и Контѣ, которые пытались понять историческій процессъ, Бюше былъ чуть не единственный французъ, повидимому, много думавшій надъ этимъ вопросомъ и хорошо понимавшій, что процессъ этотъ (la génération des faits sociaux) не одно и то же, что формула прогресса. Другіе французскіе писатели не разсматривали самостоятельно этого предмета въ достаточной степени, хотя и высказывали отдѣльныя соображенія весьма интересныя. Такъ, напр., Кинэ замѣчаетъ, что изъ всѣхъ органическихъ существъ только одинъ человѣкъ имѣетъ сознаніе о временахъ, предшествующихъ его индивидуальности [90]). Есть много во французской исторіософіи отдѣльныхъ замѣчаній, вѣрныхъ и невѣрныхъ, о великихъ людяхъ, и къ числу первыхъ относятся, напр., слова Долльфюса: «обстоятельства часто не соотвѣтствуютъ (manquent) людямъ, и вслѣдствіе ихъ остутствія или недостаточности дѣла, широко задуманныя, не удаются или остаются неполными и несовершенными» [91]). Занимаясь изысканіемъ законовъ исторіи, французы писали о прогрессѣ, разсуждали о значе-

---

[88]) *Buchez*, I, 479. — [89]) *Ibid.*, I, 442. Cf. у насъ кн. IV, гл. III, § 2.
[90]) *Quinet*. Введеніе къ переводу *Идей* Гердера, I, 11. — [91]) *Dollfus*, 554.

ніи для судебъ народа климата, расы и т. п., давали совѣты, какъ заниматься исторіей, чего въ ней искать, и менѣе всего заботились объ опредѣленіи сущности историческаго процесса, объ анализѣ механизма исторіи. Вотъ почему мы обращаемъ особое вниманіе на статью Тарда (Tarde) *Общія черты природы и исторіи*, помѣщенную въ сентябрской тетради за 1882 г. издающейся Рибо *Revue philosophique*, тѣмъ болѣе, что съ первыхъ же строкъ она обѣщаетъ быть интересной: она начинается именно указаніемъ на соціологическую путаницу, произведенную забвеніемъ того, что исторію создаетъ человѣческая дѣятельность. Истина, кажется, простая, и, можетъ быть, въ силу ея простоты ей не давали надлежащаго развитія. Откроемъ статью Тарда и посмотримъ, какъ понимаетъ онъ сущность историческаго процесса въ сравненіи съ процессомъ природы.

Единственные факторы исторіи суть человѣческіе поступки [92]). Индивидуумы дѣлаютъ изобрѣтенія въ широкомъ смыслѣ всякой обновляющей инициативы, приносящей въ міръ новыя потребности и новыя средства ихъ удовлетворенія: эти изобрѣтенія распространяются или стремятся распространиться посредствомъ принудительнаго или самопроизвольнаго, сознательнаго или безсознательнаго подраженія, болѣе или мѣнѣе быстро, но правильно, подобно свѣтовой волнѣ. Въ соціальномъ мірѣ все сводится къ изобрѣтеніямъ и подражаніямъ [93]). Установивъ эти положенія, авторъ находитъ, что предметъ соціальной науки представляетъ замѣчательную аналогію съ другими областями общей науки [94]). Тутъ для насъ это не интересно, потому что мало выясняетъ особенность историческаго процесса, кромѣ одного соображенія: «всякое повтореніе, соціальное, органическое или физическое—все равно, т. е. подражательное, наслѣдственное или вибраціонное, происходитъ отъ инновацiи, и нормальное такимъ образомъ происходитъ отъ случайнаго» [95]). Это подражательное повтореніе производитъ всѣ сходства соціальнаго міра, принимая самыя разнообразныя формы обычаевъ, модъ, симпатіи, послушанія, обученія, воспитанія и пр. и пр. [96]), и можно сказать, что вся статья Тарда имѣетъ цѣлью выставить на видъ le caractère essentiellement imitatif des faits sociaux [97]), сводя самую подражательность къ принципу всеобщаго повторенія. Все это очень остроумно и объясняетъ намъ, пожалуй, сущность соціальныхъ

---

[92]) *Tarde*, 270. — [93]) *Ibid.*, 271. — [94]) *Ibid.*, 271 sq. — [95]) *Ibid.*, 273.
[96]) *Ibid.*, 278. — [97]) *Ibid.* 291.

явленій, не объясняя одного изъ нихъ, слишкомъ сложнаго, чтобы быть понятымъ такимъ образомъ. Гораздо важнѣе другой принципъ. принципъ инновацiи, вносящей разнообразіе въ эти повторенія: только интерференціи повтореній, встрѣча двухъ соціальныхъ фактовъ, существовавшихъ нѣкоторое время отдѣльно одинъ отъ другаго при помощи подражанія, объясняетъ возникновеніе чего-либо новаго [98]).

Мы остановились на нѣкоторыхъ исторіософическихъ теоріяхъ, имѣющихъ отношеніе къ сущности историческаго процесса, но ни одна изъ нихъ не можетъ считаться вполнѣ удовлетворительной. Первая причина этого явленія заключается въ томъ, что очень немногіе считали нужнымъ подвергнуть разбору вопросъ самъ по себѣ: вотъ почему и намъ пришлось ограничиться немногими именами. Другая причина—та, что въ дѣлѣ, гдѣ прежде всего нуженъ анализъ элементовъ, большинство считало возможнымъ за исходный пунктъ брать факты, сами по себѣ сложные, представляющіе изъ себя уже сложные результаты человѣческой дѣятельности,—результаты, которые играютъ и роль условій для дѣятельности послѣдующей. Не смотря однако на крайнее разнообразіе взглядовъ отдѣльныхъ изслѣдователей, мы видимъ все-таки нѣкоторыя общія идеи, которыя лежатъ въ основѣ этихъ взглядовъ, идеи, не всегда вѣрно формулированныя и односторонне представленныя. Первой изъ этихъ идей является существованіе въ обществѣ чего-то, что противится движенію, будетъ ли это принудительный принципъ государства, традиція, привычка, подражаніе и т. п., другой идей является нѣчто этому противоположное, нѣчто, стремящееся пробить брешь въ *status quo*, и это нѣчто ищется не въ чемъ иномъ, какъ въ человѣческой личности. Но въ громадномъ большинствѣ случаевъ не показано, какимъ образомъ личность можетъ освободиться отъ исключительнаго господства всякой принудительной силы, традиціи, привычки, подражательнаго повторенія, и какимъ образомъ эманципація однихъ вызываетъ эманципацію другихъ. За крупными теченіями исторіи, которыя, разсматриваемыя à vol d'oiseau, какъ-бы не нуждаются въ томъ, чтобы доводить до послѣдней степени анализъ силъ, создающихъ нѣкоторыя равнодѣйствующія, — за этими крупными теченіями забываются болѣе мелкія, сумма коихъ и составляетъ, собственно говоря, каждое крупное теченіе: въ самомъ дѣлѣ, для чего, кажется, взвѣшивать каждую матеріальную частицу

---

[98]) *Ibid.* 284 sq.

тѣла, когда намъ извѣстенъ центръ его тяжести? Не легче ли говорить просто объ исторической дѣятельности народа, объ общихъ условіяхъ этой дѣятельности, о послѣдовательной связи между эпохами его бытія, не проникая во внутренній процессъ того взаимодѣйствія между отдѣльными особями, результатомъ котораго и является народная жизнь? Не проще ли ограничиваться крупными чертами исторіи, имѣть дѣло съ общими причинами и общими слѣдствіями, которыя поддаются какой ни на есть опредѣленной формулировкѣ, нежели разложить всю совокупность соціальныхъ фактовъ на ихъ элементы и потерять за тѣмъ изъ виду эти общія причины за массою единичныхъ фактовъ? Большинство философовъ исторіи такъ и поступало по самой сущности своей задачи обобщать историческіе факты, а соціологи, которымъ, наоборотъ, слѣдовало бы доходить въ анализѣ этихъ фактовъ до послѣдняго предѣла, предпочитали имѣть дѣло съ сложными явленіями, съ общими понятіями, не заглядывая въ ту внутреннюю лабораторію общества, которая производитъ все то, что они стремятся классифицировать, систематизировать, формулировать, говоря о взаимныхъ отношеніяхъ разныхъ элементовъ надъ-органической среды, о способѣ ихъ эволюціи и т. п. За этими умственными операціями забывается самая сущность историческаго процесса. Наконецъ, третьи думаютъ, что историческій процессъ самъ по себѣ очень понятенъ: все живое должно измѣняться, долженъ измѣняться и внѣшній видъ общества, такъ какъ люди постоянно стремятся къ перемѣнамъ. Это, конечно, правда, но слишкомъ неопредѣленная правда, и какъ бы ни была проста и очевидна эта истина, она требуетъ дальнѣйшаго развитія, по крайней мѣрѣ, для того, чтобы не могло появляться такихъ теорій историческаго процесса, которыя его объяснить не въ состояніи. Тутъ нужно рѣшить вопросъ, какъ создаются общія теченія исторіи и какъ происходятъ ея перемѣны въ ту или другую сторону, гдѣ тотъ факторъ, который направляетъ теченіе по тому или другому руслу и производитъ ту или другую перемѣну. Намъ отвѣчаютъ, что это—человѣческая личность, но какъ все это происходитъ, остается въ большинствѣ случаевъ неразъясненнымъ, хоть и высказываются отдѣльныя мысли, достойныя всякаго вниманія: простая истина не дается въ руки, если мы подходимъ къ ней съ видимымъ намѣреніемъ облечь ее въ идеологическія формулы, изложенныя въ выраженіяхъ *ad hoc* придуманныхъ. По нашему мнѣнію, самое важное здѣсь—опредѣленіе роли личности къ исторіи.

4. Нѣкогда велся споръ о томъ, кто производитъ движеніе исторіи—такъ называемые великіе люди или народныя массы, герои или толпа. Намъ этотъ споръ кажется не имѣющимъ научнаго значенія. Что такое великій человѣкъ? Человѣческая личность. Что такое народная масса? Совокупность человѣческихъ личностей. Въ чемъ же споръ? Одна ли личность двигаетъ исторіи или многія личности? Скажемъ: одна,—но это значитъ, что масса—нѣчто инертное, пассивное. Скажемъ: всѣ,—но это значитъ, что всѣ одинаковы, всѣ одновременно приходятъ къ одной мысли и идутъ впередъ безъ вожаковъ [1]). Одно вѣрно: главный факторъ движенія суть личности вообще, но между ними есть безконечная градація отъ великаго человѣка, который раньше, яснѣе и лучше другихъ формулируетъ общественную мысль или пускаетъ въ ходъ совсѣмъ новую идею и умѣетъ искуснѣе всѣхъ соединить силы общества для движенія,—до послѣдней сошки, которая ничего неспособна выдумать и ничего организовать. Кто же преимущественно двигаетъ общество? Личности, которыя создаютъ и распространяютъ новыя идеи и комбинируютъ силы общества для движенія. Какъ въ природѣ индивидуальная измѣнчивость есть факторъ измѣняемости вида, такъ въ исторіи личная инициатива измѣняетъ культуру и соціальную организацію. Культура и строй общества существуютъ не сами по себѣ: носителями первой являются индивидуумы, послѣдній держится, пока слагающіеся въ общество индивидуумы безсознательно или сознательно его поддерживаютъ [2]). Разъ появилось безсознательное или сознательное уклоненіе отъ данной культуры и данныхъ формъ общественной организаціи, есть уже личная инициатива. Чѣмъ больше это

---

[1]) Крайности теоріи великихъ людей разсмотрѣны у *Спенсера*. Изуч. соціол., I, 44 sq. Напрасно только авторъ понятію личной причинности (теоріи великихъ людей) противополагаетъ понятіе саморегулирующагося соціальнаго процесса, какъ безличной причинности. Развитіе полит. учрежденій, стр. 280 sq. Самъ *Спенсеръ* говоритъ, что „въ обществѣ происходитъ только то, что имѣетъ начало въ побужденіяхъ отдѣльнаго лица или въ соединенныхъ однородныхъ побужденіяхъ многихъ лицъ или въ столкновеніяхъ побужденій нѣсколькихъ лицъ, имѣющихъ извѣстные интересы, съ противоположными побужденіями другихъ лицъ, имѣющихъ другіе интересы". И. С. II, 576. Для теоріи великихъ людей см. *Карлейля* (О герояхъ), *James* (Les grands hommes, les grandes pensées et le milieu. *Critique philosophique*. 1881, janvier—février), *Joly* (Psychologie des grands hommes. P. 1883) и др.

[2]) *Comte*. Cours, I, 41. IV. 13, 116. IV, 260. V, 215. VI, 33. *Guizot*. H. de la civ. en Europe, 71, 80—81. *Laurent*. Études, III, 468 (по изд. 2). VI, 514.

уклоненіе, чѣмъ оно сознательнѣе и чѣмъ большее количество людей способно за собой увлечь, т. е. чѣмъ въ большемъ количествѣ личностей можетъ вызвать это уклоненіе, тѣмъ сильнѣе дѣйствуетъ личная инициатива. Историческими дѣятелями мы называемъ тѣхъ, которые либо внесли совсѣмъ новыя идеи, либо дѣйствовали съ особымъ сознаніемъ, либо выразили въ себѣ назрѣвшія потребности общества, вызванныя естественнымъ его ростомъ, либо съумѣли соединить силы общества для выполненія ихъ плановъ. Мы ихъ назовемъ истинно великими, если они содѣйствовали прогрессу, хотя бы и не имѣли въ свое время успѣха [3]). Во всякомъ случаѣ двигателемъ исторіи является личность: она перерабатываетъ культуру и общественныя формы, которыя ее болѣе не удовлетворяютъ. Общество есть механизмъ, вѣчно самъ себя починяющій, организмъ, вѣчно самъ себя лѣчащій, произведеніе искусства, вѣчно само себя творящее. Но этотъ дѣятель, этотъ механикъ, медикъ, художникъ находится не внѣ общества, это само общество, а такъ какъ оно есть дискретное, а не конкретное цѣлое, то именно его отдѣльные члены. C'est l'homme lui-même qui fait le monde, говоритъ Гизо. L'homme n'est-il pas l'agent nécessaire de toute réforme? спрашиваетъ Лоранъ. Это—трюизмъ, который не стоитъ доказывать [4]).

---

[3]) Успѣхъ напрасно считаютъ признакомъ истиннаго величія. См., напр., *Hegel*. Phil. der Gesch., 37 sq., *Cousin*, Oeuvres, I, 77 sq. Объясненіе необходимости успѣха великаго человѣка у *Joly*, 61 sq., 263 sq., 267 sq. Онъ различаетъ двѣ категоріи условій успѣха: внѣшнія и внутреннія, 64. Объяснить успѣхъ не значитъ объяснить самый геній, 69 sq. Есть великіе люди, кончающіе пораженіемъ, 89. Безъ предварительныхъ попытокъ они ничего не дѣлаютъ, 227.

[4]) Въ русской литературѣ вопросъ объ отношеніи естественной необходимости и цѣлесообразной дѣятельности личности въ теченіи историческихъ событій и вообще о роли личности въ исторіи былъ уже достаточно выясненъ въ слѣд. сочиненіяхъ: *П. М—овъ*. Научныя основы исторіи цивилизаціи (*Знаніе*. 1872. Стр. 89 sq., 95 sq.). *Его же* Введеніе въ исторію мысли, 93 sq. Цивилизація и дикія племена, § 16, стр. 307 sq., § 17, стр. 97 sq. Геній обладаетъ творческимъ даромъ, т. е. создаетъ нѣчто новое, чего не могли, до того времени найти соединенныя усилія другихъ людей. *Joly*, 6. Cf. у *Жоли* о вліяніи среды на великаго человѣка, 37 sq., 273 sq. Генія характеризуетъ вдохновеніе (243 sq.), такъ сказать, разрубающее гордіевъ узелъ въ подготовленной работѣ, идея, которой геній завершаетъ дѣло такъ, какъ это не удалось бы сдѣлать другимъ, не обладающимъ всеобъемлемостью, глубиной и быстротой взгляда. Cf. 258 sq. О предшественникахъ 130 sq.

Но вотъ что вышло. Одни мыслители вывели отсюда идею свободы человѣка въ его дѣятельности, и Лоранъ, напр., критикуетъ философовъ и историковъ, которые вносили въ философію исторіи идею необходимости, видѣли ли ее они въ волѣ Божіей (Боссюэтъ), въ законахъ природы (Вико, Монтескье, Гердеръ, Ренанъ, Контъ, Бокль), въ законахъ логики (Гегель), въ случайныхъ сцѣпленіяхъ причинъ и слѣдствій (Вольтеръ, Фридрихъ Великій, Тьеръ): для него все это разные виды фатализма—католическій, античный, фатализмъ случайности, фатализмъ природы, климата и расы, фатализмъ революціонный, пантеистическій, позитивистическій, фатализмъ общихъ законовъ [5]). На эту сторону дѣла мы уже высказали свои взгляды, которые можемъ теперь формулировать въ слѣдующихъ положеніяхъ:

1) дѣятельность человѣка не безпричинна, какъ и ея мотивы (въ томъ числѣ личная инициатива),

2) она управляется законами,

3) дѣйствія которыхъ варьируются подъ вліяніемъ разныхъ условій,

4) то или другое сочетаніе коихъ совершенно случайно.

Появленіе той или другой личности, вносящей въ исторію свою инициативу, поэтому совершенно случайно по отношенію къ закону эволюціи обществъ: нельзя сказать, что въ каждый данный моментъ появляются именно такіе люди, какіе нужны по закону эволюціи. Почему во Франціи послѣ Мирабо былъ Робеспьеръ, а послѣ Робеспьера Бонапартъ, этого никакой общій законъ не объяснитъ. Между тѣмъ у Гегеля и у Кузена великіе люди суть носитили принциповъ развитія абсолютнаго духа въ его отдѣльныхъ моментахъ [6]). Оба взгляда—и лорановскій, и гегелевскій слишкомъ преувеличиваютъ значеніе единицы: по первому ея дѣятельность совсѣмъ свободна, по второму она—воплощеніе духа исторіи. По послѣдній взглядъ есть уже переходъ къ другому, по которому личная инициатива ничто: единица—только зеркало, отражающее въ себѣ состояніе массы, какъ будто у выдающагося человѣка нѣтъ болѣе совершеннаго умственнаго аппарата, который бродящія въ обществѣ идеи перерабатываетъ такъ, какъ не переработали бы миріады заурядныхъ личностей, или словно единица соціальными отношеніями (властью, способами, дающими имѣть особую опытность, всестороннимъ образованіемъ и т. п.) не можетъ быть

---

[5]) *Laurent*, XVIII, кн. I, гл. I.

[6]) Cf. *Fouillée*. L'idée moderne du droit. P. 1878. кн. I, гл. V: Le droit du génie. Les grands hommes et les hommes providentiels (стр. 61 sq).

поставлена въ особыя условія, которыя позволяютъ ей произвести работу, массамъ недоступную. Каждый—сынъ своего народа и своего времени, но каждый имѣетъ и нѣчто индивидуальное; только эти индивидуальныя уклоненія двигаютъ культуру и общественныя формы, а самыя крупныя уклоненія даютъ право на безсмертіе. Каждый продуктъ личной инициативы носитъ на себѣ слѣды индивидуума и на себѣ запечатлѣваетъ ихъ въ исторіи: мы говоримъ, напр., о вѣкѣ Людовика XIV, Фридриха II, еще съ большимъ правомъ мы говоримъ о сократовскомъ движеніи, о системѣ Коперника, о теоріи Дарвина. Гдѣ нѣтъ индивидуальнаго, а больше массоваго, тамъ мы это и отмѣчаемъ: мы говоримъ—французская революція, но имперія Наполеона I, романтическая литература, но байронизмъ и пр. и пр. Нельзя отрицать, что Периклъ, Людовикъ XIV, Фридрихъ II, Наполеонъ I, наложили печать своей личности на свое время, что еще болѣе личнаго мы найдемъ въ философіи Сократа, системѣ Коперника, теоріи Дарвина, поэзіи Байрона, и что совсѣмъ массовой характеръ имѣютъ событія и движенія въ родѣ переселенія народовъ, крестовыхъ походовъ, коммунальной революціи въ ср. в., жакеріи, французской революціи, гуманизма, ложноклассицизма, романтизма и т. п. Можно ли въ самомъ дѣлѣ отрицать значеніе личной инициативы? Мы знаемъ, напр., какъ палъ греческій политеизмъ. Отражалъ ли на себѣ своихъ современниковъ Ксенофанъ, когда за 6 вѣковъ до Р. Х., за тысячу лѣтъ до паденія вѣры въ боговъ Олимпа, отрицалъ ихъ существованіе? Конечно, нѣтъ, а между тѣмъ такія-то отдѣльныя личности и подкопали вѣру въ Зевса и все его семейство. Отражалъ ли на себѣ свою эпоху Ѳалесъ, когда проповѣдовалъ политическую конфедерацію городовъ? Конечно, нѣтъ, а между тѣмъ идея эта осуществилась позднѣе въ ахейскомъ союзѣ, когда явились новые проповѣдники идеи и нашли уже болѣе благопріятныя условія для ея осуществленія. Мы не говоримъ, чтобы всякая личная инициатива была сознательна, но и безъ безсознательнаго уклоненія человѣка отъ господствующаго типа культуры и соціальныхъ формъ, не могло бы быть движенія впередъ. Все, что входитъ въ культуру общества, все, что составляетъ его соціальную организацію, существуетъ въ личности и чрезъ личность: она сознательно или безсознательно создаетъ все это, передаетъ другимъ поколѣніямъ (традиція, консервація) или измѣняетъ по своей личной инициативѣ. Личность есть факторъ исторіи. Это—трюизмъ, повторяемъ, и довольно бросить общій взглядъ на литературу философіи исторіи,

чтобы убѣдиться, что таково было ясно формулированное или скрытое убѣжденіе всѣхъ, которые занимались этимъ предметомъ [7]). Весь вопросъ только въ томъ, чтобы не видѣть въ каждой личности общества—какую-то копію общаго типа, и чтобы допустить возможность направленія одною личностью цѣлыхъ массъ. Тѣмъ не менѣе избитыя истины чаще всего приходится напоминать, чтобы ихъ не забывали.

Теперь укажемъ на возможность вліянія на массы со стороны крупныхъ личностей [8]). Тамъ несомнѣнно быстрѣе измѣняется общество, гдѣ есть болѣе личностей, стремящихся измѣнить данныя его формы и дѣйствующихъ въ томъ или другомъ направленіи, безразлично по отношенію къ его прогрессивности или регрессивности. Наоборотъ, тамъ, гдѣ особенно много такихъ людей, которые стремятся сохранить *status quo* и для этого имѣютъ силы и средства, или которые живутъ изо дня въ день, — движенія быть не можетъ, тамъ мы видимъ застой. Представимъ теперь, что въ первомъ обществѣ въ умѣ одного человѣка, конечно, недюжиннаго, является идея, положимъ, отобрать землю у населенія въ пользу меньшинства, которое не прочь этимъ воспользоваться и рано или поздно пустило бы въ ходъ эту систему, и вотъ возникновеніе этой идеи въ умѣ нашей гипотетической личности и организація ею съ такою цѣлью меньшинства ускоряетъ процессъ. Но крупная личность можетъ придумать и другую систему, организовать другія силы, чтобы замедлить этотъ процессъ или даже его остановить. Вообще можно сказать, что такія личности дѣйствуютъ именно ускоряющимъ или замедляющимъ образомъ на тотъ или другой процессъ, совершающійся въ обществѣ. Дѣятельность лица, ускоряющаго прогрессивный процессъ или замедляющаго регрессивный, есть прогрессивная, и наоборотъ, дѣятельность лица, помогающая процессу регрессивному и задерживающая процессъ прогрессивный, есть дѣятельность регрессивная: таковы Петръ Великій, съ одной стороны, и Наполеонъ I, съ другой. Въ томъ, что такія личности имѣютъ громадное вліяніе на исторію, нѣтъ никакого чуда, каждое изъ нихъ не

---

[7]) Въ исторіи все—продуктъ человѣческой дѣятельности, говоритъ *Buchez*. Introduction, I, 160 sq., 214 sq.—[8]) Великіе люди обладаютъ даромъ великихъ замысловъ (*Joly*, 260), соединеніемъ памяти подробностей и терпѣнія въ выполненіи, но память и терпѣніе ихъ не пассивны (261): первая удерживаетъ нужное для замысла, второе посвящено цѣликомъ тому, что нужно для его выполненія. Къ этому присоединяется воображеніе относительно возможнаго и будущаго, соединенное съ вѣрой въ то, что сильно воображается (262 sq.). Великіе люди умѣютъ найти помощь въ современникахъ (113 sq.), 155 sq.).

является, какъ *deus ex machina*, а дѣйствуетъ въ силу извѣстныхъ обстоятельствъ. Если бы на московскомъ престолѣ въ к. XVII и началѣ XVIII в. былъ не Петръ, а человѣкъ въ родѣ царевича Алексѣя, и если бы Бонапартъ свой геній отдалъ на служеніе свободѣ, подобно Вашингтону, Россія позднѣе прорубила бы окно въ Европу, а Франція раньше вышла бы на торную дорогу политической жизни, поскольку другія обстоятельства позволили бы обѣимъ странамъ это сдѣлать. Замѣчательно, что крупныя личности появляются въ эпохи внутренняго броженія, когда въ обществѣ есть элементы, такъ или иначе враждебные *statu quo*: геніальность крупной личности въ томъ и состоитъ, чтобы понять, какъ комбинировать эти элементы для достиженія той или другой заранѣе поставленной цѣли и чтобы парализировать усилія элементовъ противоположныхъ. Какъ въ механикѣ можно приложеніемъ небольшой силы поднять значительную тяжесть, лишь бы только знать, куда приложить эту силу, такъ и тѣ личности производятъ крупные перевороты, зная, куда прилагать свою силу. Истинно великіе люди тѣмъ и велики, что изъ немногихъ элементовъ они умѣютъ создать силу, двигающую общество въ ту или другую сторону; когда этихъ элементовъ много, когда они сами по себѣ сильны, то отдѣльная личность не можетъ приписывать себѣ какую-либо особую заслугу. Петръ Великій съ немногими силами привелъ Россію «изъ небытія въ бытіе», у Наполеона I была подъ рукою масса реакціонныхъ элементовъ, на которые онъ могъ опереться. Наконецъ, такъ какъ великіе люди дѣйствуютъ непосредственно только на общество, въ которомъ родились, и на своихъ современниковъ, то этимъ самымъ даются границы для ихъ значенія: они не могутъ имѣть рѣшающаго вліянія на ходъ исторіи всего человѣчества; Альпы слишкомъ громадны для маленькой Швейцаріи, но они не уничтожаютъ шарообразности земли. Притомъ дѣятельность великихъ людей взаимно нейтрализируется, ибо рядомъ съ людьми будущаго, въ родѣ нашего Петра, есть люди прошедшаго, въ родѣ Наполеона [9]), какъ нейтрализируются и усилія обыкновенныхъ смертныхъ, такъ что получающаяся отсюда равнодѣйствующая болѣе или менѣе совпадаетъ съ той линіей, по которой ведутъ общество законы эволюціи и общія условія, въ какія общество поставлено.

---

[9]) Ср. нѣкоторыя сужденія историковъ о Наполеонѣ I, *Гейсера*, Кинэ, Ланфрэ и др. Великіе люди работаютъ для будущаго. *Joly*, 149.

Нужно ли прибавлять, что если человѣкъ является творцомъ исторіи, то цѣлью его творчества является опять-же человѣкъ, т. е. опредѣленная личность или извѣстная совокупность личностей? Человѣкъ дѣлаетъ то, что ему кажется полезнымъ для самого себя или для другихъ, съ которыми онъ связанъ узами солидарности національной, политической, религіозной, соціальной, экономической или общечеловѣческой. Хотя государство, право, экономическія отношенія и т. п. возникаютъ помимо сознанія человѣка, т. е. не суть результатъ общественнаго договора, но разъ человѣкъ начинаетъ сознавать свое *я*, онъ смотритъ на всѣ естественные продукты психическаго взаимодѣйствія и на формы общежитія, какъ на существующія для него и по отношенію къ нему, и онъ, то или другое отъ нихъ испытывая, такъ или иначе стремится ихъ измѣнять. Онъ не останавливается на томъ, что таковъ-де законъ природы, а хочетъ его измѣнить: онъ чувствуетъ себя господиномъ природы, и онъ правъ въ этомъ отношеніи. Если мы обобщимъ данныя въ дѣйствительности отношенія, то получимъ формулы дѣйствія естественныхъ законовъ, но эти формулы могутъ претить болѣе развитому чувству, которое тогда стремится преобразовать или приспособить естественныя отношенія для своихъ высшихъ цѣлей, выйти изъ-подъ власти природы. Аристотель говорилъ, что рабство—законъ природы [10]). Да, оно результатъ дѣйствія закона природы, ибо основано на побѣдѣ сильнаго надъ слабымъ, но въ сущности всѣ разсужденія Аристотеля суть обобщенія фактовъ общественной жизни, выданное за законъ, его же не прейдеши. Однако уже римскіе юристы додумались до того, что рабство не законъ природы, а человѣческое установленіе. Не находимся ли и мы иногда въ положеніи Аристотеля, обобщая факты дѣйствительности и выдавая ихъ за естественные законы, ихъ же не прейдеши? Законъ долженъ быть не эмпирическимъ обобщеніемъ, но доказанъ изъ природы вещи, изъ ея сущности. Борьба за существованіе законъ органическаго міра, поскольку организмы расплоджаются быстрѣе средствъ для ихъ существованія, что опять-таки можно доказать [11]). Но разъ мы можемъ доказать, что принципъ общества—солидарность, что на почвѣ психическаго взаимодѣйствія возни-

---

[10]) *Аристотель*. Политика (русскій пер. Скворцова), стр. 11 sq.

[11]) *Дарвинъ*. О происхожденіи видовъ, 51 sq. Дарвинъ говоритъ, что „это—ученіе Мальтуса, приложенное къ растительному и животному царству и приложенное въ строжайшемъ его смыслѣ, потому что здѣсь невозможно ни искусственное умноженіе пищи, ни осторожное воздержаніе отъ брака“. *Ib.*, 52.

каютъ альтрюистическія чувства, что прогрессъ человѣческихъ знаній можетъ довести интензивность соціальнаго хозяйства до *nec plus ultra*, что природа даетъ человѣку, вооруженному техническими изобрѣтеніями, болѣе, чѣмъ ему лично нужно, и примѣни человѣкъ къ жизни все, чѣмъ можно убить борьбу за существованіе въ обществѣ,—развѣ мы станемъ говорить, что антагонизмъ—соціологическій законъ, его же не прейдеши? Мальтусъ, создавая свою знаменитую теорію, былъ въ положеніи Аристотеля, но нашлись и «римскіе юристы», которые сказали, что это происходитъ не *jure naturali*, а *jure gentium* и *jure civili*. Культурныя и соціальныя формы создавались въ исторіи подъ сильнымъ вліяніемъ дѣйствія законовъ природы. Но это было творчество слѣпыхъ силъ природы, которыя создали общество такимъ, какимъ оно могло быть по законамъ природы и по обстоятельствамъ мѣста и времени. Природа не заботилась о томъ, хорошо или дурно будетъ человѣку въ томъ общественномъ строѣ, который создали ея слѣпыя силы. Но человѣкъ захотѣлъ подчинить себѣ то, что надъ нимъ выстроила природа, приладить общество къ своимъ цѣлямъ: надъ продуктами безсознательной соціальной жизни, надъ государствомъ, основаннымъ грубой силой, надъ обычнымъ правомъ, надъ экономическими отношеніями, созданными естественнымъ развитіемъ, началась работа сознательной мысли, явился дуализмъ реальнаго и разумнаго, дѣйствительности и идеала. Человѣкъ увидѣлъ, что самъ онъ творитъ всѣ соціальныя формы, что если онъ прежде творилъ ихъ въ одномъ направленіи, то можетъ творить и въ другомъ, что онъ можетъ ихъ пересоздавать такъ, чтобы онѣ, дѣйствительно, служили его потребностямъ, и тогда началась человѣческая исторія. Всѣ измѣненія въ политикѣ, правѣ, экономическихъ отношеніяхъ вышли изъ сознанія индивидуума, выраженнаго въ формулѣ: «не я существую для нихъ, а онѣ для меня; слѣдовательно, не я долженъ къ нимъ прилаживаться, а онѣ ко мнѣ». Это былъ существенно новый моментъ во всемірной жизни: до этого момента среда подчиняла себѣ всякое существо, теперь среда должна подчиниться разумному существу; прежде часть существовала для цѣлаго, теперь отъ цѣлаго требуется, чтобы оно служило части; прежде одно реальное, теперь и идеальное.

5. Въ чемъ же сущность историческаго процесса? [1]). Отвѣтъ на этотъ вопросъ, заключающійся въ томъ, что историческій процессъ

---

[1]) Cf. у насъ ниже кн. IV, гл. III, § 2.

состоитъ во взаимодѣйствіи личной дѣятельности и надъ-органической среды,—требуетъ предварительнаго отвѣта на другой вопросъ: какъ вообще можетъ происходить движеніе формъ этой среды, которая, не забудемъ, есть система сложная, состоящая изъ нѣсколькихъ элементовъ? Дѣло въ томъ, что дѣятельность личности не можетъ оказывать измѣняющаго вліянія на всю надъ-органическую среду сразу, но что разъ сдѣлано измѣненіе въ одномъ изъ ея элементовъ, и другіе необходимо должны придти въ движеніе въ силу соотвѣтствія, которое между ними существуетъ. Исторической же дѣятельностью мы называемъ именно такую, которая прямо или косвенно, посредственно или непосредственно измѣняетъ тѣ или другія условія существованія общества, условія, сводящіяся въ общемъ къ его идеямъ и учрежденіямъ, къ духовной культурѣ и соціальнымъ формамъ. Исходнымъ пунктомъ нашимъ будетъ теперь одно изъ ученій соціологіи Канта.

Контъ раздѣлилъ соціологію на двѣ части—на соціальную статику и соціальную динамику; первая имѣетъ предметомъ основное изученіе условій существованія общества, вторая — изученіе законовъ его постояннаго движенія [2]). Иначе это—ученія о порядкѣ и прогрессѣ, поясняетъ Контъ [3]). Въ статику, говоритъ онъ, войдетъ ученіе объ одновременной связи соціальныхъ явленій [4]),—замѣтьте, соціальныхъ явленій, а не людей. Что касается до абстрактнаго динамическаго изслѣдованія, то тутъ, по Конту, нужна фикція, принадлежащая Кондорсе, т. е. гипотеза одного народа, которому идеально были бы приписаны всѣ послѣдовательныя соціальныя измѣненія, дѣйствительно наблюдаемыя у различныхъ народовъ, ибо только при этомъ условіи можно разсматривать каждое соціальное состояніе, какъ ре-

---

[2]) *Comte*. Cours, IV, 321 (изд. 3). Общественные законы могутъ быть законами сосуществованія или законами послѣдовательности, относящимися къ различнымъ элементамъ общественнаго зданія. *Бэнъ*. Логика (по перев. въ Юр. Вѣстн., 1882. VI, 215). Въ современной политической теоріи большое значеніе придается различенію порядка отъ прогресса, и намъ предлагаютъ изучать въ отдѣльности вліянія, приводящія къ порядку и устойчивости, и и вліянія, ведущія къ прогрессу или совершенствованію (*Ibid*., 234). cf. *Милль*. Система логики. II, 107 sq., 491 sq., 497 sq., 505 sq.

[3]) *Comte*, Cours IV, 232.

[4]) *Ibid*., IV, 254 sqq. Онъ называетъ эту связь солидарностью элементовъ соціальной среды (235 sq.), consensus social, connexité (237), consensus général de l'organisme social (241), consensus universel de l'organisme social (242), l'harmonie sociale (251) и т. п.

зультатъ предыдущаго и причину будущаго [5]). Для соціальной статистики Контъ рекомендуетъ сравненіе человѣка съ другими животными [6]), для динамики — сравненіе разныхъ стадій развитія, существующихъ одновременно у различныхъ независимыхъ одна отъ другой націй и даже различныхъ классовъ одной націи [7]), а самое главное—методъ историческій, т. е. сравненіе различныхъ послѣдовательныхъ состояній [8]). Литтре, развивавшій идеи Конта, видитъ въ динамикѣ отличительную черту соціологіи, которая отдѣляетъ послѣднюю отъ біологіи [9]); онъ же относитъ политическую экономію къ наукамъ, изучающимъ соціальную статику, къ числу коихъ относится и изученіе обществъ животныхъ [10]). Это ученіе у Конта и его послѣдователей кажется намъ вообще туманнымъ, хотя мы согласны съ идеей о необходимости двоякаго изслѣдованія общества. Статика изучаетъ явленія покоя, неизмѣняемости, факторами которой являются въ біологіи органическая наслѣдственность, въ психологіи культурная традиція, въ соціологіи соціальная консервація формъ: строеніе животнаго тѣла, соотношеніе элементовъ культуры, взаимодѣйствіе соціальныхъ формъ изучаются статикой, ибо управляются особыми законами. Невозможна, напримѣръ, такая культура, элементы которой были бы слишкомъ разнородны, какъ невозможенъ соціальный строй, состоящій изъ соединенія демократической республики съ suffrage universel всего населенія, юридически-замкнутыхъ кастъ и принадлежности всей поземельной собственности и капиталовъ одному деспоту, какъ невозможно соединеніе вполнѣ научнаго міросозерцанія всей массы съ восточнымъ деспотизмомъ у дикарей, совершенно внутренне не дисциплинированныхъ. Дѣйствительно, существуетъ извѣстное соотношеніе между расовыми особенностями, культурными элементами и соціальными формами въ каждой націи. Въ свою очередь соціальная динамика изучаетъ явленія движенія, измѣняемости, факторами которой являются индивидуальныя уклоненія отъ общаго типа въ природѣ и исторіи: это движеніе тоже должно подчиняться извѣстнымъ законамъ, извѣстной постепенности, извѣстному развитію признаковъ

---

[5]) *Ibid.*, IV, 263. См. стр. 270, гдѣ проводится идея, что и при законѣ развитія дѣйствуетъ законъ солидарности.

[6]) *Ibid.*, IV, 313—316. — [7]) *Ibid.*, IV, 316—322. — [8]) *Ibid.*; IV, 322—334.

[9]) *Литтре.* Контъ и Милль (пер. въ приложеніи къ соч. *Тэна.* Объ умѣ и познаніи. Спб. 1872. II, 301).

[10]) *Ibid.*, 301, 327. Эти опредѣленія Литтре не имѣютъ научнаго значенія.

вида, элементовъ культуры, соціальныхъ формъ. Отъ грубаго фетишизма нельзя прямо перейти къ научному міросозерцанію, отъ узкаго патріотизма древняго аѳинянина къ христіанскому космополитизму, отъ деспотизма персидскаго государства къ свободѣ Сѣверо-Американскихъ Штатовъ, отъ строгаго древняго права къ гуманнымъ законодательствамъ развитыхъ націй, отъ экономическаго строя, основаннаго на рабствѣ, къ системѣ ассоціацій: между этими крайними терминами должны быть естественные переходы, необходимыя ступени, другими словами, есть законы исторической эволюціи міросозерцанія, морали, государства, права, экономическихъ отношеній, короче законы психологической и соціальной динамики. Психически-соціальныя явленія должны быть связаны строгою гармоніей, когда они существуютъ одновременно, и строгою послѣдовательностью во времени, т. е. когда они смѣняютъ одно другое. Если бы всѣ народы земли были одной расы, жили съ совершенно одинаковыхъ условіяхъ, были одинаково многочисленны и не подвергались никакимъ случайностямъ, то мы могли бы видѣть зрѣлище совершенно одинаковаго перехода ихъ изъ совершенно одинаковыхъ состояній въ совершенно же одинаковыя. Если этого нѣтъ, то причина въ различныхъ условіяхъ, среди которыхъ приходится дѣйствовать динамическимъ законамъ. Исторія есть равнодѣйствующая динамическихъ законовъ и цѣлой массы условій, въ этихъ законахъ не содержащихся. Устраняя эти условія, сравнительно-историческое изученіе культуры и соціальныхъ формъ отчасти можетъ установить динамическіе законы культуры и соціальной организаціи, а потому Контъ не ошибся, гдѣ искать рѣшенія задачи помимо наблюденія [11]) и того, что онъ называлъ косвенной экспериментаціей или патологическимъ анализомъ [12]).

Для историка, конечно, особенно важна динамика, но и статика имѣетъ громадное значеніе. Такъ какъ общество—явленіе очень сложное, то между элементами его культуры и соціальными формами не можетъ быть постояннаго равновѣсія, поскольку общество распадается на классы, которые въ разныхъ отношеніяхъ опережаютъ другъ друга, въ силу чего чувствуется вѣчное несоотвѣтствіе, напр., политическихъ отношеній съ экономической организаціей, умственнаго развитія части общества съ правовыми нормами другой и т. д.: по закону статики одно должно приладиться къ другому, и начинается

---

[11]) *Comte*, IV, 296—307. — [12]) *Ibid.*, IV, 307—312.

движеніе. Литтре правъ утверждая, что гдѣ есть ассоціація различныхъ личностей, тамъ необходимо наступаетъ динамическое состояніе общества, и что статическое состояніе мыслимо только у животныхъ: гдѣ дѣйствуетъ личная иниціатива, тамъ происходитъ вѣчное разрушеніе старыхъ элементовъ культуры и старыхъ формъ соціальнаго быта. Мало того: какой элементъ, какая форма начинаетъ раньше измѣняться, зависитъ уже отъ частныхъ условій, а потому такъ непохожа жизнь одного общества на жизнь другаго. Поэтому въ дѣйствительности мы видимъ отклоненія какъ отъ естественнаго соотношенія элементовъ культуры, такъ и отъ естественной послѣдовательности ихъ развитія. Уже не отъ этихъ законовъ зависитъ, какой элементъ старой культуры будетъ разрушенъ первый, какая соціальная форма сначала будетъ измѣнена личной иниціативой: это—результатъ многообразныхъ условій, которыя, какъ разнообразно опредѣляющія людей, вліяютъ на то, что личная иниціатива вѣчно нарушаетъ правильность эволюціи и дѣлаетъ невозможнымъ однообразное подчиненіе обществъ законамъ статики и динамики. По той же причинѣ исторія многимъ кажется совершающеюся по безразсудной и безосновательной фантазіи людей, дѣйствующихъ по совершенно свободной волѣ.

Контъ вноситъ въ исторію понятіе эволюціи (évolution spontanée): вся его философія исторіи представлена въ видѣ естественной эволюціи, планомѣрнаго процесса. Мы видѣли, что въ дѣйствительности исторія не была такой эволюціей: не только столкновеніе народовъ (напр., переселеніе варваровъ въ Римскую имперію), но и отдѣльныя событія въ исторіи одного общества представляютъ изъ себя постоянные кризисы, постоянныя нарушенія эволюціи. Исторія вся слагается изъ эволюціи и кризисовъ, и главная причина послѣднихъ—нарушеніе статическаго закона взаимнаго соотвѣтствія элементовъ культуры и соціальныхъ формъ. Эволюція одного элемента при косности другихъ вызываетъ тенденцію къ возстановленію равновѣсія: либо сама эволюція должна прекратиться, либо вызоветъ кризисъ въ другихъ. Или бываетъ и такъ, что кризисъ, совершившійся личными иниціативами въ одномъ направленіи, вызываетъ эволюцію въ другихъ. Вотъ нѣсколько историческихъ примѣровъ, взятыхъ наудачу. Въ числѣ причинъ *политической* революціи въ Англіи XVII в. одинъ изъ ея историковъ, Гизо видитъ и причину *соціальную:* «уже прошелъ цѣлый вѣкъ, говоритъ онъ, какъ произошли большія перемѣны въ относительной силѣ разныхъ классовъ среди общества, но онѣ

не сопровождались аналогическими перемѣнами въ правительствѣ», а, характеризуя эти перемѣны, онъ говоритъ о людяхъ средняго сословія, что они болѣе выросли, нежели поднялись (ils avaient grandi plus qu'ils ne s'étaient élevés), т. е. ихъ экономическое значеніе не соотвѣтствовало болѣе ихъ политическому положенію [13]). Извѣстно, что такова же была отчасти причина французской революціи 1789 г., къ чему еще присоединялось несоотвѣтствіе между умственнымъ и политическимъ состояніемъ страны. Наоборотъ, современный соціальный вопросъ на З. Европы есть сознанное противорѣчіе между принципами экономической жизни съ принципами политической, гражданскими свободой и равенствомъ: строй экономическаго общества не соотвѣтствуетъ строю общества политическаго [14]). Съ другой стороны, мы знаемъ, что религіозная реформація, вызванная отчасти умственнымъ движеніемъ и перемѣнившимися соціальными отношеніями, была толчкомъ и чисто политическихъ движеній. Дѣло въ томъ, что элементы культуры и соціальныя формы не находятся въ матеріальной связи между собою: въ природѣ часть не можетъ двигаться независимо отъ цѣлаго, въ обществѣ, гдѣ нѣтъ этой матеріальной связи, одни элементы культуры и соціальныя формы могутъ совершать эволюцію при застоѣ другихъ, ибо связь между ними не матеріальная. Но связь все-таки существуетъ: это—общій принципъ, общая идея, которыя связываютъ въ одно цѣлое отдѣльные элементы культуры и соціальныя формы на каждой ступени ихъ эволюціи. Законы статики требуютъ, напр., чтобы міросозерцаніе было цѣльно, чтобы если ужъ человѣческое достоинство ни во что не ставится, то принципъ этотъ проводился вездѣ, и въ политикѣ (деспотизмъ), и въ правѣ (жестокія наказанія) и въ экономической жизни (рабство). Не эта ли идея лежитъ въ основѣ всего *Духа законовъ* Монтескье? Дѣйствительно, это трактатъ по соціальной статикѣ. Если хотите, статика есть своего рода логика, ибо связью между элементами культуры и соціальными формами служитъ духовная сторона человѣка: въ общемъ всѣ постоянныя идеи даннаго общества связаны между собою логически, ибо носителемъ ихъ является человѣкъ, вѣрнѣе—умъ человѣка, а онъ дѣйствуетъ по законамъ логики. Равнымъ образомъ соціальныя формы покоятся на сознательномъ или безсознательномъ признаніи ихъ человѣкомъ, а тутъ тоже

---

[13]) *Guizot*. Histoire de la révolution d'Angleterre. Bruxelles, 1850. I, 11 и 12.

[14]) *Lindner*. Ideen, 254. Cf. ст. Отеч. Запис. (1872, № 1) по поводу книги *Shee!'я*. Die Theorie der socialen Frage. Jena. 1871.

должна быть своя логика: принципы, на коихъ зиждутся политическія, юридическія и экономическія отношенія, не могутъ быть въ явномъ противорѣчіи, и разъ послѣднее наступаетъ, человѣкъ возстановляетъ равновѣсіе. То же самое слѣдуетъ сказать и о законахъ соціальной динамики: разъ мы можемъ разложить, напр., міросозерцаніе и этику народа на идеи, а соціальныя формы свести къ принципамъ, то эволюція идей и принциповъ иначе совершаться не можетъ, какъ по законамъ логики.

Но если бы мы на этомъ остановились, то должны были бы придти къ полному оправданію идеологіи въ соціологіи и философіи исторіи. Законы соціальной статики и соціальной динамики лишь постольку могутъ быть названы логическими, поскольку относятся къ области психологіи, лежащей въ основѣ соціологіи, т. е. поскольку управляютъ явленіями внутренняго міра человѣка. Если бы мы имѣли исторію одного человѣка, живущаго тысячи лѣтъ, то ходъ его умственнаго развитія былъ бы совершенно логическимъ процессомъ. Но психическое взаимодѣйствіе индивидуумовъ есть вѣчное нарушеніе одними людьми цѣльности міросозерцанія и правильности развитія другихъ; чтобы законы логики управляли явленіями соціальной статики и динамики, нужно, чтобы всѣ члены общества мыслили совершенно одинаково. Такимъ образомъ самый фактъ психическаго взаимодѣйствія нарушаетъ логику въ устройствѣ и исторіи общества. Съ другой стороны, не будемъ забывать, что общественныя формы существуютъ не въ одномъ сознаніи членовъ общества: онѣ представляютъ изъ себя и внѣ сознанія систему постоянныхъ отношеній, которую сравниваютъ съ машиной или организмомъ,—должны же эта система, эта машина, этотъ организмъ имѣть свои законы статики и динамики! Вотъ если бы общество вытекало изъ *contrat social*, мы могли бы говорить о логикѣ соціологическихъ законовъ. Нѣтъ ли законовъ роста обществъ, развитія ихъ внѣшнихъ формъ и т. п.? Вѣдь это все процессы независимые отъ процессовъ принципіальныхъ. Должны же быть еще законы, такъ сказать, соціальной архитектуры, статика элементовъ соціальныхъ формъ. Исторія общества не есть смѣна только идей и принциповъ, но и учрежденій въ широкомъ смыслѣ этого слова: учрежденія могутъ быть аналогичны, но принципы ихъ разные; аналогичные принципы могутъ лежать въ основѣ разныхъ учрежденій. Процессъ развитія послѣднихъ не совпадаетъ съ процессомъ развитія принциповъ: большое государство будетъ сложнѣе ма-

ленькаго, но въ основѣ обоихъ можетъ лежать одинъ и тотъ же принципъ; Китай и Франція оба большія и сложныя государства, но принципы ихъ различные, какъ различны принципы малыхъ и малосложныхъ соціальныхъ единицъ, каковы, напр., древнія Аѳины и современная Черногорія. Эту сторону дѣла и имѣетъ въ виду Спенсеръ въ своихъ *Основаніяхъ соціологіи*. Онъ говоритъ, напр., объ общественномъ ростѣ: «общества, какъ и живыя существа, зачинаются изъ зародышей,—т. е. берутъ свое начало отъ такихъ скопленій, величина которыхъ крайне ничтожна по сравненію съ тою, которой они достигаютъ впослѣдствіи. Процессъ интеграціи, прямой и косвенной, породилъ, въ теченіи времени, такіе общественные аггрегаты, которые по своей обширности превосходятъ въ милліоны разъ тѣ мелкіе общественные аггрегаты, которые одни только существовали въ самыя отдаленныя времена человѣческой исторіи» [15]). Но, прибавимъ отъ себя, большой аггрегатъ можетъ покоиться на томъ же принципѣ, что и маленькій: можетъ быть деспотическое государство съ юридическою неравноправностью и экономическимъ рабствомъ, состоящее изъ нѣсколькихъ общинъ и состоящее изъ обширной страны. Наоборотъ, маленькая община, не разростаясь численно и не интегрируясь съ другими въ болѣе обширное политическое тѣло, можетъ перейти къ формамъ свободнаго государства, съ гражданскимъ равенствомъ членовъ и экономическою независимостью населенія. Спенсеръ говоритъ еще о строеніи общества, находя, что «возростаніе общей массы сопровождается обыкновенно возростаніемъ сложности строенія. Параллельно съ той интеграціей, которая составляетъ первичную черту развитія, обнаруживается въ высокой степени и вторичная черта развитія, заключающаяся въ дифференціаціи» [16]). Но и тутъ опять мы видимъ несовпаденіе между дифференцированіемъ и эволюціей принципа: средневѣковая феодальная система—очень сложная структура общества, но принципы ея возможны и при крайне несложныхъ формахъ; кастическая Индія и Сѣверо-Американскіе Штаты очень сложныя системы, но принципы ихъ различны. Вотъ почему мы строго различаемъ между поня-

---

[15]) *Спенсеръ*. О. С., II, 515. Мы не критикуемъ здѣсь спенсеровскаго параллелизма, но важно уже то, что онъ признаетъ „такой способъ надъ-органическаго роста, который не находитъ себѣ ни малѣйшей аналогіи въ органическомъ ростѣ,—это ростъ путемъ миграціи, или перехода единицъ изъ одного общества въ другое". *Ibid.*, II, 522. Это—результатъ дискретности общества.

[16]) *Ibid.*, II, 523.

тіями эволюціи и прогресса: эволюція есть развитіе формъ, прогрессъ есть развитіе принципа, сущности, идеи; эти два процесса не совпадаютъ, и одинъ изъ нихъ есть фактъ объективнаго наблюденія, другой—фактъ для субъективной оцѣнки. Соціальная эволюція есть процессъ интеграціи и дифференціаціи формъ; соціальный прогрессъ есть процессъ воплощенія въ этихъ формахъ высшихъ принциповъ.

Вотъ въ чемъ именно состоитъ сущность историческаго процесса. Дѣятельность общества совершается въ извѣстной надъ-органической средѣ (культурѣ и соціальной организаціи), и эволюція этой среды составляетъ одну сторону процесса. Другую сторону составляетъ дѣятельность личностей, вліяющая на эту эволюцію. Это разъ. Во-вторыхъ, такъ какъ общество состоитъ изъ разныхъ личностей, то каждая изъ нихъ дѣйствуетъ особеннымъ образомъ на движеніе надъ-органической среды, и оно идетъ не по прямой линіи, а шатаясь изъ стороны въ сторону, а такъ какъ сама эта среда въ своихъ формахъ распадается на множество элементовъ, то дѣйствіе личностей оказываетъ неодинаковое вліяніе на эволюцію отдѣльныхъ элементовъ, и они опережаютъ одинъ другой. Втретьихъ, вслѣдствіе того, что между элементами должно быть равновѣсіе, само собою понятно, что отъ этой неравномѣрности дѣйствія на нихъ личностей и неравномѣрности ихъ собственнаго хода между ними происходитъ несоотвѣтствіе, которое должно быть устранено: это устраненіе несоотвѣтствія совершается путемъ взаимнаго вліянія элементовъ одинъ на другой, что вызываетъ постоянные кризисы, т. е. либо остановку въ эволюціи, либо направленіе ея въ другую сторону, но во всякомъ случаѣ въ культурѣ или соціальной организаціи происходитъ перемѣна. Таковъ весь механизмъ исторіи, который сводится къ взаимодѣйствію личности и надъ-органической среды, къ взаимодѣйствію людей между собою подъ вліяніемъ среды и къ взаимодѣйствію ея элементовъ подъ вліяніемъ дѣятельности человѣка. Возьмемъ для примѣра одинъ случай: возникаетъ соціальная организація, эволюція коей состоитъ въ интегрированіи цѣлаго и дифференцированіи частей, и одновременно возникаетъ умственная дѣятельность, заключающаяся въ эволюціи самосознанія личной индивидуальности; до поры, до времени второй процессъ отстаетъ отъ перваго, но вотъ являются какія-бы то ни было условія, ускоряющія личное развитіе, и кризисъ дѣлается неизбѣжнымъ: новыя понятія могутъ найти, что первая эволюція въ подчиненіи личности цѣлому и въ раздѣленіи между ними занятій зашла слишкомъ далеко, идеи и

учрежденія должны быть поэтому приведены въ соотвѣтствіе, и вотъ одна изъ эволюцій подвергается кризису, т. е. либо учрежденія измѣняются кореннымъ образомъ подъ вліяніемъ идей, либо идеи, ушедшія впередъ, гибнутъ, и умственное состояніе общества возвращается къ прежней фазѣ эволюціи. Мы взяли здѣсь только два процесса и взаимодѣйствіе ихъ только въ моментъ кризиса. Въ сущности въ жизни общества совершается масса отдѣльныхъ эволюцій, находящихся въ постоянномъ взаимодѣйствіи и вѣчно угрожаемыхъ кризисами. Историческій процессъ такимъ образомъ состоитъ въ совершаемой дѣятельностью общества эволюціи надъ-органической среды, эволюціи, нарушаемой постоянными частными и общими кризисами и составляющей одно изъ условій той самой дѣятельности, которая эту эволюцію производитъ.

Пять главныхъ элементовъ культуры имѣютъ каждый свою эволюцію, соотвѣтствующую разнаго рода дѣятельностямъ человѣка: эволюція міросозерцанія состоитъ въ постепенномъ познаваніи окружающаго міра, эволюція этики въ постепенномъ творчествѣ идеаловъ, эволюція политической организаціи въ дѣятельностяхъ, ведущихъ къ постепенному подчиненію общества единой власти и его разчлененію на отдѣльные классы, эволюція правовой регуляціи въ постепенномъ создаваніи способовъ организованной защиты интересовъ, эволюція экономической коопераціи въ постепенномъ соединеніи общественныхъ силъ для добыванія матеріальныхъ средствъ къ жизни. Когда та или другая эволюція приноситъ человѣку благо, а не вредъ (какъ эволюція ложной идеи, эволюція невѣрнаго идеала, эволюція деспотическаго и кастическаго государства, эволюція грубыхъ способовъ защиты несправедливыхъ интересовъ, эволюція сотрудничества безъ справедливаго распредѣленія), она есть прогрессъ. Одновременные результаты каждой эволюціи находятся въ гармоніи: это законъ статики.

Гармонія, которую объективно изучаетъ соціальная статика, не есть непремѣнно гармонія съ человѣческой точки зрѣнія: политическій деспотизмъ индусскихъ раджъ, юридическая неравноправность кастъ, экономическое порабощеніе массъ въ Индіи очень гармонически соединены въ одно цѣлое, но здѣсь нѣтъ гармоніи съ человѣческой точки зрѣнія. И изъ долговременной устойчивости такого общества нельзя вывести заключенія о его совершенствѣ: чѣмъ общество неустойчивѣе, тѣмъ болѣе шансовъ на то, чтобы оно прогрессировало, хотя крайняя неустойчивость, вѣчныя революціи и контръ-революціи не ведутъ

къ прогрессу. Идеалъ общественнаго движенія—прогрессивная эволюція, lorsque, какъ говоритъ Гизо, les choses suivent leurs lois naturelles, quand la force ne s'en mêle pas [17]). Но Гизо положительно ошибается, думая, что по закону, аналогичному тому, который управляетъ матеріальнымъ міромъ, «есть извѣстная мѣра порядка, разума, справедливости, чтобы извѣстное общество существовало: изъ одного факта его продолжительности можно заключить, что общество не есть совершенно абсурдно, безсмысленно, несправедливо и т. д.» [18]): это уже значитъ смѣшивать разумное, какъ оправдываемое законосообразностью явленій, съ разумнымъ, какъ оправдываемымъ нашими идеалами.

Историческій процессъ одновременно бываетъ двухъ родовъ: безсознательный и сознательный [19]). Первый есть всецѣло произведеніе естественныхъ законовъ, и его продукты, каковы миѳологія, народная поэзія, первобытныя формы общества, обычное право и т. п., особенно представляютъ изъ себя примѣры естественной эволюціи, но дѣятельность сознательная есть уже направленіе самимъ человѣкомъ своей исторіи, посредствомъ соотвѣтственнаго комбинированія элементовъ надъ-органической среды. До момента начала сознательной дѣятельности, основанной на критическомъ отношеніи къ данному порядку вещей и общепризнаннымъ мнѣніямъ, общество остается, такъ сказать, механизмомъ и организмомъ, но тутъ внутри самого механизма является механикъ, его передѣлывающій сообразно съ своими потребностями, внутри самого организма является агентъ, приспособляющій его строй къ своимъ нуждамъ, подобно тому, какъ скотоводъ или садоводъ искусственнымъ подборомъ создаетъ новыя породы животныхъ или новыя разновидности растеній [20]),—словомъ, является ху-

---

[17]) *Guizot.* Hist. de la civ. en Europe, 132 (изд. 11).

[18]) *Ibid.*, 72.

[19]) Не въ томъ смыслѣ, какъ говоритъ *Гартманъ*, I, 260 sq. Cf. исторію изученія безсознательныхъ явленій у *Ribot.* L'hérédité, 305 sq.

[20]) Объ искусственномъ подборѣ см. у *Дарвина.* О происхожденіи видовъ, М. 1865. Гл. I (измѣненія животныхъ и растеній въ прирученномъ состояніи), особенно стр. 24 sqq. О томъ, что общество есть одновременно естественный продуктъ и произведеніе искусства см. *Fouillée.* La science sociale, 121 sq. L'organisme social n'évolue pas comme l'organisme animal par une loi inconsciente et indépendante de la société puisque c'est la société même avec tous ses membres qui en est le facteur, 189. По *Шеллингу*, происхожденіе институтовъ совершенно случайно, но такъ какъ въ этомъ видѣ они не соотвѣтствуютъ нашимъ требованіямъ, то подвергаются постепеннымъ измѣненіямъ. System des transcendentalen Idealismus, 587.

дожникъ, творящій изъ даннаго въ дѣйствительности матеріала произведеніе искусства. Такой именно характеръ носятъ тѣ элементы культуры и соціальныя формы, которые мы въ отличіе отъ естественныхъ продуктовъ безсознательной дѣятельности людей называемъ искусственными: миѳологія Ведъ или гомеровыхъ пѣсенъ и браманизмъ или неоплатонизмъ, русскія народныя пѣсни и поэзія Пушкина, родовой бытъ древнихъ аѳинянъ и конституціи Солона и Клисѳена, обычное право древнихъ римлянъ и *Corpus juris civilis*, первоначальная поземельная община и новѣйшая рабочая ассоціація — вотъ примѣры продуктовъ безсознательной и сознательной дѣятельности людей. Мы не говоримъ, что послѣдняя непремѣнно прогрессивна и что первая не осуществляетъ прогресса: гомерическая миѳологія, поземельная община древнихъ арійцевъ представляютъ изъ себя прогрессъ въ сравненіи съ грубымъ фетишизмомъ дикаря, съ случайнымъ скопищемъ первобытныхъ людей, которые могли передраться при каждомъ дѣлежѣ добычи; съ другой стороны, іезуиты сознательно понижали уровень умственнаго развитія общества, англійскіе лорды сознательно обезземеливали массу населенія. Въ общемъ ходѣ исторіи сознательная дѣятельность личностей играетъ роль далеко не первую, и усилія единицъ, содѣйствующихъ регрессу или прогрессу, нейтрализируется такъ, что исторія, созерцаемая *à vol d'oiseau*, является громадной, но въ высшей степени сложной эволюціей, по отношенію къ которой всѣ кризисы становятся тѣмъ же, что по отношенію къ земному шару представляютъ изъ себя громадныя горы, не нарушающія шарообразности земли. Въ этой эволюціи мы можемъ различить два параллельныя теченія, двѣ главныя эволюціи, два различныхъ динамическихъ процесса. Одинъ — процессъ логическаго развитія идей и принциповъ, и его-то главнымъ образомъ имѣла въ виду идеалистическая философія исторіи, другой—процессъ развитія внѣшнихъ формъ, который обратилъ на себя преимущественное вниманіе Спенсера въ его Соціологіи.

Процессъ эволюціи духовной культуры и соціальной организаціи находятся въ вѣчномъ взаимодѣйствіи. Соціальныя формы сильны ихъ признаніемъ со стороны идей, господствующихъ въ обществѣ, и сами суть условія для рожденія и развитія идей въ обществѣ. Такъ какъ на движеніи культуры отражается устройство общества и такъ какъ на измѣненіи соціальныхъ формъ отражается состояніе культуры, то эволюція духовная не можетъ быть строго логическимъ

процессомъ, какъ эволюція соціальная не можетъ быть процессомъ чистаго развитія формъ. Первая только приближается къ законамъ индивидуальнаго мышленія, какъ вторая только приближается къ законамъ органическаго развитія. Тутъ заключается нѣкоторое оправданіе мыслителей, видѣвшихъ въ исторіи процессъ логическій (Гегель), и нѣкоторое оправданіе видящихъ въ ней процессъ органическій (Спенсеръ): логика и органическая теорія только вмѣстѣ могутъ намъ помочь распутать механизмъ исторіи. Въ томъ-то и заключается сущность надъ - органическаго развитія, что въ немъ развитіе органическое преобразуется въ нѣчто иное процессомъ логическимъ: безъ психической эволюціи соціальная шла бы, вѣроятно, тѣмъ путемъ, на который указываетъ Спенсеръ. Въ общественной организаціи части связаны новою связью сравнительно съ частями организма: безъ психической связи не было бы общества, но такъ какъ люди иначе между собою быть связаны не могутъ, то эволюція общества, этого, пожалуй, организма *sui generis*, немыслима безъ эволюціи психической, а она въ свою очередь дѣлаетъ невозможной эволюцію общества по аналогіи съ организмомъ: причина этого въ дискретности общества и въ томъ, что его измѣненія совершаются путемъ духовной дѣятельности личностей, все болѣе и болѣе переходящей въ сознательно-цѣлесообразную.

6. Но пора наконецъ перейти къ болѣе точному опредѣленію понятія *прогресса*, установивъ прежде всего его отличіе отъ понятія *эволюціи* [1]. Въ настоящее время оба эти термина отождествляются

---

[1]) Отношеніемъ между понятіями эволюціи и прогресса занимались очень мало. *Caro* въ статьѣ Le progrès social (R. d. d. M. 1873, 15 oct.) находитъ, что идея эволюціи только шире и общѣе (стр. 761), и что потому у Спенсера идея прогресса исчезаетъ, какъ капля, въ океанѣ эволюціи (стр. 770). У *Прудона* мы также находимъ замѣчаніе, что прогрессъ не эволюція (De la justice, III, 5), равно какъ у *Bouillier* (Morale et progrès. P. 1875. стр. 12 sq., 18 sq.). Но каждый прогрессъ и эволюцію опредѣляетъ по-своему, а потому понимаетъ различно отношеніе между ними. Лично мы исходимъ изъ различенія, которое находимъ у *Ribot*, не касаясь вопроса о научности и ненаучности идеи прогресса: Une vue plus exacte et en même temps plus large amène à comprendre que le progrès humain n'est qu'une partie du progrès total, et à substituer à ce mot équivoque les thermes mieux appropriés d'évolution ou de développement. Ce changement est d'une grande importance; car à la place d'une opinion humaine, subjective, hypothétique, il met une doctrine cosmique, objective, scientifique. L'hérédité. P. 1873. Стр. 396. Въ сущности я защищаю идею прогресса, п. ч. защищаю человѣческую точку зрѣнія. Въ

многими соціологами [2]), но другіе находятъ это отождествленіе неправильнымъ [3]). Мы держимся именно послѣдняго взгляда и вотъ почему. Вопервыхъ, эволюція есть фактъ чисто объективнаго наблюденія, тогда какъ идея прогресса есть продуктъ субъективной оцѣнки: не всякую эволюцію мы должны считать прогрессивной по той простой причинѣ, что бываютъ такія «развитія», которыя тормозятъ или останавливаютъ прогрессивный процессъ исторіи. Возьмемъ, напр., эволюцію средневѣковаго католицизма, который прямо стремился къ теократіи, какъ политическому принципу со всѣми его послѣдствіями для жизни духовной и общественной: мы можемъ прослѣдить постепенно эту эволюцію, но не можемъ сказать, чтобы ея тенденція совпадала съ тенденціей прогресса умственнаго, нравственнаго и соціальнаго. Вовторыхъ, понятіе эволюціи равносильно понятію постепенности и послѣдовательности и въ этомъ смыслѣ противополагается внезапнымъ переворотамъ, прерывающимъ, какъ говорится, естественный ходъ вещей, т. е. тому, что называется кризисами въ самомъ широкомъ смыслѣ этого слова. Прогрессъ и регрессъ осуществляются не одними эволюціями, но и кризисами: мы называемъ прогрессивнымъ тотъ кризисъ, который прерываетъ регрессивную эволюцію, и регрессивнымъ тотъ, который прерываетъ прогрессивную. Вся исторія есть громадная совокупность одновременныхъ и послѣдовательныхъ эволюцій и кризисовъ, и задача философа исторіи заключается въ томъ, чтобы прослѣдить въ этомъ разнообразіи явленій судьбу прогресса, будетъ ли онъ осуществляться или задерживаться всѣми этими эволюціями и кризисами. Втретьихъ, чтобы узнать законы, управляющіе психической и соціальной эволюціей, можно еще изучать и классифицировать историческіе факты изъ

этомъ отношеніи съ *Рибо* я расхожусь. Въ другомъ сочиненіи онъ говоритъ именно: L'idée qu'on attache en général au mot *progrès* est non seulement vague, mais erronée. On confond le progrès en lui même avec ce qui l'accompagne, avec les bénéfices et les résultats utiles qu'il apporte a l'homme. Ce procédé prend l'ombre pour la réalité (*sic!*). Il faut pour bien comprendre ce qu'est le progrès, rechercher, indépendamment de notre intérêt propre, quelle est la nature des changements qui le produisent. La psychologie anglaise, 169. Но одно другому не мѣшаетъ, я думаю.

[2]) См. напр., *Fouilée*. La science sociale, стр. 184—191.

[3]) *Renouvier*. Critique philosophique, 29 janvier 1880. О Спенсерѣ *Caro* вѣрно замѣчаетъ: il ne s'agit plus pour lui de la conception humaine et sociale qui a servi de point de départ à ses recherches. Le progrès social, 774.

жизни разныхъ народовъ путемъ сравненія этихъ фактовъ, но чтобы составить формулу прогресса, нужно имѣть въ виду идеалъ, постепенное осуществленіе котораго посредствомъ частныхъ эволюцій или вопреки имъ мы и называемъ прогрессомъ. Законы эволюціи мы найдемъ еще, пожалуй, въ широкомъ примѣненіи того метода изученія соціальныхъ фактовъ, который былъ, напр., примѣненъ къ относительно маленькой области Фриманомъ въ его *Сравнительной политикѣ* [4]), но формулу прогресса мы можемъ выработать, только *a priori* начертавъ себѣ извѣстный идеалъ и указавъ, какая комбинація частныхъ эволюцій въ области мысли и жизни можетъ осуществить этотъ идеалъ. Поэтому формула прогресса будетъ необходимо субъективно-апріорной: одно дѣло наблюдать факты, другое— ихъ оцѣнивать, одно дѣло изслѣдовать законы явленій, другое—комбинировать эти законы такъ, чтобы объяснить себѣ возможность того, что мы называемъ прогрессомъ.

Изученіе законовъ эволюціи надъ-органической среды и выработка формулы прогресса представляютъ изъ себя такимъ образомъ двѣ различныя задачи: первые добываются все-таки *a posteriori*, путемъ индукціи и чисто объективнаго метода [5]); за то вторая не можетъ быть установлена иначе, какъ *a priori*, сообразно съ нашимъ идеаломъ жизни человѣчества, составляющимъ нѣчто субъективное, какъ исходный пунктъ дедукціи.

Но что же такое прогрессъ?

Если бы мы собрали здѣсь воедино всѣ разбросанныя на разныхъ страницахъ нашей книги различныя опредѣленія прогресса, сдѣланныя тѣми или другими писателями, то просто должны были бы удивиться крайнему разнообразію этихъ опредѣленій. Иначе и быть не могло по причинѣ вліянія случайнаго субъективизма на историческое міровоззерцаніе многихъ изслѣдователей духовной и общественной жизни человѣчества. Если однако мы вглядимся попристальнѣе въ это раз-

---

[4]) *Фриманъ* прямо своей *Сравнительной политикѣ* указываетъ задачу соціологіи, хотя послѣднее названіе ему и не нравится. Сравн. политика, стр. 10 sq., 222.

[5]) Для нашей настоящей цѣли, говоритъ *Фриманъ*, мы должны настроить свой умъ такъ, чтобы политическія формы представлялись столь же безразличными, какъ и формы грамматическія, чтобъ переходъ отъ монархіи къ демократіи и отъ демократіи къ монархіи такъ же мало представлялся намъ подлежащимъ нравственной оцѣнкѣ, какъ и преобразованіе латинскаго языка во французскій. Сравн. пол., 15. Особенно *Спенсеръ*. Изученіе соціологіи, *passim*.

нообразіе, то увидимъ, что подъ прогрессомъ разумѣютъ либо совершенствованіе индивидуума въ психическомъ отношеніи, либо улучшеніе взаимныхъ отношеній между людьми, либо наконецъ постепенное возникновеніе болѣе благопріятныхъ для развитія личности общественныхъ формъ, т. е. рѣчь идетъ о прогрессѣ либо умственномъ, либо нравственномъ, либо соціальномъ. Нѣкоторые мыслители сознаютъ при этомъ необходимость принимать въ расчетъ всѣ эти три рода прогресса, какъ взаимно одинъ другой поддерживающіе [6]); другіе, наоборотъ, какъ-бы игнорируетъ при одномъ изъ этихъ трехъ родовъ прогресса существованіе другихъ; третьи, наконецъ, прямо отрицаютъ тотъ или другой прогресъ, какъ это сдѣлалъ Бокль по отношенію къ морали [7]). Мы должны отдать поэтому предпочтеніе тѣмъ опредѣленіямъ прогресса, которыя достаточно общи, чтобы включить въ себя всѣ частныя опредѣленія. По словамъ г. Лесевича, напр., прогрессъ есть «такой рядъ измѣненій, путемъ котораго вырабатывается въ человѣчествѣ перевѣсъ свойствъ собственно человѣческихъ надъ свойствами, общими всѣмъ животнымъ. Въ этой внутренней перемѣнѣ, обусловливающей всѣ многосложныя явленія прогресса внѣшняго, заключается сущность прогресса», поясняетъ г. Лесевичъ [8]). Большинство однако говорящихъ о прогрессѣ указываетъ обыкновенно только на тотъ или другой его видъ, на ту или другую сторону отдѣльныхъ видовъ прогресса. Чтобы не повторяться, мы соберемъ здѣсь нѣсколько взглядовъ, съ которыми большею частью до сихъ поръ не встрѣчались.

Положимъ, рѣчь идетъ о прогрессѣ умственномъ. Неуваженіе къ авторитету, стремленіе къ независимости составляетъ главную и существенную характеристическую черту идеи прогресса, какъ ее понималъ Рожеръ Бэконъ [9]). Францискъ Бэконъ, возстававшій также

---

[6]) Perfectionner l'homme, tel est le but que nous poursuivons, говоритъ *Лоранъ*, напирающій преимущественно на прогрессъ моральный. Но, продолжаетъ онъ, le perfectionnement de l'individu ne peut se réaliser qu'en améliorant le milieu, dans lequel il vit; de là l'importance des questions économiques et sociales. Études sur l'hist. de l'humanité. IV, 149 (по 2 изд.). Ср. *Littré*. Études sur les barbares et le moyen âge. P. 1869 (изд. 2), стр. 299. *П. Л.* Мысли о соціальной наукѣ будущаго. I, 291.

[7]) Эта сторона ученія Бокля очень часто критиковалась.

[8]) *Лесевичъ*. Очеркъ развитія идеи прогресса (*Соврем. Обозр.* 1868, апрѣль, стр. 156).

[9]) *Ibid*, 162.

противъ поклоненія авторитету [10]), полагалъ сущность прогресса въ стремленіи побѣдить природу искусствомъ наблюдать, умѣніемъ пользоваться своими наблюденіями, изобрѣтательностью [11]). По Спенсеру, сравненіе дикаря съ цивилизованнымъ человѣкомъ и послѣдовательныхъ ступеней цивилизаціи между собою показываетъ, что «недостатокъ правдивости и легковѣріе уменьшаются рядомъ, пока вы не дойдете до новѣйшаго ученаго, который одинаково точенъ въ своихъ положеніяхъ и критически относится къ свидѣтельству о фактахъ» [12]). Другіе указываютъ на постепенное накопленіе знаній, какъ на основную черту умственнаго прогресса [13]). Для многихъ, подобно Конту, интеллектуальный прогресъ состоитъ въ движеніи отъ миѳическаго міросозерцанія къ научному [14]). По мнѣнію г. Кавелина, «вся жизнь человѣка, все развитіе науки и знанія существеннымъ образомъ состоятъ въ постепенномъ освобожденіи представленій и мыслей отъ субъективныхъ примѣсей [15]). Выводы положительнаго знанія, говоритъ онъ еще, очень часто противорѣчатъ чувствамъ, т. е. скрытымъ сочетаніямъ мыслей и представленій и вытѣсняютъ ихъ лишь постепенно. Что такимъ образомъ совершается въ душѣ человѣка въ маломъ видѣ, то въ огромныхъ размѣрахъ совершается въ исторіи народовъ и цѣлаго человѣческаго рода» [16]). По Лацарусу, умственный прогрессъ выражается въ конденсаціи мысли, вслѣдствіе которой результаты умственной работы одного поколѣнія для слѣдующаго дѣлаются самыми элементарными понятіями, такъ что длинный рядъ

---

[10]) *Ibid.*, 172—173. — [11]) *Ibid.*, 173.

[12]) *Спенсеръ.* Изученіе соціологіи (пер. въ *Знаніи.* 1875. IX, 72).

[13]) См. *Лесевичъ*, l. c., 176. *Л—скій.* Очеркъ развитія скептической мысли во Франціи въ XVI и XVII вв. (*Знаніе.* 1873. XI, 43). Les sociétés sont stationnaires quand la somme de ce qui doit être appris reste la même; elles retrogradent quand cette somme diminue, elles avancent, quand cette somme grossit. *Littré.* La science au point de vue philosophique. P. 1873 (2 изд.), стр. 371. Cf. *Бокль.* I, 135. II, 1.

[14]) *Comte.* Cours, t. V, leç. 55. Такъ смотрятъ на дѣло многіе. Cf. *Тэйлоръ.* Первобытная культура. Спб. 1872. Т. I, ч. II, стр. 76—77. *Литтре* въ предисловіи ко 2-му изд. контовскаго Курса (Paris. 1864. T. I) видитъ въ исторіи человѣчества la décroissance du surnaturel et la croissance du naturel (стр. XLVII), la décroissance des notions subjectives et la croissance des notions objectives и т. д. (стр. XLVIII).

[15]) *Кавелинъ.* Задачи психологіи. Спб. 1872. Стр. 130.

[16]) *Ibid.*, 135.

научныхъ открытій обобщается въ простомъ принципѣ, который можетъ быть понятенъ даже школьнику [17]).

Мы могли бы безъ конца приводить примѣры того, какъ различно понимается сущность умственнаго прогресса, благодаря тому, что одни обращаютъ вниманіе на однѣ его стороны, другіе — на другія. То же самое мы видимъ и по отношенію къ прогрессу соціальному. Мы уже привели прежде мнѣніе г. Зибера, по которому «общественный прогрессъ выражается въ постепенномъ усложненіи общественныхъ функцій и въ возрастающемъ ихъ механизированіи» [18]). Литтре называетъ прогрессомъ «борьбу между пертурбаціями соціальной и политической жизни и возрастающимъ сознаніемъ разумности и справедливости» [19]). «Политическій прогрессъ, говоритъ Лиліенфельдъ, заключается въ усиленіи власти и въ расширеніи политической свободы, экономическій прогрессъ въ увеличеніи собственности и въ расширеніи экономической свободы, а юридическій прогрессъ въ упроченіи права и расширеніи юридической свободы». Поэтому регрессъ у него опредѣляется, какъ «разстройство, ослабленіе началъ власти, права, собственности и въ то же время ограниченіе свободы» [20]). По словамъ г. Южакова, «соціальный прогрессъ представляется процессомъ уравновѣшенія внутреннихъ и внѣшнихъ отношеній жизни и среды»: въ этомъ прогрессѣ жизнь, приспособляясь къ средѣ, и сама въ свою очередь приспособляетъ среду къ своимъ потребностямъ, создавая особую среду—«соціальную культуру» [21]). Сенъ-симонисты и позитивисты видятъ соціальный прогрессъ въ замѣнѣ военнаго общества индустріальнымъ [22]), другіе указываютъ, на возростаніе общественной солидарности, ограниченіе борьбы за существованіе и т. п. Вся книга Фулье о *Современной соціальной наукѣ* есть проповѣдь того взгляда, что общественный прогрессъ есть постепенное осуществленіе общества, основаннаго на договорномъ началѣ.

---

17) *Lazarus*. Verdichtung des Denkens in der Geschichte (Zeitschrift für Völkerpsychologie, II Bd., 54 sq.). *Лацарусъ и Штейнталь* указываютъ еще на развитіе быстроты мысли и способности усвоивать познанія. *Ibid.*, I, 64—65.

18) *Зиберъ*. Что такое статистика? (*Знаніе*. 1874. VIII, 22).

19) *Littré*. Études sur les barbares, 371.

20) *П. Л.* Мысли о соц. наукѣ, I, 91 Cf. 134.

21) *Ю—овъ* Соціол. этюды (*Знаніе*. 1872. XII, 391).

22) Указанное въ прим. 14 предисловіе *Литтре*, стр. XLVIII. *Fouillée*. La science sociale, 52 Спенсеръ. Развитіе политической организаціи.

Нечего говорить, что прогрессъ моральный характеризуется также весьма различнымъ образомъ въ зависимости отъ того, въ чемъ тотъ или другой мыслитель видитъ сущность нравственности.

Отношеніе другъ къ другу разныхъ сторонъ прогресса понимается также совершенно различно. Когда возникла самая идея прогресса, она была примѣнена только къ интеллектуальной сферѣ [23]), и съ Бэкона и Декарта начинаетъ обозначаться ученіе о первенствѣ умственной дѣятельности въ ходѣ человѣческаго развитія. Позднѣе замѣтили прогрессъ нравственный, но многіе до сихъ поръ склонны видѣть въ немъ только результатъ прогресса умственнаго. Литтре, напр., разсуждаетъ приблизительно такъ: наука придаетъ уму прямоту посредствомъ истины, которая ею добывается, и безпристрастіе по отношенію къ результатамъ, которые въ концѣ концовъ имъ принимаются, хотя бы они и приходили въ столкновеніе съ мнѣніями, предразсудками, вѣрованіями. Но прямота и безпристрастіе находятся въ тѣсномъ родствѣ съ справедливостью, т. е. съ тѣмъ, что въ послѣдней инстанціи должно регулировать отношенія между людьми [24]). Онъ утверждаетъ еще, что просвѣщеніе (l'accroissement des lumières) сопровождается и моральнымъ прогрессомъ: стоитъ только взглянуть на терпимость нашего времени и вспомнить, сколько страданій, преступленій, палачей и жертвъ она уничтожила въ современныхъ обществахъ [25]). Другіе, наоборотъ, нравственному прогрессу приписываютъ болѣе самостоятельное значеніе, какъ постепенному развитію чувства симпатіи, альтрюизма, или доходятъ, какъ Бокль, до противоположнаго вывода, по которому открытіе законовъ природы, усиливая вліяніе умственныхъ истинъ, «относительно, хотя и не вполнѣ ослабляетъ дѣйствіе нравственныхъ» [26]). Съ другой стороны, одинъ изъ критиковъ Бокля высказываетъ убѣжденіе, что «вопросъ о томъ, что болѣе способствуетъ прогрессу цивилизаціи, умственное ли развитіе людей или нравственное, столько же празденъ, сколько споръ о томъ, что болѣе способствуетъ движенію локомотива, вода, которая обращается въ паръ, или каменный уголь, съ помощью кото-

---

[23]) *Лесевичъ*, l. c., 176, 182. И. Л—кій. Обзоръ литературы по философіи исторіи за 1872 г. (*Знаніе* 1873. IX, 67). *Comte*. Cours, VI, 261.

[24]) *Littré*. Etudes sur les barbares, 299.

[25]) Указанное выше предисловіе *Литтре*, стр. XVI—XVII.

[26]) *Бокль*, II, 1. Ср. опроверженіе этого взгляда у *Герье* (Очеркъ развитія ист. науки, 109 sq.) и у *Лиліенфельда*, I, 327.

раго она обращается въ паръ»[27]). Далѣе, по Боклю, нравственность не можетъ имѣть вліянія на общество вообще[28]), чѣмъ отрицается вліяніе нравственнаго прогресса на соціальный, тогда какъ для другихъ соціальный прогрессъ есть именно установленіе справедливости и гуманности не только въ частныхъ отношеніяхъ между людьми, но и въ соціальныхъ формахъ[29]). Не въ лучшемъ положеніи мы обрѣтаемся, если справимся съ мнѣніями компетентныхъ лицъ по вопросу объ отношеніи прогресса умственнаго къ прогрессу общественному. Одни все приписываютъ естественной соціальной эволюціи или такой же эволюціи интеллектуальной, другіе доказываютъ, что соціальный прогрессъ невозможенъ безъ умственнаго и, наоборотъ, умственный безъ соціальнаго.

Повидимому, эти контроверсы дѣлаютъ невозможною выработку теоріи прогресса, но прежде, чѣмъ высказать рѣшительный судъ по поводу этого вопроса, необходимо разсмотрѣть общія причины этихъ противорѣчій. По нашему мнѣнію, причины эти слѣдующія.

Вопервыхъ, указанное дѣйствіе случайнаго субъективизма въ смыслѣ односторонности: многіе, опредѣляя прогрессъ, имѣютъ въ виду только излюбленный элементъ культуры или одну какую-либо сторону соціальной жизни, что зависитъ отъ извѣстныхъ пристрастій изслѣдователя. Даже тѣ писатели, которые смотрятъ на дѣло довольно широко, не избѣгаютъ вполнѣ вліянія случайнаго субъективизма. Таковъ былъ, напр., Контъ, у котораго на первомъ планѣ прогрессъ въ смыслѣ перехода отъ миѳическаго міросозерцанія къ научному, хотя мы находимъ у него и болѣе общую формулу прогресса, когда онъ опредѣляетъ послѣдній, какъ усовершенствованіе положенія человѣка и его способностей, указывая въ частности на улучшеніе внѣшнихъ условій существованія человѣка посредствомъ пріобрѣтенія власти надъ природой, смягченія нравовъ и усовершенствованія соціальной организаціи, а также на органическое совершенствованіе самой природы человѣка[30]). Правда, Контъ избѣгаетъ термина *прогрессъ*, замѣняя его терминомъ *развитіе* (développement, évolution), какъ, по его мнѣнію, неиспорченнымъ нераціональнымъ употребленіемъ и указывающимъ на то, въ чемъ именно состоитъ совершен-

---

27) *Герье*, l. c., 110

28) *Бокль*, I, 168—169.

29) *Littré*. Études sur les barbares, 299.

30) *Comte*. Cours, IV, 275—276 (по 3 изд.). Cf. IV, 446.

ствованіе [31]), въ сущности же онъ даетъ формулу прогресса, какъ совокупности прогрессивныхъ эволюцій. Однако его случайный субъективизмъ выдвинулъ на первый планъ одну сторону прогресса, переходъ отъ миѳическаго міросозерцанія къ научному, процессъ, составляющій, по его мнѣнію, основной законъ исторіи [32]). Устраняя вліяніе случайнаго субъективизма, мы устранимъ одну изъ причинъ односторонностей, встрѣчающихся въ опредѣленіяхъ прогресса.

Вовторыхъ, отдѣльныя формулы являются только обобщеніями дѣйствительныхъ фактовъ. Такъ какъ послѣдніе крайне разнообразны и весьма многочисленны, то формула, выведенная изъ однихъ фактовъ, оказывается неприложимою къ другимъ. Разъ дѣло идетъ не о смѣнѣ принциповъ, а о смѣнѣ формъ, невозможно ожидать, чтобы формула, положимъ, соціальнаго прогресса, выведенная изъ исторіи одних странъ, могла цѣликомъ приложиться и къ другимъ. Гораздо проще указать на исходный пунктъ прогрессивнаго движенія и на окончательный идеалъ, указавъ вмѣстѣ съ тѣмъ на тѣ законы біологіи, психологіи и соціологіи, которые дѣлаютъ возможнымъ движеніе именно въ смыслѣ постепеннаго достиженія этого идеала, хотя бы въ каждомъ данномъ случаѣ пути, къ нему ведущіе, и не были одинаковы. Формула прогресса должна указать только на общую тенденцію, а не на частныя средства прогресса, которыя въ разныхъ случаяхъ будутъ непремѣнно различны, смотря по условіямъ, среди коихъ приходится дѣйствовать этой тенденціи.

Втретьихъ, частныхъ обобщеній можно сдѣлать великое множество, и по поводу отдѣльныхъ наблюденій надъ исторической жизнью народовъ одно и то же лицо можетъ прогрессъ опредѣлять очень различнымъ образомъ [33]). Сводя эти опредѣленія къ единству, мы получимъ не что иное, какъ именно то, что могли бы построить апріорнымъ путемъ, взявъ за основу нашъ идеалъ и указавъ на тѣ тенденціи, вытекающія изъ законовъ біологіи, психологіи и соціологіи, которыя дѣлаютъ возможнымъ его постепенное осуществленіе.

---

[31]) *Ibid.*, IV, 278. Впрочемъ, въ Позитивной политикѣ Контъ употребляетъ слово прогрессъ.

[32]) Въ Позитивной политикѣ Контъ даетъ болѣе всестороннюю формулу. См. у насъ кн. I, гл. III, § 3 (ч. I, стр. 194).

[33]) Ссылаюсь на Литтре, который въ разныхъ мѣстахъ опредѣляетъ прогрессъ различнымъ образомъ, что можно видѣть изъ предыдущихъ примѣчаній (13, 14, 19, 24, 25, 29).

Вчетвертыхъ, причина противорѣчій въ опредѣленіи прогресса заключается въ недостаточномъ знаніи законовъ, управляющихъ явленіями духовной и общественной жизни. Бокль не сталъ бы утверждать, что нравственнаго прогресса не существуетъ, если бы былъ лучше знакомъ съ законами, выработанными въ этомъ отношеніи нѣкоторыми науками, преимущественно, конечно, психологіей.

Впятыхъ, сильное вліяніе на формулировку понятія о прогрессѣ оказываетъ убѣжденіе, что прогрессъ есть нѣчто простое и совершается потому въ силу дѣйствія одного какого-либо закона, которымъ должно объясняться все. Отсюда иногда очень наивные взгляды, что стоитъ только имѣть въ виду одну сторону прогресса, а все другое придетъ само собою: пусть, напр., только бы наши знанія прогрессировали, а все остальное вытечетъ изъ этого прогресса знаній [34]). Этой склонности къ упрощенію вопроса, къ абсолютнымъ формуламъ, историкъ долженъ особенно избѣгать.

Вотъ общія причины всѣхъ разногласій: случайный субъективизмъ создаетъ формулы одностороннія; желаніе вывести ихъ прямо изъ фактовъ дѣлаетъ ихъ приложимыми только къ ограниченному количеству случаевъ; послѣднее обстоятельство мѣшаетъ привести отдѣльныя формулы къ общему знаменателю; недостаточное знакомство съ законами природы, духа и общества позволяетъ упускать изъ виду важныя стороны прогресса; наконецъ, стремленіе къ простотѣ дѣлаетъ формулы черезъ-чуръ узкими. Всѣ эти причины легко устранимы: станьте на самую общую точку зрѣнія, имѣя въ виду развитіе человѣческой личности и всего, что ему помогаетъ; опредѣлите, въ чемъ заключается это развитіе и при какихъ условіяхъ оно мыслимо; укажите на отдѣльные процессы, вырабатывающіе въ человѣкѣ идеальную личность и внѣшнія условія, которыя для этого необходимы; изслѣдуйте законы, дѣлающіе эти процессы возможными; откажитесь отъ всякихъ абсолютныхъ идей,—и вы можете выработать совершенно научную теорію прогресса. Вы увидите, что прогрессъ не есть нѣчто одностороннее, касающееся только ума человѣка или формъ общежитія, что онъ не есть нѣчто однообразное, а разнообразенъ, какъ сама жизнь, что есть нѣчто общее, его объединяющее, но что въ то же время онъ зависитъ не отъ одного какого-либо закона, изслѣдуемаго одной какой-либо наукой, а отъ множества зако-

---

[34]) Cf. *Герье*. Народность и прогрессъ (*Русская мысль*. 1882. IV, 242 sb.)

новъ изъ области разныхъ наукъ, а потому долженъ явиться не простымъ чѣмъ-то, а въ высшей степени сложнымъ.

ГЛАВА II.

Цѣль прогресса, причины и условія его возможности.

1. Общія соображенія. 2. Прогрессъ человѣчности. 3. Причины возможности прогресса. 4. Условія его прочности. 5. Тенденція прогресса къ объединенію человѣчества.

1. Въ мірѣ нѣтъ абсолютной повторяемости явленій ни въ смыслѣ абсолютной неизмѣнности ихъ (полнаго застоя), ни въ смыслѣ періодической возвращаемости ихъ во всей совокупности (круговорота), и чѣмъ явленія сложнѣе, тѣмъ труднѣе ожидать постояннаго возвращенія такой комбинаціи причинъ, которая давала бы постоянно одни и тѣ же результаты. Повторяемость явленій въ видовой жизни организмовъ есть наслѣдственность, но она никогда не бываетъ совершенной [1]): не равное производитъ равное въ органическомъ мірѣ, даже не подобное—подобное [2]), ибо рядомъ съ наслѣдственностью дѣйствуетъ и естественная измѣнчивость, главная причина развитія, безъ котораго природа представляла бы вѣчное однообразіе [3]). Равнымъ образомъ въ жизни человѣкъ есть существо преимущественно подражательное [4]), но это не исключаетъ изобрѣтательности, происходящей отъ новаго скрещенія образовъ или идей въ человѣческомъ умѣ [5]): какъ органическая измѣняемость начинается въ особи и наслѣдственно передается потомству, такъ всякое нововведеніе возникаетъ вслѣдствіе индивидуальной иниціативы и распространяется посредствомъ подражанія [6]). Притомъ относительная повторяемость фактовъ въ формѣ ли органической наслѣдственности или подражанія, коренясь въ общихъ свойствахъ феноменальнаго бытія, сама по себѣ носитъ зародыши измѣненій, ибо на нее можно смотрѣть, какъ на постоянную причину явленій, которая, произведши слѣдствіе, не уничтожается, а продолжаетъ дѣйствовать, накопляетъ слѣдствія и изъ первоначальной бѣдности и

---

[1]) *Büchner*. Die Macht der Vererbung, 27.

[2]) *Ibid.*, 29. — [3]) *Ibid.*, 29.

[4]) *Tarde*. La psychologie en économie politique. (Revue philosophique. 1881. Sept. oct., 402).

[5]) *Ibid.*, примѣч. — [6]) *Ibid.*, 402.

однообразія явленій производитъ необычайное ихъ богатство и разнообразіе, создавая новыя и новыя формы всеобщей жизни вселенной. Это—то, что Милль называетъ «наростаніемъ дѣйствій и непрерывной дѣятельностью причинъ»: тутъ мы имѣемъ случай сложнаго явленія, вытекающаго изъ *одного* простаго закона непрерывнымъ прибавленіемъ дѣйствія къ самому себѣ [7]). Когда первая причина существуетъ непрерывно, т. е., произведши извѣстное явленіе, не уничтожается, какъ въ примѣрѣ первоначальнаго толчка, сообщившаго тѣлу движеніе, то такая причина должна производить болѣе и болѣе дѣйствія, и вмѣсто дѣйствія равномѣрнаго, мы получимъ прогрессивный рядъ дѣйствій, возникающій изъ накопляющагося вліянія непрерывной причины [8]), т. е. продолжающееся существованіе причины оказываетъ вліяніе на дѣйствіе, увеличивая его количество [9]). Этотъ случай усложняется еще, когда причина не только продолжаетъ дѣйствовать, но въ теченіе того же самаго времени испытываетъ прогрессивную перемѣну въ тѣхъ своихъ обстоятельствахъ, которыя участвуютъ въ опредѣленіи дѣйствія [10]). Въ обоихъ случаяхъ существуетъ однообразная послѣдовательность не только между причиною и дѣйствіемъ, но и между первыми и дальнѣйшими степенями дѣйствія: примѣръ — паденіе тѣла въ пустотѣ [11]). Наконецъ, возможно и еще большее усложненіе: дѣйствіе въ періодъ своего развитія подвергается иногда многимъ измѣненіямъ и даже весьма рѣзкой перемѣнѣ въ своей природѣ. «Это можетъ быть или потому, что неизвѣстная причина состоитъ изъ нѣсколькихъ образующихъ ее началъ или дѣятелей, дѣйствія которыхъ, накопляясь по различнымъ законамъ, соединяются въ различныхъ пропорціяхъ въ различные періоды существованія, напр., органическаго существа, или потому, что на нѣкоторыхъ ступеняхъ его развитія вносятся или образуются новыя причины или дѣятели, законы которыхъ смѣшиваются съ законами перваго дѣятеля» [12]). Важный примѣръ «наростанія дѣйствій» представляетъ изъ себя наслѣдственность, постоянно закрѣпляющая сдѣланныя организмомъ пріобрѣтенія, дающая, по выраженію Бюхнера, проценты на капиталъ и проценты на проценты [13]). Въ другомъ мѣстѣ Милль указываетъ на крайнюю сложность соціальныхъ перемѣнъ, въ которыхъ существуетъ обширная и постоянная реакція слѣдствій на ихъ причины: обстоятель-

---

[7]) *Милль.* Система логики, II, 28 sq.

[8]) *Ibid.*, II, 31. — [9]) *Ibid.*, II, 32. — [10]) *Ibid.*, II, 33.

[11]) *Ibid.*, II. 36. — [12]) *Ibid.*, II, 37. — [13]) *Büchner*, 87.

ства вліяютъ на людей, люди образуютъ и измѣняютъ обстоятельства какъ для себя, такъ и для тѣхъ, кто явится послѣ нихъ. Изъ этого взаимнаго дѣйствія можетъ произойти или циклъ, если взаимодѣйствіе это послѣ извѣстнаго числа перемѣнъ снова приводитъ къ прежнему состоянію обстоятельствъ, какъ при движеніи планетъ по ихъ орбитамъ, или же прогрессъ въ смыслѣ невозвращенія къ прежнему [14]). Человѣческія дѣла представляютъ случай втораго рода, описывая, вмѣсто орбиты, траекторію, т. е. линію, не возвращающуюся въ себя самоё. Мысль Вико о постоянномъ историческомъ круговоротѣ не выдерживаетъ критики: съ одной стороны, соціальныя явленія зависятъ отъ слишкомъ сложныхъ причинъ, чтобы масса измѣненій, совершающихся въ обществѣ, могла привести его снова къ исходному пункту во всемъ составѣ послѣдняго, съ другой, этой мысли противорѣчитъ весь ходъ вселенной съ ея вѣчной эволюціей. Въ исторіи послѣ немногихъ членовъ ряда вліяніе, производимое на каждое поколѣніе поколѣніями, ему предшествовавшими, получаетъ все большій и большій перевѣсъ надъ всѣми другими вліяніями [15]), и все это совершается съ такою сложностью, что мы не въ состояніи *a priori*, какъ въ случаѣ паденія тѣла, найти единственный порядокъ всей исторической послѣдовательности, если не будемъ только имѣть въ виду апріорическихъ основаній ожидать лишь извѣстнаго самаго общаго порядка, проистекающаго изъ природы человѣка и изъ общихъ обстоятельствъ его положенія [16]). Таковы общія причины движенія впередъ, невозвращенія вспять и постоянныхъ измѣненій, которыя представляетъ изъ себя исторія вселенной и человѣка: это даетъ надежду на то, что многое, доселѣ даже неизвѣстное самому пылкому воображенію, можетъ осуществиться въ дѣйствительности, и открываетъ передъ духовными очами необъятные горизонты. Въ предѣлахъ исторической жизни человѣчества, отодвигая ихъ въ отдаленнѣйшее будущее, наша мысль можетъ прозрѣть то, что разумъ долженъ оправдать, какъ конечную цѣль исторіи.

Въ чемъ же цѣль эта?

2. «Человѣчность есть цѣль человѣческой природы»,—это изреченіе Гердера [1]) мы возьмемъ за исходный пунктъ своего пониманія прогресса, такъ какъ оно вполнѣ соотвѣтствуетъ нашему верховному

---

[14]) *Миллъ*, II, 492 sq. — [15]) *Ibid.*, II, 495. — [16]) *Ib.*, II, 496.

[1]) *Herder*. Ideen, III, 386.

принципу философіи исторіи [2]): эта человѣчность есть полное и всестороннее развитіе силъ, вложенныхъ въ человѣческую природу.

Одинъ изъ отечественныхъ теоретиковъ прогресса свое изслѣдованіе объ этомъ предметѣ заключаетъ такой формулой: «Прогрессъ есть постепенное приближеніе къ цѣльности недѣлимыхъ, къ возможно полному и всестороннему раздѣленію труда между органами и возможно меньшему раздѣленію труда между людьми» [3]). Возможно ли достиженіе такого идеала, т. е. полное равенство и всестороннее развитіе индивидуумовъ? Съ одной стороны, различіе пола и возраста, а также прирожденныхъ способностей противопоставляется самою природою возможности полнаго равенства между особями, съ другой, кратковременность человѣческой жизни мѣшаетъ всестороннему развитію отдѣльной личности [4]). Чтобы всѣ были равны и всесторонне развиты, пришлось бы пожертвовать весьма многимъ, устранивъ, напр., нѣкоторыя отрасли знанія, уменьшивъ область науки и техники, что ни въ какомъ случаѣ нельзя назвать прогрессомъ. Съ другой стороны, разъ такой идеалъ достигнутъ, и всѣ особи избѣгаютъ всякой теоретической и практической дѣятельности, которая отличала бы каждую изъ нихъ отъ другихъ, возможенъ ли будетъ тогда дальнѣйшій прогрессъ, и не грозило ли бы это обществу китаизмомъ [5])? Наконецъ, ставъ на эту точку зрѣнія, мы должны были бы смотрѣть на исторію, какъ на рядъ явленій регрессивныхъ, ибо несомнѣнно, что въ обществѣ дикарей существуетъ большее равенство между индивидуумами, и каждый изъ нихъ болѣе способенъ ко всѣмъ родамъ дѣятельности, доступной человѣку въ дикомъ обществѣ, нежели мы это видимъ у цивилизованныхъ народовъ.

По нашему мнѣнію, принципъ личности и не требуетъ, чтобы каждый индивидуумъ былъ непремѣнно такимъ, какъ всѣ остальные. Общечеловѣческое достоинство не унижается существованіемъ въ людяхъ прирожденныхъ различій, которое притомъ и неустранимо, и современная педагогія стремится не къ нивеллированію личностей, а къ развитію

---

[2]) См. кн. I, гл. I, § 5.

[3]) *Михайловскій*. Что такое прогрессъ? (*От. Зап.* 1869 г., II, IX и XI).

[4]) Анонимная статья „Формула прогресса г. Михайловскаго“ (*От. Зап.* 1870. II, 233). Ce que l'on nomme aujourd'hui inégalité de facultés dans des conditions plus heureuses serait rein de plus que diversité de facultés. *Proudhon*. Qu'est—ce que la propriété. P. 1849. Стр. 110. Cf. *Kant*. Idee zu einer allgemeinen Geschichte, 144 sq.

[5]) Формула прогресса г. Михайловскаго, 234—235.

ихъ сообразно ихъ способностямъ и особенностямъ [6]). Во всѣхъ спеціализирующихъ качествахъ человѣкъ находитъ удовольствіе именно потому, что онъ въ нихъ спеціалистъ, и общество доставляетъ человѣку удовольствіе, а себѣ пользу, ставя своего члена въ такое положеніе, гдѣ бы онъ могъ вполнѣ развить свои спеціальныя особенности, наилучшимъ образомъ приложить ихъ. Въ обществѣ несовершенномъ очень рѣдко индивидуумъ занимаетъ свое мѣсто по призванію. Не въ томъ бѣда, что раздѣленіе занятій производитъ разнообразіе личностей, а въ томъ, что это раздѣленіе обусловливается въ нашихъ обществахъ не склонностями индивидуумовъ, а совершенно посторонними обстоятельствами, каковъ недостатокъ педагогической системы, которая даетъ человѣку извѣстную подготовку раньше, чѣмъ онъ успѣетъ сравнить свою индивидуальность съ различными родами занятій; къ этому присоединяются ограниченность внѣшняго положенія и ходъ событій, руководящихъ отдѣльнымъ лицомъ и не позволяющихъ ему постоянно держаться разъ избраннаго пути; наконецъ, общественныя учрежденія не всегда дозволяютъ каждому занять свое мѣсто по призванію [7]). Прогрессъ долженъ вести не къ нивеллировкѣ личностей, а къ тому, чтобы каждой предоставлена была возможность наиболѣе полнымъ образомъ развить свои индивидуальныя способности и чтобы каждое занятіе выполнялось людьми, которые берутся за него не подъ давленіемъ внѣшнихъ обстоятельствъ, а по призванію [8]). Идеалъ человѣческій долженъ заключаться не въ возможно меньшемъ раздѣленіи труда между людьми, а въ возможно справедливѣйшемъ раздѣленіи труда. Но это еще не все. По совершенно вѣрному замѣчанію г. Михайловскаго, повторяющемуся во многихъ его статьяхъ, крайнее раздѣленіе труда превращаетъ цѣльный индивидуумъ въ простой органъ высшаго цѣлаго, но это происходитъ не отъ спеціализаціи занятій, а отъ того, что послѣдняя въ нашихъ

---

[6]) *Ibid.*, 249. Cf. *Haeckel*. Natürliche Schöpfungsgeschichte. Berlin, 1870 (2 изд.), стр. 657.

[7]) *Карасевичъ*. Право, мораль и государство по ученію I. Фр. Гербарта и его школы. М. 1872. Стр. 124.

[8]) Объ этомъ и мечталъ *Фурье*. См. Le nouveau monde industriel et sociétaire. P. 1829, préface, стр. 47 sq. (теорія d'attraction industrielle), но особенно вся первая section книги, озаглавленная Analyse de l'attraction passionnée (стр. 57 sq.), и section III (éducation harmonienne, стр. 195 sq.). Мы говоримъ только о принципѣ Фурье, а не о частностяхъ его примѣненія, фантастичныхъ и смѣшныхъ.

обществахъ часто дурно организована: занявъ извѣстное мѣсто въ соціальной организаціи, человѣкъ за исполненіемъ своей функціи не имѣетъ ни времени, ни возможности развивать въ себѣ то, что можно назвать общечеловѣческими способностями, составляющими вообще природу человѣка. Спеціализація не должна вредить и препятствовать всестороннему и всеобщему развитію этихъ способностей: нужно быть прежде всего цѣльнымъ человѣкомъ, и на этой уже основѣ возможна спеціализація безъ вреда общечеловѣческому достоинству. Каждый человѣкъ имѣетъ одинаковое право подняться на ту высоту общечеловѣческаго развитія, которая существуетъ въ данную минуту, но въ той же мѣрѣ онъ имѣетъ право для личнаго удовлетворенія и общей пользы развивать свои индивидуальныя способности. Поэтому мы назовемъ прогрессивнымъ все то, что возвышаетъ общій уровень культуры, хотя бы въ данную минуту онъ былъ достояніемъ только нѣкоторыхъ лицъ, и все то, что дѣлаетъ доступнымъ добытые историческимъ движеніемъ результаты одинаково всѣмъ людямъ, чтобы каждый могъ быть вполнѣ человѣкомъ и чтобы каждому былъ доступенъ тотъ родъ дѣятельности, который наиболѣе соотвѣтствуетъ его индивидуальнымъ особенностямъ. Поэтому мы можемъ опредѣлить прогрессъ, какъ постепенное возвышеніе уровня общечеловѣческаго развитія, сопровождаемое развитіемъ условій, которыя дѣлаютъ все болѣе и болѣе доступнымъ наивысшій уровень наибольшему количеству людей, съ одной стороны, и справедливѣйшимъ раздѣленіемъ труда между людьми, съ другой. Въ томъ-то и заключается разница между организмомъ и обществомъ, что въ первомъ раздѣленіе функцій между органами необходимо превращаетъ послѣдніе въ служебныя части цѣлаго, тогда какъ въ другомъ спеціализація не требуетъ необходимо развитія въ личности крайней односторонности.

Прогрессъ, сказали мы, есть постепенное возвышеніе уровня общечеловѣческаго развитія. Въ этомъ смыслѣ прототипомъ прогресса является индивидуальное психическое развитіе, которое есть не только объективный фактъ наблюденія, но и субъективный фактъ сознанія: въ нашемъ внутреннемъ опытѣ развитіе является въ формѣ сознанія постепеннаго увеличенія знаній, уясненія мысли, и эти процессы сознаются въ формѣ улучшенія нашего мыслящаго существа, его возвышенія. Это фактъ индивидуальной психологіи, повторяющійся и въ психологіи коллективной, когда члены цѣлаго общества сознаютъ свое превосходство надъ своими предшественниками въ томъ же обществѣ.

Съ той же точки зрѣнія мы можемъ оцѣнивать послѣдовательныя формы соціальной организаціи, анализируя ихъ принципы и показывая, что одни принципы соотвѣтствуютъ болѣе высокому, другіе — болѣе низкому уровню въ развитіи нашего мыслящаго существа.—Далѣе, сознаніе возвышенія нашего мыслящаго существа сопровождается оцѣнкой всѣхъ мыслей, желаній и дѣйствій человѣка по степенямъ высшаго и низшаго ихъ достоинства, оцѣнкой, которая ложится въ основу выдѣленія нѣкоторыхъ мыслей, желаній и дѣйствій въ особую категорію обязательныхъ въ отличіе отъ тѣхъ, которыя не имѣютъ этого характера: тутъ рѣчь идетъ не о томъ, чего я желаю, что мнѣ полезно, а о томъ, что я долженъ. Только у человѣка можетъ существовать нравственное убѣжденіе, какъ мотивъ дѣятельности; дѣятельность по разнымъ другимъ влеченіямъ, каковы необходимыя потребности, привычки, аффекты и страсти, и по расчету пользы онъ раздѣляетъ и съ животными. Какъ только человѣкъ начинаетъ сознавать себя, онъ противополагаетъ обязательное побужденіе къ дѣятельности, этотъ «категорическій императивъ», всѣмъ другимъ влеченіямъ, какъ нѣчто высшее, и дѣятельность мысли, вырабатывающей знанія и ими обогащающей умъ, создающей идеалы, какъ нормы поведенія и критеріи для оцѣнки всего, что ей только доступно, онъ равнымъ образомъ ставитъ выше всѣхъ остальныхъ видовъ дѣятельности. Онъ чувствуетъ возвышеніе своего существа, когда обогащается новымъ знаніемъ, когда додумывается до новой идеи, когда съ новой точки зрѣнія оцѣниваетъ все окружающее, когда при коллизіи долга съ привычками и аффектами побѣда остается на сторонѣ долга. Способность къ общимъ идеямъ есть способность чисто человѣческая, возвышающая насъ надъ животными, дѣлающая возможнымъ развитіе знаній, идеаловъ, убѣжденій. Каждый изъ насъ чувствуетъ, сознаетъ свое улучшеніе именно при развитіи этихъ собственно-человѣческихъ свойствъ, при постепенномъ перевѣшиваніи ими свойствъ, общихъ всѣмъ животнымъ. Каковъ бы ни былъ генезисъ этого сознанія, само оно есть несомнѣнный фактъ внутренняго опыта [9]), и только на этой ступени развитія, на которой появляется такое сознаніе, вступленіе особей въ психическое взаимодѣйствіе влечетъ за собою прогрессъ въ смыслѣ сознаваемаго са-

---

[9]) См. Современныя ученія о нравственности и ея исторія (*От. Зап.* 1870. IV). *П. М—овъ.* Очерки систематическаго знанія, гл. III, § 1 (*Знаніе.* 1872. VIII). *Н. Страховъ.* Міръ, какъ цѣлое. Спб. 1872, стр. 92. *Haeckel.* Natürliche Schöpfungsgeschichte, стр. 33 (по изд. 2).

мими особями возвышенія ихъ собственнаго существа, посредствомъ выработки истины, развитія нравственныхъ убѣжденій, подчиненія имъ своей дѣятельности и воплощенія высшихъ принциповъ въ соціальныхъ формахъ. Развитіе неорганическое и чисто органическое не сопровождается сознаніемъ совершающейся перемѣны, которое появляется только на высшихъ ступеняхъ развитія психическаго, чтобы въ развитіи надъорганическомъ привести къ понятію прогресса. Поэтому прогрессъ возможенъ только на той ступени психическаго развитія, на которую органическая эволюція поставила человѣка, потому что только человѣку свойственны тѣ средства, при которыхъ возможенъ прогрессъ. Что̀ возвышаетъ человѣка надъ животнымъ въ его собственныхъ глазахъ, что̀ даетъ ему власть надъ природой, что̀ создается имъ на основаніи идей разума, то для него и составляетъ начало прогресса. Человѣкъ находится какъ будто на дорогѣ отъ одного міра къ другому [10]), отъ міра слѣпой необходимости къ міру разумной цѣлесообразности, изъ царства духа, себя не сознающаго, въ царство духа, познавшаго свою сущность [11]), и каждый шагъ, который человѣка ставитъ все выше и выше животныхъ, отмѣчается имъ, какъ новый шагъ, сдѣланный по пути прогресса. Жизнь отдѣльной личности слишкомъ коротка, чтобы совершить этотъ переходъ. Только особи, соединившіяся въ соціальныя организаціи, и послѣдовательныя поколѣнія такихъ особей могли пуститься по этой дорогѣ; но чтобы имѣть общія идеи, чтобы быть способными дѣйствовать по убѣжденію, чтобы создавать соціальную организацію, способную включить въ себя безчисленное количество особей, чтобы организовать защиту ихъ интересовъ по общимъ нормамъ, чтобы основать сотрудничество на самомъ широкомъ обмѣнѣ услугъ, для этого нужна та степень психическаго развитія, до которой достигъ только человѣкъ, и весь прогрессъ есть именно развитіе свойствъ собственно-человѣческихъ, все болѣе и болѣе отдаляющее человѣка отъ чисто-животной жизни и создающее новыя условія для его существованія: послѣднія суть отрицаніе тѣхъ принциповъ, къ коимъ мы можемъ свести жизнь животныхъ. Словомъ, прогрессъ заключается въ развитіи тѣхъ началъ, которыя принципіально возвышаютъ людей надъ міромъ животныхъ, которыя постепенно очеловѣчиваютъ людскую природу: Humanität ist der Zweck der Menschennatur!

---

[10]) Cf. слова *Гердера*: der jetzige Zustand der Menschen ist wahrscheinlich das verbindene Mittelglied zweener Welten. Ideen, I, 335.

[11]) *Hegel*. Philosophie der Geschichte.

Это—тѣ начала, естественная эволюція которыхъ необходимо приводитъ къ тому, что мы называемъ общечеловѣческими идеалами: мы говоримъ о развитіи сознанія человѣкомъ своей сущности, своего мѣста въ природѣ, своихъ обязанностей по отношенію къ другимъ людямъ и о развитіи дѣятельности, основанной на сознаніи должнаго, дѣятельности, стремящейся воплотить истину и справедливость въ общественныхъ формахъ [12]).

3. Укажемъ теперь на общія всему человѣческому роду причины возможности прогресса, помня однако, что степень психическаго развитія отдѣльныхъ расъ неодинакова, а потому не всѣ племена одинаково быстро способны прогрессировать, и что, кромѣ того, дѣйствіе прогрессивной тенденціи можетъ проявляться только при благопріятныхъ условіяхъ внѣшнихъ: общество, состоящее изъ особей высшей расы, будетъ прозябать въ однихъ и тѣхъ же формахъ, если будетъ поставлено въ неблагопріятныя географическія условія, если будетъ жить изолированно отъ другихъ обществъ, если само не въ состояніи будетъ образовать изъ себя нѣчто болѣе крупное, чѣмъ маленькое племя и т. п. Это все и многое другое нужно принимать въ расчетъ, чтобы правильно понять наше общее положеніе, по которому основной причиной человѣческаго прогресса нужно считать совмѣстную жизнь особей высшаго психическаго развитія, способныхъ къ самому широкому психическому взаимодѣйствію. Мы полагаемъ, что естественная эволюція, сдѣлавшая возможнымъ появленіе способнаго къ прогрессу животнаго вида, была такова, что въ ней одно обусловливалось другимъ: высшее духовное развитіе человѣка было бы немыслимо, если бы его предки не жили въ стадномъ состояніи и члены каждой ихъ группы не находились въ извѣстномъ психическомъ взаимодѣйствіи между собою; развитіе послѣдняго было бы невозможно, если бы не было органическаго развитія особей и не существовало стадной жизни; наконецъ, и стадная жизнь понятна только при психическомъ развитіи особей и ихъ постоянномъ взаимодѣйствіи. Главнымъ факто-

---

[12]) Прогрессъ есть „такой рядъ измѣненій, путемъ котораго вырабатывается въ человѣчествѣ перевѣсъ свойствъ собственно человѣческихъ надъ свойствами, общими всѣмъ животнымъ.“ *Лесевичъ*. Очеркъ развитія идеи прогресса, 156. Прогрессъ есть процессъ развитія въ человѣчествѣ сознанія и воплощенія истины и справедливости путемъ работы критической мысли личностей надъ современною имъ культурою. Формула прогресса г. Михайловскаго, 251.

ромъ развитія была однако органическая наслѣдственность, которая закрѣпляла за дѣтьми прирожденныя и пріобрѣтенныя во время жизни качества родителей, такъ что высшее духовное развитіе особей постепенно дѣлало возможнымъ превращеніе психическаго взаимодѣйствія въ болѣе опредѣленный обмѣнъ мыслей и чувствъ, а потомъ и традицію, а превращеніе безформеннаго аггрегата въ общество съ зародышами организаціи; въ то же время подъ вліяніемъ общежитія и психическаго взаимодѣйствія въ особяхъ вырабатывались новыя качества, которыя путемъ наслѣдственности передавались отъ родителей дѣтямъ и все болѣе и болѣе закрѣплялись отъ поколѣнія къ поколѣнію [1]). Такимъ образомъ органическая эволюція довела человѣка до порога надъ-органическаго развитія, передъ которымъ остановились высшія обезьяны и за который только что перешли дикари.—Разсмотримъ теперь, что должно

---

[1]) *Büchner* въ книжкѣ Die Macht der Vererbung und ihr Einfluss auf den moralischen und geistigen Fortschritt der Menschheit (Leipzig. 1882) разсматриваетъ вопросъ о наслѣдственности преимущественно по отношенію къ прогрессу, видя въ ней главную причину послѣдняго (стр. 1). Авторъ даетъ краткую исторію этой идеи (стр. 3 sq.) и напираетъ на особенную способность мозга къ измѣнчивости, которая потомъ унаслѣдуется (стр. 9, 37, 38, 46, 55, 87 sq.), указывая на интеллектуальный (стр. 82 sq.) и моральный прогрессъ (стр. 70 sq.): здѣсь причина возможности или мыслимости прогресса вообще (стр. 80, 82), для котораго нѣтъ конца (38, 93—94), хотя и не отрицается возможность регрессивной эволюціи (81 sq, 98 sq.). *Schopenhauer*, признавая однако наслѣдственность (Werke, III, 591 sq.), отрицаетъ прогрессъ (*Ribot*. Phil. de Schopenhauer, 173 sq.). Въ соч. *Ribot* De l'hérédité см. стр. 372 sq. (физіологическая наслѣдственность имѣетъ слѣдствіемъ психологическую), 444 sq., 457 sq., 488 sq. (наслѣдственность способствуетъ развитію ума, чувствъ, нравственныхъ привычекъ), 488 (объ увеличеніи мозга отъ упражненія и наслѣдственной передачѣ болѣе развитаго мозга). Общій взглядъ *Ribot* такой: l'hérédité agissant par voie d'accumulation augmente l'intelligence à chaque génération et la rend ainsi capable de nouveaux développements, 446. Важно еще соч. *De Candolle* Hist. des sciences et des savants (Genève. 1873), гдѣ также разсматривается вопросъ о вліяніи наслѣдственности на развитіе человѣчества (308 sq.), и гдѣ доказывается, что les races doivent devenir par instinct (habitude héréditaire) de plus en plus morales et intelligentes (397). О наслѣдственности см. еще статьи *Caro* Essais de psychologie sociale (Revue des deux mondes, 1883. 15 avr., 1 juin), гдѣ между прочимъ (статья II) разсматриваются ея слѣдствія для прогресса. Cf. *Galton*. Hereditary Genius (русскій переводъ печатался въ журналѣ *Знаніе*). *Joly*. Psychologie des grands hommes. P. 1883. Гл. II: la préparation par l'hérédité dans la famille, стр. 40 sq.

было произойти съ аггрегатами особей, переступившихъ черезъ порогъ, отдѣляющій человѣка отъ животныхъ. Первымъ результатомъ было измѣненіе характера психическаго взаимодѣйствія: болѣе развитой психическій аппаратъ человѣка создалъ высшую форму духовной дѣятельности—образованіе понятій и усовершенствовалъ первоначальный животный языкъ междометій до способности служить средствомъ при болѣе развитомъ видѣ психическаго взаимодѣйствія, т. е. при обмѣнѣ мыслей и чувствъ между особями, принадлежащими къ одному и тому же поколѣнію, и при традиціи, т. е. передачѣ мыслей однимъ поколѣніемъ другому. То, что выработалъ духъ одного, дѣлается достояніемъ другихъ; то, что выработало одно поколѣніе, передается другому: каждый индивидуумъ и каждое поколѣніе могутъ прибавить нѣчто новое къ существующему въ обществѣ запасу мыслей или старыя идеи, не оправдываемыя болѣе совершенной критикой болѣе развитаго ума, замѣнить новыми идеями, основанными на большей опытности и выработанными болѣе совершеннымъ логическимъ процессомъ. Вмѣстѣ съ этимъ сравненіе результатовъ прежней дѣятельности личностей приводитъ послѣднія къ безспорному заключенію, что, вообще говоря, результаты дѣятельности тѣмъ болѣе соотвѣтствуютъ ихъ начальнымъ побужденіямъ и желаніямъ, чѣмъ значительнѣе было участіе мысли въ самой дѣятельности. Отсюда получается въ человѣкѣ живое побужденіе развивать въ себѣ мысль, какъ орудіе для цѣлесообразной дѣятельности, побужденіе, вырабатывающееся въ наслѣдственную потребность и составляющее основу цѣлой самостоятельной области такой внутренней дѣятельности, которая перестала быть средствомъ, а сама составляетъ цѣль: у человѣка, помимо тѣхъ интересовъ, которые общи ему съ животными, создаются такимъ образомъ интересы чисто духовные, интересъ къ знанію, интересъ къ истинѣ и т. п., возникаетъ представленіе о чемъ-то лучшемъ, которое можетъ выработаться мышленіемъ, происходитъ оцѣнка всего существующаго посредствомъ сравненія его съ новыми идеями, вырабатываемыми мышленіемъ. Человѣкъ уже не занятъ исключительно добываніемъ средствъ къ существованію и заботами о продолженіи рода, разъ у него являются интересы чисто духовные; самое добываніе средствъ къ существованію для него облегчается тою властью надъ природой, которая дается знаніями и основанными на нихъ техническими изобрѣтеніями; въ своей дѣятельности онъ руководится не одними инстинктами, не однимъ расчетомъ пользы, но и идеями. Такова основа прогресса умственнаго,

съ которымъ тѣсно связаны прогрессъ нравственный, развитіе въ человѣкѣ способности руководиться въ своей дѣятельности принципами и совершенствовать самые эти принципы, и прогрессъ соціальный, развитіе способности комбинировать и реформировать соціальныя формы сообразно съ принципами и самые эти принципы перерабатывать критикой мысли.

Но это еще не все. Результатомъ психическаго взаимодѣйствія является не только взаимное пониманіе, которое лучше всего достигается посредствомъ обмѣна мыслей и чувствъ, но и то, что называется симпатіей, альтрюизмомъ, способность ставить цѣлью своей дѣятельности не только личное благо, но и благо другихъ [2]). Альтрюистическія чувства, возникающія при психическомъ взаимодѣйствіи особей, которыя ведутъ совмѣстную жизнь, — передаваемыя и закрѣпляемыя наслѣдственностью, вносятъ ограниченіе въ животную борьбу за существованіе, что достигается, помимо того, развитіемъ духовныхъ интересовъ, властью надъ силами природы, даваемой знаніями, и способностью руководиться въ своей дѣятельности не одними низшими влеченіями въ родѣ необходимыхъ потребностей, привычекъ, аффектовъ и страстей, не однимъ расчетомъ личной пользы, но и общими идеями, принципами, убѣжденіемъ. Вообще можно сказать, что борьба за существованіе находитъ первое свое ограниченіе именно въ томъ наслажденіи, которое доставляется особи сочувствіемъ, симпатіей: только позднѣе къ нему присоединяются расчетъ пользы въ замѣнѣ борьбы коопераціей и нравственная связь, основанная на критикѣ чужаго достоинства. Все нравственное развитіе состоитъ въ развитіи симпатическихъ чувствъ и въ распространеніи ихъ на всѣхъ людей какъ путемъ усиленія этихъ чувствъ, такъ и путемъ критики чужаго достоинства, которая постепенно приводитъ къ сознанію о равенствѣ всѣхъ людей и слѣдовательно къ признанію за каждымъ права на такое же съ нашей стороны къ нему отношеніе, какое непосредственная симпатія подсказываетъ намъ въ обращеніи съ особями, намъ лично дорогими. Другими словами, нравственный прогрессъ состоитъ въ постепенномъ превращеніи первоначальной симпатіи, побуждающей особь не причинять страданій другимъ и оберегать другихъ отъ зла, въ при-

---

[2]) О генезисѣ симпатіи, альтрюизма на почвѣ психическаго взаимодѣйствія см. *L. K. Schmarda*. Zoologie. Wien. 1871. I, 102. Еще о происхожденіи альтрюизма *Спенсеръ*. Основанія науки о нравственности, 251 sq. *Де-Роберти*. Соціологія. Спб. 1880. Стр. 13 sq.

знаніи за всѣми одинаковаго права на доброжелательное къ нимъ отношеніе. При непосредственной симпатіи, напр., матери къ своимъ дѣтенышамъ уже дѣлается, такъ сказать, различіе между особями по ихъ достоинству: одно будетъ отношеніе матери къ своимъ дѣтенышамъ, другое—къ остальнымъ особямъ вида. Въ человѣческомъ обществѣ инстинктивное влеченіе къ благу другаго начинаетъ сознаваться, какъ обязанность, инстинктивное влеченіе къ благу извѣстныхъ индивидуумовъ перерабатывается въ признаніе неодинаковаго достоинства между людьми, сообразно съ которымъ и слѣдуетъ съ одними обращаться иначе, чѣмъ съ другими. Нравственность людей, едва они выходятъ изъ положенія непосредственной борьбы за существованіе, постоянно располагается и располагалась по формулѣ: каждому по достоинству. Идеалъ нравственности всегда заключался въ томъ, чтобы выработать себѣ нормы поведенія по отношенію къ другимъ людямъ и неизмѣнно этимъ нормамъ слѣдовать въ жизни. Идеалъ справедливости всегда заключался въ томъ, чтобы обращаться съ другими по ихъ достоинству и поддерживать признанное за ними достоинство всѣми силами. Съ развитіемъ симпатіи, съ одной стороны, и критической мысли, съ другой, нормы поведенія должны улучшаться, принимая все болѣе и болѣе альтрюистическій характеръ и начиная распространяться на отношенія все къ большему и большему количеству людей. Законъ справедливости вѣченъ въ своей сущности, но въ то же время прогрессируетъ путемъ уясненія терминовъ, въ него входящихъ. Если бы даже нравственная природа человѣка оставалась и та же, то нравственныя понятія его измѣняются: умственная работа далеко не исчерпывается выработкой лучшаго знанія внѣшняго міра. Очень можетъ быть, теперешніе люди не умнѣе современниковъ Аристотеля, быть можетъ, и альтрюистическія чувства развиты въ насъ не болѣе, чѣмъ у нихъ, но наши знанія и наши нравственныя понятія неизмѣримо выше [3]). Одно развитіе симпатіи путемъ наслѣдственной передачи этого качества родителями дѣтямъ само по себѣ не составляетъ еще всего прогресса нравственнаго, какъ одно развитіе умственныхъ способностей изъ поколѣнія въ поколѣніе не составляетъ всего прогресса умственнаго: извѣстная степень развитія симпатическихъ чувствъ и умственныхъ способностей только необходимое условіе для того,

[3]) Современныя ученія о нравственности и ея исторія (*От. Зап.* 1870. IV. 458). Формула прогресса г. Михайловскаго (*Ibid.* II, 239 sq.). *Герье.* Очеркъ развитія исторической науки, 109—110.

чтобы отдѣльныя личности могли начать выработку идей и принциповъ, чтобы идеи и принципы, выработанные одними, могли быть усвоены другими, чтобы старшія поколѣнія могли воспитывать младшія въ извѣстной умственной и нравственной атмосферѣ. Симпатія, какъ совершенно вѣрно замѣчаетъ Прудонъ, не полагаетъ еще никакого различія между человѣкомъ и животными и въ извѣстныхъ случаяхъ не мѣшаетъ ссориться, драться и раздирать другъ друга [4]). Намъ обще еще съ животными, продолжаетъ онъ, и признаніе въ другомъ личности, равной нашей собственной, но у животныхъ оно существуетъ, лишь какъ чувство, но не какъ знаніе: только мы можемъ составить себѣ полную идею справедливаго [5]). Симпатія есть притяженіе существъ, одаренныхъ чувствованіемъ, справедливость то же притяженіе, сопровождаемое размышленіемъ и познаніемъ [6]). Идея справедливаго есть результатъ симпатіи, съ одной стороны, и критики чужаго достоинства, съ другой [7]). Вотъ почему правственность роднится съ одной стороны съ знаніемъ, а съ другой съ чувствомъ симпатіи. «Справедливое, говоритъ Литтре, относится къ интеллектуальной сферѣ, оно одной природы съ истиннымъ и такъ же отлично отъ полезнаго, какъ и истинное. Въ основѣ справедливость имѣетъ принципъ общій съ знаніемъ; только послѣднее остается въ объективной области, тогда какъ первая входитъ въ область моральныхъ актовъ. Когда мы повинуемся справедливости, мы повинуемся убѣжденіямъ, весьма похожимъ на тѣ, которыя производитъ въ насъ истина. Согласіе требуется здѣсь одинаково: въ одномъ случаѣ оно называется доказательствомъ (démonstration), въ другомъ оно называется долгомъ» [8]). Въ то же время моралисты главнымъ содержаніемъ этого долга считаютъ братство, т. е. такую систему отношеній между индивидуумами, которая непосредственное основаніе можетъ имѣть

---

[4]) *Proudhon*. Qu'est ce que la propriété. P. 1849. Ch. V: exposition psychologique de l'idée du juste et détermination du principe du gouvernement et droit, стр. 197.

[5]) *Ibid.*, 200. — [6]) *Ibid.*, 203.

[7]) La notion du juste est fournie par l'instinct social d'une part et par l'idée de mérite égal de l'autrui. *Ibid.*, 206. La justice est un produit mixte de l'instinct social et de la réflexion. *Ibid.* 210.

[8]) *Littré*. La science au point de vue philosophique. P. 1873. Изд. 2. Статья Origine de l'idée de justice, стр. 331 sq. Cf. его статью Origine et sanction de la morale въ La philosophie positive, revue. 1880. V.

только въ симпатіи [9]). Нравственныя понятія можно передавать совершенно такъ же, какъ и всѣ другія идеи, но если послѣднія легче могутъ быть усвоены тѣми людьми, у которыхъ отъ природы лучшія умственныя способности, то и нравственныя понятія привьются болѣе къ тѣмъ, которые отъ природы болѣе склонны къ идеализму и альтрюистическимъ чувствамъ. Органическая наслѣдственность развиваетъ умственныя способности и альтрюистическія чувства, если тѣ и другія находятъ поприще для своего примѣненія къ жизни, но еще скорѣе дѣлаетъ насъ болѣе умными и болѣе нравственными образованіе и воспитаніе: каждое поколѣніе получаетъ отъ предыдущаго извѣстный запасъ идей и принциповъ, который оно передаетъ поколѣнію слѣдующему увеличеннымъ и улучшеннымъ, если внѣшнія обстоятельства его жизни были благопріятны для переработки унаслѣдованной отъ предковъ культуры путемъ достиженія идей болѣе истинныхъ и болѣе справедливыхъ.

Умственный и нравственный прогрессъ, столь тѣсно одинъ съ другимъ связанные, но вмѣстѣ съ тѣмъ столь одинъ отъ другаго отличные, могутъ быть разсматриваемы съ двухъ точекъ зрѣнія: съ одной стороны, общество, послѣдовательныя поколѣнія котораго ведутъ дѣятельную умственную работу и подвергаются нравственной дисциплинировкѣ, будетъ развиваться, какъ раса: каждое новое поколѣніе будетъ родиться съ большими умственными способностями, съ лучшими нравственными задатками, чѣмъ предыдущее поколѣніе. Это результатъ дѣйствія закона наслѣдственности, которая все болѣе и болѣе закрѣпляетъ за организмами того или другаго вида извѣстныя качества, разъ внѣшнія условія способствуютъ ихъ развитію въ каждомъ отдѣльномъ поколѣніи. Съ другой стороны, дѣятельная умственная работа и постоянная нравственная дисциплинировка создаютъ высшія формы духовной культуры, болѣе истинное міросозерцаніе, болѣе справедливую этику, — и это-то, собственно говоря, мы называемъ прогрессомъ умственнымъ и нравственнымъ. Прогрессъ въ тѣснѣйшемъ смыслѣ состоитъ не въ органической эволюціи, совершающейся при посредствѣ органической наслѣдственности, а въ эволюціи надъ-органической: развивается тутъ нѣчто надъ-органическое (культура), измѣняемое духовными средствами (критика мысли) и поддерживающее свое единство духовной наслѣдственностью (традиція).

---

[9]) *Fouillée*. La science sociale, 326 sqq.

Мы разсмотрѣли два результата психическаго взаимодѣйствія между людьми: первый изъ результатовъ есть обмѣнъ мыслей и чувствъ и традиція, главныя условія прогресса умственнаго, вторымъ является симпатія, какъ самая первая основа, исходный пунктъ прогресса нравственнаго. Третьимъ результатомъ психическаго взаимодѣйствія является соединеніе индивидуальныхъ силъ для достиженія общихъ цѣлей, требующее необходимо организаціи. Такое соединеніе силъ создаетъ извѣстную солидарность между членами одной и той же соціальной организаціи, основанную на расчетѣ пользы, которая проистекаетъ отъ взаимной помощи, и эта солидарность вытѣсняетъ борьбу за существованіе главнымъ образомъ за предѣлы организованнаго аггрегата: это уже не поединокъ между двумя индивидуумами, а война между двумя аггрегатами. Мы видѣли прежде, что вообще соціальная жизнь возникаетъ только на почвѣ психическаго взаимодѣйствія, и что настоящее общество существуетъ только у человѣка: въ человѣческомъ обществѣ мы находимъ продукты надъ-органическаго развитія, которые называются учрежденіями, институтами въ широкомъ смыслѣ этого слова. Въ чемъ же заключается прогрессъ соціальный, т. е. такое совершенствованіе соединенія индивидуальныхъ силъ для достиженія общихъ цѣлей, которое недоступно животнымъ и имѣетъ потому цѣлью создать нѣчто новое, еще съ какой-либо стороны содѣйствовать очеловѣченію человѣческой жизни? Мы думаемъ, что для общества нельзя указать высшей цѣли, какъ обезпеченіе прогресса умственнаго и нравственнаго, т. е. выработку такой формы общежитія, которая дѣлала бы для каждаго доступными высшіе духовные интересы и каждому дозволяла по мѣрѣ силъ и способностей содѣйствовать общему прогрессу, и при которой борьба за существованіе между людьми могла бы совершенно уступить мѣсто всеобщей коопераціи для всеобщаго развитія [10]). Для достиженія этой цѣли обществомъ его институты должны измѣняться въ смыслѣ приближенія къ такому способу соединенія общественныхъ силъ, которое было бы наиболѣе справед-

---

[10]) „Общество, воплощающее въ жизни *добытую* истину и *сознанную* справедливость, но въ то же время имѣющее въ виду поощрять личности къ спеціальной разработкѣ истины во всѣхъ сферахъ путемъ критики, будетъ общество прогрессивное, какъ низко ни стояли бы его культурныя формы". Формула прогресса г. Михайловскаго, 253. Cf. Современныя ученія о нравственности и ея исторія (*О. З.* 1870. IV, 465—466). *Laurent.* Études sur l'histoire de l'humanité, VI, 65 (по 2 изд.).

ливымъ и наиболѣе выгоднымъ, и прогрессъ составляетъ именно совокупность такихъ измѣненій. Поэтому не слѣдуетъ отождествлять соціальный прогрессъ съ развитіемъ общественности, какъ инстинкта, съ развитіемъ самого человѣка, какъ ζῶον πολιτικόν. Эволюція соціальнаго инстинкта составляетъ только необходимое условіе прогресса соціальнаго, заключающагося въ усовершенствованіи соціальной организаціи, которое въ свою очередь зависитъ еще отъ прогресса умственнаго и нравственнаго, поскольку этотъ прогрессъ ставитъ обществу все высшія и высшія задачи.

Главный принципъ соціальной организаціи есть солидарность, регулированіе силъ, суммированіе работы, главное средство—общественная связь въ формѣ общественныхъ привычекъ и симпатій. Въ этомъ отношеніи человѣческое общество и общества животныхъ основаны на одномъ принципѣ и пользуются одинаковыми средствами [11]). И человѣчество развивается такъ же, какъ и стадныя животныя, ибо наслѣдственность все болѣе и болѣе закрѣпляетъ за поколѣніями способность къ солидарности. Но у человѣка независимо отъ этого отъ одного поколѣнія къ другому переходятъ извѣстныя соціальныя формы, извѣстные институты, сами способные къ улучшенію вслѣдствіе постоянной переработки ихъ членами общества. Только благодаря существованію институтовъ, принципъ солидарности можетъ распространиться на весь человѣческій родъ, уничтоживъ борьбу между отдѣльными обществами, т. е. международныя войны путемъ соединенія государствъ въ обширную всемірную конфедерацію [12]); только посредствомъ хорошо устроенныхъ институтовъ возможно осуществленіе наибольшей солидарности въ предѣлахъ одной и той же организаціи. Но соціальный прогрессъ былъ бы немыслимъ, если бы у человѣка не выработалась способность интересоваться судьбами того общества, къ которому онъ принадлежитъ. Съ другой стороны, сама эта способность можетъ воспитываться въ каждомъ отдѣльномъ человѣкѣ только при существованіи такихъ институтовъ, которые подымаютъ индивидуумъ до пониманія общественной жизни, воспитываютъ члена общества въ гражданина, развиваютъ въ немъ рядомъ съ недоступными животнымъ интересами духовными интересы общественные.

---

[11]) *Вагнеръ*. О значеніи общественности въ развитіи животныхъ организмовъ, 136.

[12]) Объ этомъ-то и мечталъ *Кантъ*. Idee zu einer allgemeinen Geschichte, 150 sq., 153 sq.

Въ прогрессивномъ движеніи человѣчества все такъ тѣсно связано одно съ другимъ, что если прогрессъ соціальный немыслимъ безъ прогресса умственнаго и нравственнаго, то и послѣдній немыслимъ безъ перваго. Если по какимъ-либо причинамъ общественные институты, возникшіе при болѣе низкомъ уровнѣ культуры, остаются неизмѣнными, если, напр., побочныя обстоятельства мѣшаютъ уничтоженію деспотизма въ политическомъ устройствѣ общества, неравноправности въ юридическихъ отношеніяхъ, эксплуатаціи большинства меньшинствомъ въ жизни экономической, т. е. если добытая отдѣльными личностями истина и сознанная справедливость вслѣдствіе какихъ-либо реальныхъ препятствій не имѣютъ возможности воплотиться въ общественныхъ формахъ,—то прогрессъ умственный и прогрессъ нравственный задерживаются, и общественная культура остается неподвижною. Словомъ, для того, чтобы общество прогрессировало по всѣмъ тремъ направленіямъ, необходимо сочетаніе особыхъ благопріятныхъ побочныхъ условій: только тогда проченъ прогрессъ, когда отдѣльные его виды взаимно поддерживаются одинъ другимъ. Институты, мѣшающіе личности разрабатывать истину, распространять ее среди своихъ согражданъ, воспитывать въ ней новыя поколѣнія, институты, создающіе эксплуататоровъ и эксплуатируемыхъ, увѣковѣчивающіе антагонизмъ между отдѣльными классами общества, прививающіе къ личности антисоціальные инстинкты, дѣлаютъ въ высшей степени непрочнымъ всякій умственный и нравственный прогрессъ, равно какъ всякая духовная культура, основанная на системѣ такихъ идей, которыя отрицаютъ право и обязанность личности развиваться и самостоятельно, критически мыслить, исключаетъ возможность прогресса соціальнаго, т. е. реформированія общественныхъ институтовъ сообразно съ добытой истиной и сознанной справедливостью. Въ этомъ случаѣ и міросозерцанія, и нравственныя доктрины, и соціальные институты будутъ развиваться въ смыслѣ измѣненія, дѣлающаго невозможнымъ возвращеніе къ старому, но не будутъ прогрессировать, т. е. не будутъ совершать поступательнаго движенія къ лучшему [13]).

---

[13]) Поэтому мы не можемъ согласиться съ такимъ опредѣленіемъ прогресса, какое находимъ у проф. *Сергѣевича* въ слѣдующей формулѣ: „прогрессъ съ точки зрѣнія позитивизма Конта и особенно Милля, не есть необходимое поступательное движеніе къ лучшему въ каждомъ новомъ шагѣ, а (выражая отрицательную сторону дѣла) только отрицаніе возможности возвращенія къ старому“. Задача и метода государственныхъ наукъ. М. 1871. Стр. 188.

Подведемъ теперь итоги всему сказанному. Соединеніе особей въ общежительные аггрегаты, каково бы ни было его происхожденіе, развиваетъ въ особяхъ новыя качества, какъ продуктъ совмѣстной жизни, именно способность къ психическому взаимодѣйствію, къ основанному на этомъ взаимодѣйствіи альтрюизму и вытекающему изъ обоихъ чувству соціальной солидарности, а путемъ органической наслѣдственности эти пріобрѣтенныя въ совмѣстной жизни качества старшими поколѣніями передаются младшимъ, которыя дѣлаются все болѣе и болѣе развитыми въ духовномъ отношеніи, болѣе способными къ дѣятельности, имѣющей свой мотивъ въ сочувствіи къ другимъ, болѣе приспособленными къ общественной жизни. На извѣстной ступени этой эволюціи дѣлается возможнымъ появленіе чисто духовныхъ интересовъ, для удовлетворенія которыхъ путемъ обмѣна мыслей, какъ самаго совершеннаго вида психическаго взаимодѣйствія, возникаетъ міросозерцаніе, переходящее путемъ традиціи, какъ частнаго вида передачи мыслей одними особями другимъ, изъ поколѣнія въ поколѣніе, и совершенствующееся путемъ дѣятельности личной мысли единицъ,—результаты коей усвоиваются другими,—становясь болѣе близкимъ къ истинѣ. На той же ступени указанной нами эволюціи становится возможнымъ обобщеніе альтрюистическихъ чувствъ въ общіе принципы моральнаго поведенія, которые складываются въ этическія системы, или моральныя доктрины, и въ нихъ путемъ традиціи же старшія поколѣнія воспитываютъ младшія, причемъ сами эти доктрины способны совершенствоваться вслѣдствіе переработки критической дѣятельностью мысли, приближающей ихъ къ идеалу справедливаго. Наконецъ, та же ступень органической эволюціи дѣлаетъ возможнымъ образованіе общественныхъ институтовъ, которые связываютъ послѣдовательныя поколѣнія въ одно цѣлое и подвергаются измѣненіямъ со стороны личностей, все болѣе и болѣе приспособляющихъ ихъ къ служенію своимъ матеріальнымъ и духовнымъ интересамъ. Указанная нами эволюція продолжаетъ совершаться и по достиженіи этой ступени, но рядомъ съ нею возникаетъ и дѣйствуетъ эволюція надъ-органическая, прогрессъ міросозерцаній, моральныхъ доктринъ и общественныхъ институтовъ, составляющій истинный предметъ исторіи человѣчества. Словомъ, мы видимъ здѣсь два параллельныя теченія: родители органически передаютъ своимъ дѣтямъ при самомъ ихъ рожденіи извѣстныя психическія качества, которыя все болѣе и болѣе закрѣпляются отъ поколѣнія къ поколѣнію,—и, кромѣ того, тѣмъ же дѣ-

тямъ оставляютъ нѣкоторое надъ-органическое наслѣдство въ видѣ міросозерцанія, этики, общественныхъ формъ, постоянно перерабатываемыхъ послѣдовательными поколѣніями: обогащенное опытомъ предковъ, воспитанное въ извѣстныхъ моральныхъ идеяхъ, имѣя готовыя общественныя учрежденія, каждое новое поколѣніе имѣетъ возможность развивать далѣе то, что получило отъ своихъ предковъ, и его работа будетъ прогрессивной, если оно измѣнитъ свои идеи, правила своего поведенія и основы своего общежитія въ смыслѣ удаленія отъ того, что есть общаго у человѣка и животныхъ, въ смыслѣ развитія того, что отличаетъ человѣка отъ животнаго. Мы говоримъ о развитіи истинныхъ идей и духовныхъ интересовъ, справедливыхъ убѣжденій и уваженія къ чужой личности, равно какъ свойствъ и особенностей человѣческаго общества, сознательной солидарности, принципіальнаго регулированія отношеній, договорной коопераціи, способныхъ охватить весь человѣческій родъ и обезпечить право личности на свободное развитіе.

Возможность такого прогресса не химера. Органическая наслѣдственность можетъ дѣйствовать именно въ этомъ направленіи, постепенно развивая умственныя способности, альтрюистическія чувства и appetitum societatis. Біологія съ этой стороны не въ правѣ сдѣлать никакихъ возраженій противъ нашей формулы. Еще менѣе можно ожидать возраженія со стороны психологіи, ибо духовное развитіе, психическое взаимодѣйствіе, обмѣнъ мыслей и чувствъ, традиція, дѣятельность личной мысли, при благопріятныхъ условіяхъ, не могутъ не сопровождаться выработкой болѣе высокихъ идей о сущемъ и должномъ и воспитаніемъ въ человѣкѣ духовныхъ и общественныхъ интересовъ и способности основывать свою дѣятельность на убѣжденіи. Наконецъ, нельзя возразить противъ сущности нашей формулы и съ точки зрѣнія соціологіи, потому что общественные институты, съ одной стороны, способны соединять неограниченное количество индивидуумовъ, а съ другой, могутъ принимать самыя разнообразныя формы и основываться на разныхъ принципахъ, начиная съ поглощенія личности цѣлымъ въ качествѣ его служебной части и кончая служеніемъ матеріальнымъ и духовнымъ потребностямъ личности [14]). Мало того: и біологія, и психологія, и соціологія могутъ объяснить

---

[14]) См., напр., la classification générale des types sociaux у *Fouillée*. La science sociale, 176 sq.

намъ, какимъ образомъ происходитъ этотъ прогрессъ. Именно при нормальномъ ходѣ дѣла съ каждымъ новымъ поколѣніемъ люди должны рождаться все съ большими задатками къ умственному, нравственному и соціальному развитію; съ каждымъ новымъ поколѣніемъ должна все болѣе и болѣе утверждаться такая обстановка всей жизни человѣка, при которой личность получаетъ все болѣе и болѣе интеллектуальное, моральное и соціальное воспитаніе. Если, съ одной стороны, люди должны родиться болѣе умными, добрыми, общительными, то, съ другой, общая духовная и соціальная обстановка должна посредствомъ воспитанія прививать все въ большей степени умственные интересы, нравственныя убѣжденія и гражданское самосознаніе, отличающія человѣка отъ самыхъ умныхъ, добрыхъ и общительныхъ животныхъ. Если даже эволюція умственныхъ способностей, альтрюистическихъ чувствъ и соціальнаго инстинкта совершается такъ медленно, что наши современники, какъ многіе думаютъ, родятся съ совершенно такими же задатками, съ какими рождались люди въ самыя отдаленныя времена, то значительно измѣнились условія, въ которыхъ человѣкъ воспитывается: съ одними и тѣми же способностями человѣкъ будетъ больше или меньше жить умственными интересами, смотря по тому, получилъ ли онъ образованіе или нѣтъ; при однихъ и тѣхъ же нравственныхъ задаткахъ онъ больше или меньше будетъ руководиться въ своей дѣятельности убѣжденіями, смотря по тому, воспитался ли онъ нравственно или нѣтъ; при одинаковой степени развитія соціальнаго инстинкта въ немъ будетъ сильнѣе или слабѣе развито гражданское чувство, смотря по той соціальной дисциплинѣ, которая существуетъ въ обществѣ и дѣйствуетъ на человѣка. Прогрессъ есть именно постепенная эволюція такихъ условій жизни, такой обстановки, среды, атмосферы, при которой люди воспитываются для умственныхъ интересовъ, для дѣятельности по убѣжденію, для гражданскаго самосознанія. Но это еще не все, конечно, ибо духовные интересы, убѣжденія, гражданское самосознаніе могутъ быть ложными, фальшивыми, узкими: духовный интересъ существуетъ несомнѣнно у какого-либо спирита, убѣжденіе заставляло инквизитора мучить и жечь свои жертвы, гражданскимъ самосознаніемъ въ высокой степени былъ одаренъ державный populus romanus, видѣвшій въ союзныхъ городахъ и провинціяхъ громадную дойную корову; интересъ можетъ существовать къ ложному міросозерцанію, убѣжденіе быть нелѣпо, гражданское самосознаніе — узко. Прогрессъ состоитъ не только въ раз-

витіи способности къ духовнымъ интересамъ, къ дѣятельности по убѣжденіямъ, къ гражданскому самосознанію, но и въ томъ, чтобы самое содержаніе этихъ интересовъ, этихъ убѣжденій, этого самосознанія улучшалось, чтобы ложное міросозерцаніе замѣнялось истиннымъ, чтобы нелѣпая мораль замѣнялась разумною, чтобы дурные институты замѣнялись хорошими, чтобы человѣкъ имѣлъ интересъ только къ тому, что оправдывается разумомъ, дѣйствовалъ только по убѣжденіямъ, содержаніе которыхъ выработано тѣмъ же разумомъ, и сознавалъ свою внутреннюю солидарность только съ тѣми институтами, которые выдерживаютъ критику съ точки зрѣнія идеаловъ истиннаго, справедливаго и полезнаго. Если человѣкъ отличается отъ животнаго способностью къ духовнымъ интересамъ, къ дѣятельности по убѣжденію, къ гражданскому самосознанію, способностью, развиваемою въ немъ главнымъ образомъ не органическою наслѣдственностью, а воспитаніемъ въ широкомъ смыслѣ этого слова, воспитаніемъ въ семейной и общественной жизни, въ школѣ и на аренѣ общественной дѣятельности, то прогрессъ состоитъ въ усиленіи этой способности; если, съ другой стороны, въ своемъ міросозерцаніи, въ своей морали, въ своихъ соціальныхъ формахъ дикарь ушелъ недалеко отъ высшихъ животныхъ, то прогрессъ состоитъ въ удаленіи отъ того міросозерцанія, которое даетъ превратныя понятія о мірѣ, неоправдываемыя научно-критическимъ къ нему отношеніемъ, — въ удаленіи отъ той морали, которая, основываясь на правилѣ: хорошо украсть, но дурно быть обокраденнымъ, — не оправдывается идеей высшей справедливости,—въ удаленіи, наконецъ, отъ такихъ формъ общежитія, которыя, не обезпечивая за индивидуумомъ его личной безопасности, результатовъ его личнаго труда, возможности свободно развивать свои способности, противорѣчатъ той цѣли, для коей только и понятно соединеніе разумныхъ существъ въ общество. Вмѣстѣ съ тѣмъ лишь тамъ возможно развитіе духовныхъ интересовъ, гдѣ міросозерцаніе, основанное на критической дѣятельности мысли, само поощряетъ эту дѣятельность, возбуждая умственную самостоятельность, не пассивное, а активное отношеніе къ истинѣ; лишь тамъ развивается способность дѣйствовать по убѣжденію, свободно человѣкомъ воспринятому, прошедшему черезъ горнило его духа и сдѣлавшемуся его собственнымъ убѣжденіемъ, гдѣ моральная доктрина признаетъ за каждымъ человѣкомъ право и обязанность развиваться и возводитъ на степень долга предписаніе не препятствовать развитію

другихъ; и лишь тамъ развивается широко гражданское самосознаніе, гдѣ общественные институты дѣйствительно основаны на принципѣ всеобщей солидарности, и личность видитъ зависимость своего индивидуальнаго блага отъ блага общаго, гдѣ эти институты обезпечиваютъ за человѣкомъ его жизнь и достояніе, не мѣшаютъ его общечеловѣческому развитію и дозволяютъ ему свободно проявлять свои склонности и особенности на благо себѣ и другимъ.

Таковъ общій характеръ прогрессивной тенденціи, возвышающей человѣка надъ животными, гуманизирующей личность. Высшій идеалъ человѣка былъ всегда въ томъ, чтобы духовные интересы перевѣшивали интересы матеріальные и истина торжествовала надъ заблужденіемъ, чтобы нравственное убѣжденіе пересиливало всѣ другія влеченія и справедливость торжествовала надъ грубымъ эгоизмомъ, чтобы гражданское самосознаніе разрушало животную обособленность и всеобщая кооперація вытѣсняла всеобщую борьбу. Понятное дѣло, что прогрессъ не въ силахъ истребить въ человѣкѣ животное, превратить его въ безплотный духъ. Само духовное развитіе немыслимо безъ физическаго: чтобы жить, человѣкъ долженъ ѣсть, лишь бы онъ не жилъ только для того, чтобы ѣсть. Идеалъ аскета, умерщвляющаго плоть, чтобы жить духомъ, принимающаго трудный подвигъ, какъ средство развитія, за его цѣль, ведетъ къ искаженію человѣка, становится помѣхою развитія [15]). Полное самоотреченіе противорѣчитъ нравственному принципу: кто не дорожитъ своимъ *я*, не можетъ придавать какое-либо значеніе и *я* другихъ; кто не отстаиваетъ своего права, тотъ не станетъ отстаивать и чужихъ правъ. Извѣстно, что съ точки зрѣнія морали буддизма требовалось полное отреченіе отъ эгоизма. «Если тебя оскорбятъ, что ты сдѣлаешь?»— Я подумаю, какъ люди добры и милостивы, что меня не бьютъ. «А если тебя ударятъ?»—Я подумаю, какъ они добры, что меня не лишаютъ жизни. — «Ну, а если они тебя лишатъ жизни?» — И тогда ихъ нужно благодарить за то, что они меня освободили отъ этого презрѣннаго тѣла» [16]). При такомъ взглядѣ на свое право, при такомъ отношеніи къ личному достоинству человѣкъ жертвуетъ не

---

[15]) Современныя ученія о нравственности (*О. З.* 1870. V, 128 sq., 140). *Laurent.* IV, 172 sq., (по 2 изд.), VIII, 128 sq., (по изд. 1865 г.).

[16]) Мы привели въ сокращеніи діалогъ, который по буддійской легендѣ велся между Буддой и однимъ изъ миссіонеровъ его религіи, Пурной. См. *Barthélemy St. Hilaire.* Le Bouddha et sa religion. P. 1866. Стр. 96—97.

только своей личностью, на что онъ имѣетъ право, но и личностями другихъ [17]). Но если невозможно и даже ненужно для умственнаго и нравственнаго совершенства устраненіе изъ жизни индивидуума матеріальныхъ интересовъ и личной пользы, то возможно ли устраненіе борьбы за существованіе, которая именно и возникаетъ отъ столкновенія матеріальныхъ интересовъ особей, ищущихъ личной пользы? Мы думаемъ, что возможно. У животнаго матеріальный интересъ—все, оно живетъ, чтобы ѣсть, тогда какъ человѣкъ долженъ не жить, чтобы ѣсть, а ѣсть, чтобы жить. Тѣмъ не менѣе мы среди животныхъ встрѣчаемъ мирно пасущіяся стада, отдѣльныя единицы которыхъ не дерутся между собою, или такіе аггрегаты, члены которыхъ сообща добываютъ пищу. Далѣе, здравая мораль допускаетъ дѣйствіе эгоистическихъ стремленій въ предѣлахъ, ограниченныхъ правомъ другихъ на жизнь и развитіе: эгоизмъ выступаетъ изъ законныхъ границъ, предначертанныхъ ему симпатіей и идеей справедливости, правовыми нормами и общественными учрежденіями, когда хочетъ такъ или иначе завладѣть результатами чужаго добра путемъ насилія или обмана; принципъ морали не только не противъ эгоистической дѣятельности, но даже требуетъ отъ человѣка личной работы для личнаго блага. Одно дѣло заработать себѣ кусокъ хлѣба честнымъ трудомъ, другое—отнять этотъ кусокъ у людей. Борьба за существованіе необходима, но она можетъ вестись двоякимъ путемъ—въ сообществѣ съ другими противъ природы и въ союзѣ съ одними противъ другихъ. Вотъ эта-то послѣдняя борьба и должна изчезнуть изъ общества, и ее, дѣйствительно, многое ограничиваетъ (наслажденіе сочувствія, расчетъ пользы въ замѣнѣ борьбы кооперацiей, идея справедливости, какъ нравственное убѣжденіе) и преобразуетъ (переходъ прямой борьбы въ косвенную, т. е. эксплуатацію), такъ что сама борьба считается человѣкомъ, сколько-нибудь развитымъ, за явленіе безнравственное [18]). Если мы будемъ разсматривать дѣйствительную исторію прогресса, то увидимъ, что онъ сопровождался преобразованіемъ прямой борьбы за существованіе въ косвенную, такъ какъ постепенно лишалъ значенія органически наслѣдственныя качества, какъ моменты, рѣшающіе исходъ борьбы

---

[17]) *Fouillée*. La science sociale, 344. Ср. у *Спенсера*. Основанія науки о нравственности, гл. XI подъ заглавіемъ: защита эгоизма противъ альтрюизма.

[18]) Cf. *Южаковъ*. Соціологическіе этюды. Эт. III, гл. III. Борьба за существованіе и нравственность.

за существованіе. Но прогрессъ, какъ мы его понимаемъ, дѣйствуетъ и противъ проявленія борьбы за существованіе и противъ ея причины. Намъ понятно, что тенденція нравственнаго прогресса заключается въ уничтоженіи проявленія борьбы за существованіе; въ томъ же направленіи долженъ дѣйствовать и прогрессъ соціальный, въ силу того именно, что основа нравственности въ альтрюизмѣ, основа общественности въ солидарности. Но спрашивается, устранима ли самая причина борьбы, заключающаяся въ томъ, что спросъ на средства къ жизни со стороны людей превышаетъ предложеніе ихъ со стороны природы, такъ что каждая особь, желающая выжить, поставлена въ роковую необходимость губить другія особи, если не лишая ихъ, путемъ прямой или косвенной борьбы, тѣхъ средствъ, какія находятся въ ихъ пользованіи, то добывая тѣ средства, которыя могли бы добыть другія, и тѣмъ оставляя послѣднихъ на погибель [19])? Для размноженія особей извѣстнаго животнаго вида всегда существуетъ извѣстный предѣлъ, далѣе котораго размноженіе дѣлается невозможнымъ. Но уже на первыхъ ступеняхъ человѣческой жизни мы видимъ разныя техническія изобрѣтенія, которыя позволяютъ человѣку добывать пищу, прежде для него недоступную, и дѣлать ее удобоваримѣе и питательнѣе. Разнаго рода оружіе и снаряды для полученія пищи, искусственное добываніе огня, приготовленіе посуды, прирученіе животныхъ и т. п. дозволили человѣку имѣть средства къ жизни въ большемъ количествѣ и лучше питаться [20]). Каждое новое изобрѣтеніе, каждое усовершенствованіе старыхъ снарядовъ должно было сопровождаться расширеніемъ предѣла размноженія,

---

[19]) *Мальтусъ*. Опытъ о законѣ народонаселенія (русскій пер. Бибикова. 1868), I, 97 102. Cf. *Дарвинъ*. О происхожденіи видовъ, гл. III (борьба за существованіе). Дарвинъ самъ указываетъ на то, что его ученіе есть ученіе Мальтуса, приложенное къ животнымъ и растеніямъ, стр. 52. Вопросъ, разсматриваемый ниже, уже былъ поставленъ *Кондорсе*: ne doit-il pas arriver un terme où l'augmentation du nombre des hommes surpassant celle de leurs moyens, il en résulterait nécessairement sinon une diminution continue de bien-être et de population, une marche vraiment rétrograde, du moins une sorte d'oscillation entre le bien et le mal?... Ne marquerait-elle pas la limite où toute amélioration deviendrait impossible et à la perfectilité de l'espèce humaine le terme qu'elle atteindrait dans l'immensité des siècles sans pouvoir jamais le passer? Esquisse, II, 79—80.

[20]) *Южаковъ*. Этюдъ II, гл. II. Органическая наслѣдственность орудій борьбы, стр. 48—49. Cf. *Condorcet*, II, 78—89.

и въ томъ же смыслѣ дѣйствовали и впослѣдствіи всѣ успѣхи въ техническихъ искусствахъ, какъ результаты прогресса умственнаго. Наконецъ, введеніе сотрудничества, какъ простаго, такъ въ особенности сложнаго, организація труда и разныя соціальныя гарантіи должны были явиться также антагонистами недостаточности средствъ къ существованію [21]). Понятное дѣло, что техническія изобрѣтенія безъ правильной организаціи труда и правильная организація труда безъ техническихъ изобрѣтеній не въ силахъ произвести такого результата, что еще разъ доказываетъ недостаточность односторонняго умственнаго или соціальнаго прогресса [22]). Уже Фурье указывалъ на то, что потенціальныя средства всего земнаго шара такъ велики, что дѣйствительныя средства, извлекаемыя изъ воздѣлыванія даже наиболѣе цивилизованныхъ странъ, далеко ниже возможнаго размѣра производства, и что многія богатства природы втунѣ пребываютъ, — мысль, которая потомъ многими доказывалась болѣе научно [23]). Разсмотрѣніе этого вопроса повело бы насъ слишкомъ далеко, и мы ограничимся только указаніемъ на общій выводъ изъ критическихъ изслѣдованій гипотезы Мальтуса: можно считать несомнѣннымъ, что совокупное дѣйствіе увеличенія производительности труда, усовершенствованія его организаціи и соціальныхъ условій его приложенія, успѣховъ кулинарнаго искусства и соотвѣтственнаго ему приспособленія органовъ питанія можетъ на неопредѣленно долгое время отдалить минуту, когда размноженіе достигнетъ конечной грани своей, т. е. напряженія всѣхъ потенціальныхъ средствъ территоріи всего земнаго шара [24]). Было бы странно, конечно, утверждать, что процессъ воз-

---

[21]) Мы говоримъ здѣсь вообще о развитіи кооперацiи, о значеніи права, охраняющаго результаты труда, о такой политической организаціи, которая наиболѣе выгодна для производства и накопленія богатствъ.

[22]) Указываю на ученіе *Маркса* о машинахъ. Капиталъ, I, 324 sq.

[23]) *Fourier*. Nouveau monde industriel et sociétaire. P. 1829. Préface, 12 sq., 18 sq., но особенно 396 sq. (l'équilibre de population) и др. Кромѣ того, см. *его же* брошюру подъ тѣмъ же заглавіемъ (1830), въ началѣ. *Южаковъ*. Эт. III, гл. IV (V. Борьба за существованіе и Мальтусовы прогрессіи). *Жуковскій*. Вопросъ народонаселенія) *Вѣстн. Евр.* 1871, № 1). *Милль*. Основанія полит. экономіи съ примѣчаніями и дополненіями переводчика (*Современникъ* за 1860 г.). *Щаповъ*. Развитіе человѣческой способности питанія (*От. Зап.* 1873 г., № 1). *Proudhon*. Études sur la justice dans la révolution (см. русскій пер. Мальтуса, приложеніе). Cf. подлинникъ изд. 1858 г. I, 325 sq.

[24]) *Южаковъ*, l. c., 80.

растанія снабженія можетъ идти ad infinitum: довольно и того, что земной шаръ въ состояніи пропитать гораздо большее количество народонаселенія, чѣмъ пропитываетъ теперь, если въ человѣчествѣ будетъ совершаться прогрессъ умственный и прогрессъ соціальный, которые борятся такимъ образомъ противъ самой причины борьбы за существованіе, борьбы, противъ проявленія которой дѣйствуетъ прогрессъ нравственный. Можно вообще сказать, что борьба противъ проявленія извѣстнаго факта, не сопровождаемая борьбою противъ его причинъ, всегда будетъ палліативомъ, а въ нашемъ случаѣ и борьба противъ причины, не сопровождаемая борьбою противъ проявленія этой причины, была бы, по всей вѣроятности, столь же безплодна: пусть земля способна производить въ тысячу разъ болѣе, чѣмъ производитъ теперь, къ чему это поведетъ, если не будетъ прогресса нравственнаго? Люди все-таки будутъ грызться. Вотъ новое, замѣчу мимоходомъ, доказательство недостаточности односторонняго прогресса. Съ другой стороны, если умственный и соціальный прогрессъ имѣютъ тенденціей умноженіе средствъ питанія, то съ другой, какъ доказываютъ многіе изслѣдователи, тенденція его заключается въ уменьшеніи плодовитости расы. Спенсеръ установилъ физіологическія условія, опредѣляющія *maximum* возможной для расы плодовитости, видя ихъ въ возрастѣ, когда начинается воспроизведеніе, въ продолжительности промежутковъ между двумя рожденіями, въ численности производимаго за одинъ разъ потомства, въ продолжительности времени, въ теченіе котораго организмъ бываетъ способенъ приносить потомство, въ количествѣ пособія, оказываемаго родителями зародышу и младенцу [25]). Трата организма на ростъ, развитіе и работу понижаютъ его плодовитость; условія, увеличивающія итогъ вещества и силы организма и ослабляющія его траты, стремятся довести плодовитость до предѣловъ возможности размноженія, заключающейся въ его физіологическихъ свойствахъ [26]). Что касается до смертности, которую необходимо тоже принимать въ расчетъ при вопросѣ о движеніи народонаселенія, то нѣтъ никакого сомнѣнія, что тенденція прогресса заключается въ уменьшеніи смертныхъ случаевъ отъ убійствъ, войны, голода, происходящаго отъ недостатка пищи и т. п., такъ что въ идеальномъ обществѣ возможна только есте-

---

[25]) *Спенсеръ.* О. Б., II, ч. VI, § 317.
[26]) *Ibid.*, II, §§ 326, 364.

ственная смертность, которая однако вовсе не есть удѣлъ только одной старости, хотя біологія вообще не въ состояніи еще, сколько мнѣ извѣстно, истолковать, почему происходитъ прекращеніе равновѣсія между тратой и возобновленіемъ, результатомъ котораго является смерть [27]). Если свести вмѣстѣ факторы, управляющіе размноженіемъ жизни, то мы увидимъ, что одни изъ нихъ содѣйствуютъ этому размноженію (естественная плодовитость, съ одной стороны, обиліе и доброкачественность питанія, ослабленіе необходимой траты, съ другой), другіе, напротивъ, ему противодѣйствуютъ (естественная смертность и смертность, происходящая изъ борьбы за существованіе). Вычисленія наибольшей возможной быстроты размноженія и изслѣдованія о содѣйствующихъ и противодѣйствующихъ плодовитости факторахъ [28]) приводятъ къ тому заключенію, что плодовитость человѣчества уменьшается съ прогрессомъ и можетъ достигнуть до пополненія лишь убылей, производимыхъ естественною смертностью. Спенсеръ, этотъ трезвый философъ, пророчитъ такое будущее, когда «тѣснота населенія и зло, которымъ она сопровождается, изчезнутъ и настанетъ порядокъ дѣлъ, при коемъ отъ каждой особи не будетъ требоваться ничего, кромѣ нормальной и пріятной дѣятельности. Прекращеніе ослабленія плодовитости, говоритъ онъ, предполагаетъ прекращеніе дальнѣйшаго развитія нервной системы, а это предполагаетъ, что нервная система стала въ уровень со всѣмъ, что отъ нея требуется, что ей ничего не предстоитъ дѣлать сверхъ того, что естественно для нея. Но это упражненіе способностей не больше естественнаго и составляетъ удовольствіе. Въ концѣ концовъ, слѣдовательно, для добыванія пропитанія и выполненія всѣхъ родительскихъ и общественныхъ обязанностей, потребуется именно тотъ родъ

---

27) Естественная смерть вовсе не есть удѣлъ только одной старости: распредѣленіе физіологическихъ элементовъ въ яйцѣ и сѣмени, неблагопріятное сочетаніе наслѣдственности съ отцовской и материнской сторонъ, условія зачатія, ношенія и рожденія, состояніе матери во время кормленія грудью и многія другія условія могутъ произвести организмъ, мало способный уравновѣшивать внѣшнія отношенія внутренними и обреченный на болѣе или менѣе преждевременную кончину. *Южаковъ*, l. c., 63 *Proudhon*. De la justice dans la révolution et dans l'église. P. 1858. I, 41.

28) *Южаковъ*. Эт. III, гл. V, стр. 68 sq. См. его выкладки, доказывающія, возможность остановки движенія народонаселенія въ обществѣ, гдѣ прекратилась борьба за существованіе. Ср. малый приростъ населенія во Франціи. *Ibid.*, 74 sq.

и то количество дѣйствія, которое необходимо для здоровья и счастья [29]). Чтобы таково было слѣдствіе психическаго развитія, необходимо, конечно, чтобы развивались умъ и чувство всей массы населенія, а это предполагаетъ и прогрессъ соціальный. Въ общемъ результатѣ полное изгнаніе борьбы за существованіе изъ общества нельзя считать совершенной невозможностью, «потому что, съ одной стороны, предѣлъ размноженія можетъ расширяться въ уровень съ самимъ размноженіемъ (которое вовсе не такъ быстро, какъ думали), пока не достигнетъ предѣла, полагаемаго потенціальными средствами земнаго шара, а съ другой стороны, прогрессъ есть по необходимости регрессъ плодовитости» [30]). Если теперь въ цивилизованныхъ обществахъ происходитъ борьба за существованіе, то главная причина ея въ томъ, что, вопервыхъ, мы находимся на сравнительно невысокой степени нравственнаго развитія, въ томъ, вовторыхъ, что высшее умственное развитіе есть удѣлъ только самаго незначительнаго меньшинства, а втретьихъ и, можетъ быть, главнымъ образомъ въ томъ, что наши общественныя учрежденія далеко не могутъ назваться идеальными. Вообразимъ себѣ для примѣра общество, степень культуры котораго въ общемъ такъ высока, что достаточно было бы, чтобы только половина его членовъ занималась производствомъ предметовъ первой необходимости, но пусть въ обществѣ этомъ существуетъ рабство: двѣ трети населенія—рабы, одна треть господа, развившіе у себя наклонность къ роскоши и потому направляющіе половину числа рабовъ на производство предметовъ роскоши; тогда, очевидно, только одна треть всего населенія будетъ занята производствомъ предметовъ первой необходимости и окажется не въ состояніи выработать ихъ въ достаточномъ количествѣ. То же произойдетъ и въ томъ случаѣ, если вслѣдствіе крайне неравномѣрнаго распредѣленія имуществъ двѣ трети всей покупательной силы страны будутъ сосредоточены въ рукахъ одной трети общества: при помощи спроса эта треть отвлечетъ половину рабочей силы отъ производства предметовъ первой необходимости [31]).

---

[29]) *Спенсеръ.* О. Б. § 375 о прекращеніи плодовитости см. еще Основ. науки о нравственности, 304 и 307; для всей картины будущаго главу XIV послѣдняго сочиненія. О томъ, что человѣчество должно остановиться въ числѣ, см. еще *De Candolle* Histoire des sciences 423 sq.

[30]) *Южаковъ*, l. c., 80.

[31]) *Ibid.*, l. c., 40—42.

Для вопроса, который разсматривается въ этомъ параграфѣ [32]), важное значеніе имѣютъ многія соображенія, высказанныя Спенсеромъ въ *Основаніяхъ науки о нравственности* [33]). Здѣсь Спенсеръ изучаетъ развитіе поведенія въ смыслѣ приспособленія поступковъ къ цѣлямъ [34]), слѣдя за нимъ въ связи съ развитіемъ отправленій и тѣлесныхъ аппаратовъ [35]): «каждое дальнѣйшее развитіе поведенія расширяетъ аггрегатъ дѣйствій и въ то же самое время содѣйствуетъ его удлинненію», говоритъ Спенсеръ [36]). Приспособленіе дѣйствій къ цѣлямъ можетъ быть совершеннымъ и несовершеннымъ, и иногда это несовершенство обусловливается тѣмъ, что самыя цѣли «не могутъ быть выполняемы однимъ животнымъ иначе, какъ помѣшавъ ихъ выполненію другими животными»: поведеніе было бы совершеннымъ, если бы каждое твореніе выполняло свою цѣль, нисколько не мѣшая этимъ выполненію другими ихъ цѣлей. Выводъ отсюда тотъ, что «наивысшая форма поведенія должна отличаться именно этимъ свойствомъ; ибо пока форма поведенія остается такова, что приспособленія дѣйствій къ цѣлямъ, выполняемыя одними, необходимо требуютъ невыполненія такихъ приспособленій другими, до тѣхъ поръ всегда будетъ оставаться мѣсто для видоизмѣненій, способныхъ привести къ такой формѣ поведенія, которая будетъ чужда этого недостатка и которая сдѣлаетъ такимъ образомъ общую сумму жизни болѣе значительной» [37]). Спенсеръ такимъ образомъ доходитъ нѣсколько инымъ путемъ, нежели мы, до идеи прекращенія борьбы за существованіе: приспособленіе особи къ цѣлямъ, исключающее подобное же приспособленіе другихъ, очень непрочно. Индивидуальная жизнь можетъ быть полной и долгой только при условіи, что не встрѣтитъ никакой оппозиціи со стороны другихъ жизней, стремящихся нарушить ея полному и долготу. Естественно, что Спенсеръ приходитъ къ заключенію, что «предѣлъ развитія поведенія можетъ быть достигнутъ только въ обществахъ, живущихъ въ постоянномъ и совершенномъ мирѣ» [38]). Мы въ правѣ разсматривать исторію, какъ поведеніе всего человѣчества, и тогда найдемъ, что ея прогрессъ постепенно клонится въ сторону умень-

---

[32]) Весь § есть развитіе идей, высказанныхъ нами въ брошюрѣ „Формула прогресса въ изученіи исторіи". Варшава. 1879.

[33]) Эволюціонизмъ Спенсера вообще даетъ много объективныхъ основъ для субъективной формулы прогресса.

[34]) *Спенсеръ*. Основанія науки о нравственности. Спб. 1880. Стр. 10.

[35]) *Ibid.*, 13 sq. — [36]) *Ibid.*, 21. — [37]) *Ibid.*, 25. Cf. 92, 166, 212—213.

[38]) *Ibid.*, 26.

шенія борьбы за существованіе, а это обусловливаетъ постепенное установленіе нѣкоторой гармоніи между всеобщимъ поведеніемъ и всеобщимъ счастьемъ. Спенсеръ указываетъ, почему такое приспособленіе было трудно для человѣчества [38]), и это очень понятно при сложности человѣческихъ цѣлей и отношеній, возникающихъ въ обществѣ: гармонія между небесными свѣтилами, повинующимися весьма простымъ законамъ въ своемъ движеніи и способнымъ къ соединенію въ весьма простыя системы, не можетъ быть достигнута очень скоро людьми, поведеніе которыхъ управляется крайне сложными законами и которые вступаютъ въ крайне сложныя системы взаимодѣйствій. Но измѣненія, подобныя тѣмъ, которыя происходили во все продолженіе цивилизаціи, будутъ совершаться и впредь, человѣкъ все болѣе и болѣе будетъ приспособляться къ требованіямъ общежитія. «Тотъ типъ человѣческой природы, говоритъ Спенсеръ, который находитъ свою сферу въ наивысшей общественной жизни, гдѣ каждая способность имѣетъ надлежащую, но не болѣе чѣмъ надлежащую, сумму упражненія и связаннаго съ нею удовольствія, составляетъ собою тотъ именно типъ, къ которому прогрессъ никогда не можетъ перестать стремиться, пока этотъ типъ не будетъ достигнутъ» [40]). Пусть теперь проявленія нравственности случайны и слабы, но развитіе состоитъ въ томъ, чтобы случайное и слабое сдѣлать привычнымъ и сильнымъ, чтобы характеризующее теперь лишь исключительно высокія личности сдѣлать подъ конецъ свойственнымъ всѣмъ и каждому, «ибо то, прибавляетъ Спенсеръ, къ чему можетъ быть способна наилучшая человѣческая натура, находится въ предѣлахъ для достиженія человѣческой натуры вообще» [41]).

Спенсеръ признаетъ прежде всего способность человѣческой природы къ совершенствованію, что весьма понятно при его философской точкѣ зрѣнія. Критикуя, напр., интуитивную теорію морали, онъ выгораживаетъ ту, «которая, признавая имѣющіяся у насъ чувства склонности или отвращенія къ извѣстнымъ поступкамъ, считаетъ эти чувства произведеніемъ унаслѣдованныхъ результатовъ длиннаго ряда прежнихъ опытовъ» [42]): такую именно идею высказываетъ и самъ онъ [43]). Онъ доказываетъ далѣе, что акты, характеризующіеся болѣе

---

[39]) *Ibid.*, 107. — [40]) *Ibid.*, 232. — [41]) *Ibid.*, 321.
[42]) *Ibid.*, 50. — [43]) *Ibid.*, 71, 107, особенно 153.

сложными побужденіями и болѣе сложными мыслями всегда представляли болѣе высокую авторитетность въ дѣлѣ руководства поведеніемъ [44]), ибо оказывается, что руководство болѣе сложнымъ чувствованіемъ въ среднемъ выводѣ ведетъ къ благополучію гораздо вѣрнѣе, чѣмъ руководство болѣе простымъ чувствованіемъ [45]), такъ что авторитетность чувствованій, какъ руководителей поведенія, пропорціональна степени ихъ удаленности, по ихъ сложности и идеальности, отъ простыхъ ощущеній и аппетитовъ [46]). Онъ показываетъ, какъ развивается постепенно совѣсть изъ контроля нѣкоторыхъ чувствованія или чувствованій надъ нѣкоторымъ другимъ чувствованіемъ или чувствованіями [47]), какъ порождается чувство нравственной обязанности или долга [48]). При полномъ приспособленіи человѣка къ общественному состоянію, говоритъ Спенсеръ, «самыя высшія дѣйствія, требующіяся для гармоническаго веденія жизни, будутъ столь же обычными, какъ и тѣ низшія дѣйствія, къ которымъ мы побуждаемся простыми желаніями. Нравственныя чувства, являясь на сцену въ должное время, въ должномъ мѣстѣ и въ должныхъ размѣрахъ, будутъ руководить тогда людьми столь же самопроизвольнымъ, непринужденнымъ и вполнѣ соразмѣрнымъ образомъ, какъ руководятъ ими теперь ощущенія» [49]). Въ другомъ мѣстѣ онъ передаетъ ту же мысль въ слѣдующихъ словахъ: «удовольствія и страданія, порождаемыя нравственными чувствами, станутъ, подобно тѣлеснымъ удовольствіямъ и страданіямъ, побудителями и сдерживателями, столь хорошо приспособленными по своей силѣ къ требованіямъ жизни, что нравственное поведеніе станетъ просто естественнымъ поведеніемъ» [50]). Или еще: «переформировка человѣческой природы въ видахъ приспособленія ея къ требованіямъ общественной жизни, должна дойти подъ конецъ до того, что всѣ нужныя для этой жизни дѣятельности станутъ пріятными, а всѣ дѣятельности, находящіяся въ разногласіи съ этими требованіями, непріятными. [51]). Тѣ самыя вещи, которыя выполняются теперь съ неудовольствіемъ лишь по чувству обязанности, будутъ выполняться со временемъ по непосредственному влеченію, а вещи, отъ которыхъ мы воздерживаемся теперь по чувству долга, будутъ отталкиваться нами со временемъ просто вслѣдствіе того, что онѣ будутъ казаться намъ противными» [52]). Спенсеръ представилъ

---

[44]) *Ibid.*, 132.

[45]) *Ibid.*, 134. — [46]) *Ibid.*, 135. — [47]) *Ibid.*, 141 sq. — [48]) *Ibid.*, 157 sq.

[49]) *Ibid.*, 160. — [50]) *Ibid.*, 163. — [51]) *Ibid.*, 229. — [52]) *Ibid.*, 230.

себѣ «идеальное общественное существо съ такимъ тѣлеснымъ и душевнымъ складомъ, при которомъ его непринужденныя, самопроизвольныя дѣятельности находились бы въ полнѣйшемъ согласіи съ условіями, налагаемыми на него общественною средою, составленною изъ другихъ такихъ же существъ» [53]), и онъ свелъ въ систему научныя доказательства въ пользу возможности, согласно законамъ развитія вообще и законамъ органическаго развитія въ частности, выработаться такому существу. Можно создать нѣкоторый идеальный кодексъ поведенія совершеннаго человѣка въ совершенномъ обществѣ: этотъ кодексъ сводится на систему законовъ поведенія идеальнаго человѣка, такая система можетъ быть только одна, и цѣль прогресса заключается не въ чемъ иномъ, какъ въ томъ, чтобы идеальное стало дѣйствительнымъ. Наша точка зрѣнія въ этомъ отношеніи совпадаетъ съ спенсеровской [54]), съ тѣмъ лишь различіемъ, что мы не допускаемъ такого полнаго изчезновенія чувства обязательности изъ души человѣка, какое пророчитъ Спенсеръ. Мы думаемъ, что здѣсь этимъ мыслителемъ допущена ошибка: по нашему мнѣнію, Спенсеръ хорошо понялъ что акты, характеризующіеся болѣе сложными побужденіями, всегда представляли болѣе высокую авторитетность въ дѣлѣ руководства поведеніемъ, что авторитетность чувствованій, какъ руководителей поведенія, пропорціональна степени ихъ удаленности, по ихъ сложности и идеальности, отъ простыхъ ощущеній и аппетитовъ. Мы не видимъ однако, почему у будущаго идеальнаго человѣка перестанетъ дѣйствовать этотъ законъ психологіи. По отношенію къ самому себѣ человѣкъ будетъ постоянно чувствовать себя обязаннымъ выбирать высшія влеченія предпочтительно предъ низшими. Нѣтъ нужды, что между обязанностью и наслажденіемъ не будетъ антагонизма, какъ это случается теперь, пусть это будетъ пріятная обязанность, но самая форма этого мотива поступковъ будетъ отличаться отъ формъ другихъ мотивовъ, не сопровождаемыхъ чувствомъ обязательности. Развитіе всегда будетъ сопровождаться у человѣка аффектомъ сознанія возвышенія существа, вызывающимъ рефлексивный процессъ обязательности, какъ аффектъ наслажденія вызываетъ желаніе или аффектъ пользы вызываетъ расчетъ. Люди не потому будутъ повиноваться своимъ убѣжденіямъ, что это будетъ непосредственно пріятно или полезно, а потому, что будутъ чувствовать себя обязанными такъ поступать,

---

[53]) *Ibid.*, 344.

такъ какъ убѣжденія эти будутъ безусловно для нихъ авторитетны, какъ безусловно авторитетны умственныя истины.

4. Читатель изъ всего доселѣ сказаннаго о прогрессѣ могъ видѣть, что прогрессивный процессъ есть нѣчто весьма сложное, состоящее изъ отдѣльныхъ процессовъ, взаимно одинъ другой обусловливающихъ. Развитіе въ людяхъ духовныхъ интересовъ немыслимо безъ прогресса политическихъ формъ, освобождающаго личность отъ положенія служебнаго органа въ цѣломъ и превращающаго его въ свободнаго члена государства; развитіе въ людяхъ нравственныхъ убѣжденій немыслимо безъ прогресса юридическихъ нормъ, защищающаго личность отъ насилій и превращающаго ее въ юридическое лицо [51]); устраненіе борьбы за существованіе немыслимо безъ прогресса экономическихъ формъ, освобождающаго личность отъ грубой эксплуатаціи и превращающаго ее въ солидарнаго члена коопераціи. Членъ идеальнаго общества можетъ быть не чѣмъ инымъ, какъ самостоятельнымъ и хорошо защищеннымъ сотрудникомъ всеобщей коопераціи.

Разбирая все сказанное, мы можемъ общее понятіе прогресса разложить на пять понятій частныхъ: прогрессъ умственный есть воспитаніе способности къ духовнымъ интересамъ и улучшеніе міросозерцанія; прогрессъ нравственный есть воспитаніе способности дѣйствовать по убѣжденію и улучшеніе принциповъ этики; прогрессъ политическій есть развитіе свободы и улучшеніе государства; прогрессъ юридическій есть развитіе равенства и улучшеніе права; прогрессъ экономическій есть развитіе солидарности и улучшеніе способовъ совмѣстнаго добыванія средствъ къ существованію. Разъ намъ дано общество, у членовъ котораго хоть въ зародышѣ существуютъ духовные интересы, нравственныя убѣжденія, стремленіе къ свободѣ, желаніе равенства, нѣкоторая солидарность,—а таково самое отсталое человѣческое общество,—эти зародыши будутъ непремѣнно развиваться при благопріятныхъ, конечно, условіяхъ и притомъ либо разомъ всѣ, либо нѣкоторые, либо съ одинаковой быстротой, либо одни быстрѣе, другіе медленнѣе, и нужно особое сочетаніе благопріятныхъ условій, чтобы всѣ эти зародыши развивались одновременно и одинаково, такое сочетаніе, которое не встрѣчалось нигдѣ при началѣ человѣческой исторіи, въ чемъ заключалась главная причина непрочности прогресса.

---

[51]) О связи права и морали *Муромцевъ*, *Пахманъ* (Ж. гр. и уг. право 1882. III, 11), *Fouillée*. L'idée moderne, 242 и passim.

Съ другой стороны, разъ человѣческое общество выработало надъ-органическую среду, долженъ былъ начаться ея прогрессъ для полнаго удовлетворенія тѣхъ инстинктивныхъ потребностей, которыя ее создали, прогрессъ, коему постоянно однако мѣшали многія и очень многія общія внутреннія и внѣшнія условія существованія обществъ, такова, напр., необходимость самозащиты общества отъ сосѣдей, значительно стѣснявшая личную свободу. Потребность объяснить себѣ окружающій міръ создала первобытное міросозерцаніе, и прогрессъ міросозерцанія заключается все въ большемъ и большемъ удовлетвореніи этой потребности, ведя къ познанію истины. Потребность въ общихъ нормахъ поведенія создала первобытную этику, и весь прогрессъ этики заключался все въ большемъ и большемъ удовлетвореніи этой потребности, вырабатывая идею справедливости. Потребность личной охраны, личнаго обезпеченія и личнаго благосостоянія создала государство, право, экономическую кооперацію, и весь прогрессъ общества, какъ совокупности особей, соединенныхъ въ одно цѣлое, управляющееся общими законами и связанное матеріальными интересами, состоялъ въ удовлетвореніи этой потребности, въ постепенномъ приближеніи къ полному осуществленію его цѣли. И тутъ мы видимъ въ дѣйствительности неравномѣрность движенія, происходящую отъ борьбы съ разными въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ препятствіями, что дѣлало всегда прогрессъ болѣе или менѣе одностороннимъ, а потому непрочнымъ: онъ только тогда совершенно проченъ, когда въ равной степени удовлетворяетъ всѣ потребности всѣхъ членовъ общества; высшее міросозерцаніе и болѣе развитая этика, доступныя только меньшинству, для большинства какъ бы не существуютъ и при извѣстныхъ обстоятельствахъ оно относится къ нимъ даже враждебно; общество, въ которомъ масса не находитъ охраны, обезпеченія, благосостоянія, тоже очень непрочно. Итакъ, мы видимъ, что прогрессъ есть часто процессъ очень непрочный. Мы думаемъ даже, что эта непрочность заключается въ единственно возможномъ способѣ его происхожденія. Это неутѣшительно, но утѣшительно то, что прогрессъ есть процессъ, самъ себя постепенно упрочивающій, т. е. постепенно создающій новыя для своего упроченія средства, воспользоваться которыми уже во власти самого человѣка. Оба эти тезиса мы и постараемся развить ниже.

Можно сказать, что опредѣленіе условій прочности прогресса составляетъ одну изъ самыхъ неразработанныхъ частей исторіософіи,

хотя нельзя отрицать, чтобы политическіе мыслители не занимали вопросомъ объ условіяхъ прочности общества [1]), а философы истор совершенно игнорировали эту сторону дѣла. По Конту, исторія пре ставляетъ борьбу между духомъ сохраненія и духомъ улучшенія: пе вый вытекаетъ изъ личныхъ инстинктовъ, второй изъ соединенія и теллектуальной дѣятельности съ разными соціальными инстинктами Однимъ изъ положеній исторіософіи Гердера является ученіе о том что разрушительныя силы со временемъ подчиняются силамъ сохр ненія (den erhaltenden Kräften) и даже обращаются въ пользу выр ботки цѣлаго [3]): въ этомъ онъ видитъ результатъ прогресса, ка роста истинной человѣчности [4]), подкрѣпляя свой тезисъ примѣра изъ исторіи; по его словамъ, прогрессъ искусствъ и изобрѣтеній дае человѣку въ руки возрастающія средства (wachsende Mittel) огран чить и сдѣлать безвреднымъ то, чего сама природа не могла иско нить [5]). Прочность общества, по Гердеру, можетъ быть основа только на разумѣ и справедливости [6]), на Vernunft und Billigkeit allen Classen, in allen Geschäften [7]). Разумность и справедливос получаютъ все больше значенія у людей и должны eine daurendere H manität befördern [8]). Вся работа человѣческаго духа направлена выработкѣ средствъ, чтобы дать болѣе прочное основаніе и широк распространеніе человѣчности и культуры нашего рода [9]). Литт очень близокъ къ такому опредѣленію прогресса, цивилизаціи, ви въ нихъ борьбу между пертурбаціями соціальной и политической жи ни и возрастающимъ сознаніемъ разума и справедливости [10]). Л ліенфельфъ находитъ сущность прогресса въ постепенномъ упрочен началъ власти, права и собственности и въ развитіи свободы [11]), усиленіи разумнаго сосредоточенія и распредѣленія въ государст

[1]) Для образованія прочнаго и правильнаго общества *Гизо* установляе три условія: 1) общественныя идеи, 2) раздѣленіе ихъ большинствомъ, 3) си надъ желаніями и поступками. Hist. de la civil. en Europe. P. 1873, стр. 8

[2]) *Comte*. Cours. IV, 397 (по 3 изд.).

[3]) *Herder*. Ideen. III, 397

[4]) *Ibid*., III, 403. — [5]) *Ibid*., III, 408—409.

[6]) Das Menschengeschlecht ist bestimmt mancherlei Stufen der Cultur mancherlei Veränderungen zu durchgehen; auf Vernunft und Billigkeit der daurende Zustand seiner Wohlfahrt wesentlich und allein gegründet. *I* III, 417.

[7]) *Ibid*., III, 425. — [8]) *Ibid*., III, 430 sq. — [9]) *Ibid*, III, 442.

[10]) *Littré*. Études sur les barbares, 371.

[11]) *П. Л.* Мысли о с. н. б., I, 31.

власти, уваженія къ праву, при разумномъ пользованіи политической свободой и при закономѣрности дѣйствій, т. е. свободѣ юридической [12]). Г. Южаковъ изображаетъ прогрессъ, какъ процессъ уравновѣшенія внутреннихъ и внѣшнихъ отношеній жизни и среды чрезъ взаимное ихъ одной къ другой приспособленіе [13]).

Въ самомъ дѣлѣ общество, не основанное на принципахъ истины и справедливости, не можетъ удовлетворять потребностей всѣхъ своихъ членовъ: между соціальными формами и индивидуальными потребностями, между жизнью и средой нѣтъ той гармоніи, которой требуютъ законы статики. Таково всякое общество, возникшее чисто естественнымъ путемъ; въ немъ непремѣнно возникаютъ учрежденія, основанныя на законѣ борьбы за существованіе, болѣе сильное побѣждаетъ болѣе слабое, соціальное цѣлое поглощаетъ личность, одни становятся по отношенію къ другимъ въ привилегированное положеніе, немногіе начинаютъ эксплуатировать массу. Но личность стремится отстоять свое *я* отъ поглощенія въ цѣломъ, отъ приниженія передъ другими, отъ эксплуатаціи. Отсюда вѣчная анархія первобытныхъ обществъ: ни одинъ организмъ не вынесъ бы совокупнаго дѣйствія тѣхъ силъ, которыя постоянно разлагаютъ первобытное общество. Правда, такое общество способно развиваться совершенно органически посредствомъ естественной эволюціи его учрежденій, но это развитіе есть какъ бы неизлѣчимая болѣзнь, которая не можетъ быть даже прекращена смертью. Продуктомъ чисто органическаго развитія первобытнаго общества можно считать Индію съ ея деспотическими раджами, кастическимъ неравенствомъ, эксплуатаціей рабскаго труда: масса приспособилась къ этимъ институтамъ, нѣкоторое равновѣсіе наступило, но оно убило личность до апатическаго повиновенія судьбѣ или до крайне пессимистическаго взгляда на жизнь, какъ на причину зла и страданій. Въ первобытномъ обществѣ антисоціальныя учрежденія оттѣсняютъ на задній планъ солидарность, и дальнѣйшая эволюція этихъ институтовъ не можетъ быть прочной, поскольку въ личности сохраняется сознаніе своего *я:* или вѣчная анархія, постоянные перевороты, междоусобія, грабежи и преступленія, общественный хаосъ, или же общество идетъ впередъ, т. е. замѣняетъ негодные институты новыми, реформируетъ старые сообразно съ сознанными потребностя-

---

[12]) *Ibid.*, I, 194.

[13]) *Южаковъ.* С. Э., I, стр. 391.

ми. Эволюціонное движеніе переходитъ въ критическое или реформаціонное. Естественная эволюція первоначальной соціальной организаціи имѣетъ такъ много общаго съ развитіемъ органическимъ, что мы можемъ называть и ее органическимъ развитіемъ; но въ обществѣ несомнѣнно существуетъ противоборство съ чисто органическимъ его развитіемъ: какъ только соціальныя формы являются продуктомъ развитія учрежденій, которыя основаны на принципахъ, не отличающихъ человѣка отъ животныхъ, на грубой силѣ, антагонизмѣ, эксплуатаціи, тотчасъ же происходитъ страшный хаосъ, изъ котораго общество выходитъ, только нашедши средства ослабить власть грубой силы, антагонизмъ соціальныхъ классовъ, эксплуатацію однихъ другими. Учрежденія реформируются, создаются новыя и т. д., или же оказывается помощь органической эволюціи такихъ, гдѣ связываетъ людей не грубая сила, гдѣ люди не раздѣлены на касты, гдѣ признана солидарность всѣхъ. Первоначально большія государства, безъ которыхъ нѣтъ исторіи, не могли иначе образоваться, какъ путемъ завоеванія со всѣми его политическими, юридическими и экономическими слѣдствіями. Для прогресса необходимъ процессъ реформированія институтовъ въ смыслѣ постепеннаго измѣненія лежащихъ въ основѣ ихъ принциповъ, постепеннаго приближенія ихъ къ идеальному строю общества. Учрежденія такъ же должны развиваться, приспособля-

---

[1]) Наши движенія эволюціонное, критическое, и реформаціонное соотвѣтствуютъ движеніямъ органическому, отрицательному, реформаціонному позитивистовъ. *И. Л—кій.* Очеркъ развитія скептической мысли во Франціи въ XVI и XVII вв. (*Знаніе.* 1873, I, 61—62, 79). *Контъ* признаетъ главнымъ образомъ два движенія, говоря, напр., о разрушеніи теологической системы движеніемъ критическимъ (метафизика) и органическимъ (наука). *Cours*, t. V, leç. 55 (въ началѣ). Критическую философію Контъ называетъ inorganique (*ib.* V, 389 по 3 изд.) или révolutionnaire и первымъ общимъ фазисомъ ея считаетъ протестантизмъ (*ib.* V, 378). Шеллингистъ *Баадеръ*, съ системой котораго я знакомъ по Исторіи полит. ученій *Чичерина* (о его Grundzüge der Societätsphilosophie. Würzburg. 1865, см. т. IV, стр. 87 sq.), говоритъ, что движеніе общества „должно совершаться путемъ эволюціи, т. е. постепеннаго, органическаго развитія положительныхъ элементовъ общественной жизни, а не революціи, т. е. отрицательнаго отношенія къ существующему порядку". Но то, что Баадеръ называетъ реформой, есть въ сущности революція. Г. *Чичеринъ* совершенно основательно критикуетъ эту теорію на основаніи того, что „каждая перемѣна есть отрицаніе прежняго". *Ibid.*, IV, 93. Cette alternative d'ordre et de désordre avait été la condition du progrès social. *Bazard.* La doctrine saint-simonienne, 145.

ясь къ сознаннымъ потребностямъ людей, какъ организмы, приспособляясь къ средѣ. Прочность общественной организаціи зависитъ отъ ея приспособленности къ человѣческимъ потребностямъ, а такъ какъ самая лучшая организація возможна только, какъ конечный результатъ прогресса, то прогрессъ состоитъ въ постепенномъ упроченіи учрежденій путемъ ихъ реформированія, т. е. такого движенія, которое не совпадаетъ съ органической ихъ эволюціей и даже ей противорѣчитъ. Послѣдняя, совершаясь въ первоначальныхъ государствахъ, созданныхъ завоеваніемъ, сама по себѣ необходимо стремится превратить общество въ подобіе организма, и чѣмъ болѣе это удается, тѣмъ менѣе возможно прогрессивное движеніе. Въ деспотическомъ государствѣ съ кастическимъ устройствомъ общества, личность, съ одной стороны, поглощена цѣлымъ, съ другой, играетъ роль служебнаго члена этого цѣлаго, но такъ какъ такой порядокъ вещей находится въ дисгармоніи съ естественными потребностями личностей, то онъ имѣетъ вѣчно противъ себя враговъ и потому очень непроченъ: угнетенные возстаютъ то и дѣло противъ власти и своихъ поработителей. Чѣмъ менѣе, наоборотъ, общество походитъ на организмъ, тѣмъ оно прочнѣе: самое прочное общество можетъ быть только результатомъ общественнаго договора особей, свободно, на равныхъ правахъ примыкающихъ къ союзу, который обезпечивалъ бы за ними свободное развитіе. Въ концѣ концовъ, общество тѣмъ прочнѣе, чѣмъ далѣе отъ господства грубой силы, антагонизма классовъ, эксплуатаціи однихъ другими, съ одной стороны, и отъ поглощенія личности въ цѣломъ и превращенія ея въ служебный членъ этого цѣлаго, съ другой. Грубая сила можетъ производить только механическое соединеніе частей, но силу можетъ сокрушить другая сила; государство съ рѣзкимъ антагонизмомъ классовъ, похоже на «царство, раздѣльшееся на ся», которое непремѣнно упадетъ: въ немъ должна быть вѣчная война между отдѣльными обществами, какъ позволительно разсматривать соціальные классы; въ обществѣ, гдѣ, въ широкихъ размѣрахъ существуетъ эксплуатація, эксплуатируемые не имѣютъ никакого интереса поддерживать такой порядокъ вещей и имѣютъ всѣ интересы его уничтожить; что касается до поглощенія личности цѣлымъ и превращенія ея въ служебный органъ цѣлаго, то это сопровождается необходимо политическимъ деспотизмомъ, юридической неравноправностью, экономическимъ угнетеніемъ одними другихъ, что влечетъ уже указанныя послѣдствія. При равныхъ другихъ условіяхъ изъ борьбы двухъ

обществъ побѣдителемъ выйдетъ то, въ которомъ развиты болѣе свобода, равенство, солидарность, побѣжденнымъ то, гдѣ существуетъ рабство, неравенство, антагонизмъ. Нельзя однако не замѣтить, что общество, приближающееся къ организму, поскольку въ немъ все-таки болѣе солидарности, хоть и чисто механической, выйдетъ побѣдителемъ изъ борьбы съ обществомъ, которое не сложилось еще и находится въ совершенно хаотическомъ состояніи [15]). Такъ какъ природа скачковъ не дѣлаетъ и между чисто животнымъ состояніемъ, съ одной стороны, и идеальнымъ обществомъ, съ другой, между случайными скопленіями дикарей и благоустроенными, прочными государствами цивилизованныхъ націй должны существовать переходныя ступени, то возможно классифицировать общества человѣческія такимъ образомъ:

1) первобытныя общества дикихъ племенъ: господство силы, антагонизмъ, борьба за существованіе, партикуляризмъ и индивидуализмъ,—анархія;

2) общества, сохраняющія господство грубой силы, антагонизмъ, борьбу за существованіе, но уже централизованное, хотя насильно, и дифференцированное, вслѣдствіе появленія зародыша кастъ и экономической эксплуатаціи,—соединеніе деспотизма съ анархіей;

3) общества, съ ослабленіемъ господства грубой силы, антагонизма, борьбы за существованіе, болѣе дисциплинированныя; признаніе авторитета и повиновеніеему, болѣе сознательное; ослабленіе деспотизма и анархіи;

4) общества, въ которыхъ грубая сила, антагонизмъ, борьба за существованіе отходятъ еще болѣе на задній планъ; освобожденіе

---

[15]) Объ этомъ смотри въ двухъ послѣднихъ главахъ соч. *Спенсера* Развитіе политическихъ учрежденій. Авторъ признаетъ существованіе двухъ типовъ общества,—воинственный и промышленный—и доказываетъ превосходство въ борьбѣ за существованіе общества съ принудительной кооперацией надъ недостаточно организованнымъ (стр. 247 sq.) и превосходство общества, въ которомъ удовлетворены потребности личности, надъ тѣмъ, которое несовершенно поддерживаетъ личныя права (стр. 290 sq.). Интересуясь вопросомъ о борьбѣ между классами общества, я обратился къ соч. *Roux* Der Kampf der Theile im Organismus (Lpzg. 1881). Авторъ указываетъ на существованіе борьбы между частями организма, сравнивая ее съ соревнованіемъ между гражданами въ государствѣ (65): каждая единица (клѣтка, ткань, органъ) борется только съ себѣ подобной (72). Онъ находитъ эту борьбу полезною для цѣлаго подобно соревнованію офицеровъ въ арміи (107), вообще имѣя въ виду общество, организованное для борьбы съ сосѣдями (110). Это слишкомъ поверхностно.

личности отъ поглощенія цѣлымъ и кастическихъ формъ; еще болѣе свободное повиновеніе авторитету и гражданское самосознаніе; сочетаніе свободы и порядка;

5) общества идеальныя: полная солидарность, господство права, кооперація; индивидуализмъ и равенство; царство истины и справедливости [16]).

Мы видимъ здѣсь постепенное уменьшеніе животныхъ свойствъ, съ одной стороны, а съ другой, совершенно особое явленіе: переходъ отъ первой ступени къ третьей заключается въ приближеніи къ организму, переходъ отъ третьей къ пятой въ удаленіи отъ организма[17]). Чѣмъ выше стоитъ общество, тѣмъ оно прочнѣе и способнѣе къ прогрессу, но горе тѣмъ, которыя, достигши второй ступени, укрѣпились на ней, т. е. подверглись органической эволюціи безъ реформированія.

На раннихъ ступеняхъ прогрессъ очень непроченъ: однѣ особи могутъ начать прогрессировать ранѣе другихъ, получить вкусъ къ духовнымъ интересамъ, способность къ убѣжденію, гражданское самосознаніе; это даже необходимо, потому что въ чисто естественномъ обществѣ, вышедшемъ изъ первобытнаго состоянія, образуются цѣлыя группы, которыя, будучи поставлены спеціальными условіями въ лучшее положеніе, могутъ начать прогрессировать и, обладая большими знаніями, способностью къ болѣе цѣлесообразной дѣятельности, болѣе совершенной организаціей, обратить свои преимущества на то, чтобы захватить себѣ власть надъ массой, выдѣлить себя въ особое общество, экономически поработить массу. Такъ какъ главный факторъ общественныхъ перемѣнъ — личная инициатива, то приспособить общество къ своимъ потребностямъ могутъ сначала очень немногіе, и чѣмъ менѣе число такихъ индивидуумовъ, тѣмъ непрочнѣе общество, такъ какъ оно приспособлено только къ потребностямъ меньшинства, и такъ какъ меньшинство вслѣдствіе

---

[16]) Ср. подобную классификацію у *Fouillée*. La science sociale, 178 — 179. Этой классификаціи до извѣстной степени соотвѣтствуютъ тѣ формы общества, которыя мы находимъ у разныхъ человѣческихъ расъ: чѣмъ ниже психическое развитіе расы, тѣмъ ниже та ступень, на которую она оказываетъ способность подняться. *Letourneau*. La sociologie d'après l'ethnographie.

[17]) Поэтому нельзя вполнѣ согласиться съ параллелизмомъ развитія организма и общества, который устанавливаетъ *Fouillée*, 168 sq., особенно 175—176, 178—179.

этого заставляетъ массу служить себѣ: поглощеніе личности цѣлымъ всегда обращается въ чью-либо исключительную пользу, именно въ пользу тѣхъ, которые приспособили цѣлое къ своимъ потребностямъ. Если бы общество было цѣлымъ конкретнымъ, невозможно было бы указать, какимъ частямъ служатъ другія части, ибо, напр., въ организмѣ всѣ части одинаково поглощены цѣлымъ, являющимся реальною единицею; общество не есть такая конкретная единица, оно состоитъ само изъ конкретныхъ единицъ, и изъ поглощенія однихъ въ служеніи обществу всегда получается выгода для другихъ, насколько они съумѣли сдѣлать изъ общества своего слугу. Прогрессъ иначе и не могъ начаться, если принять въ расчетъ, что въ первобытномъ обществѣ господствовали эгоизмъ, грубая сила, борьба, и что общество вообще есть не конкретное, а дискретное цѣлое: послѣднее обстоятельство необходимо производитъ выдѣленіе изъ него части, лучше приспособляющей соціальную организацію къ своимъ цѣлямъ, изъ массы, болѣе приспособляемой только къ ея цѣлямъ. Соціальный прогрессъ состоитъ именно въ постепенномъ приспособленіи соціальнаго строя къ потребностямъ всѣхъ и въ приспособленіи всѣхъ къ такой цѣли общежитія. Но это не можетъ происходить безъ борьбы, а борьба тутъ выходитъ неравная, борьба силы съ слабостью, знанія съ невѣжествомъ, богатства съ бѣдностью. Такимъ образомъ въ самомъ началѣ прогресса заключается нѣчто, ему противящееся, его задерживающее, останавливающее, разрушающее, но въ томъ-то и дѣло, что прогрессъ истины и справедливости въ то же время даетъ перевѣсъ условіямъ прочности общаго прогресса надъ условіями его непрочности. Прогрессъ подобенъ росту организма, вызывающему болѣзненныя состоянія: чѣмъ моложе прогрессъ, тѣмъ онъ хрупче, тѣмъ несовершеннѣе, и потому и непрочнѣе созданная имъ цивилизація.

Примемъ еще въ расчетъ, что прогрессъ не могъ начаться одновременно на всѣхъ пунктахъ земнаго шара по неодинаковости географическихъ и этнографическихъ условій [18]). Чѣмъ далѣе мы будемъ уходить въ глубь вѣковъ, тѣмъ все болѣе и болѣе цивилизованные народы будутъ представляться намъ оазисами среди пустыни. Могъ ли быть прочнымъ прогрессъ, когда этимъ оазисамъ вѣчно грозила опасность быть засыпанными песками пустыни? Только съ постепен-

---

[18]) *Pelletan* говоритъ о géographie du progrès: toute civilisation possède un collaborateur forcé dans son territoire. Profession de foi du XIX siècle. P. 1864. Стр. 193. Cf. у насъ кн. III, гл IV.

нымъ расширеніемъ этихъ оазисовъ, съ ихъ постепеннымъ сліяніемъ прочность цивилизаціи обезпечивалась отъ той судьбы, которая постигла многія культурныя общества древности. На другую причину мы указали: такъ какъ всякое историческое движеніе основано на личной иниціативѣ, результаты которой дѣлаются сначала достояніемъ нѣкоторыхъ, прежде чѣмъ сдѣлаться достояніемъ всѣхъ, и такъ какъ простая эволюція раннихъ общественныхъ организацій производитъ необходимо раздѣленіе общества на большинство и меньшинство, то прогрессируетъ обыкновенно меньшинство, и если первое продолжаетъ коснѣть въ первобытномъ состояніи, обездоленное въ политическомъ, юридическомъ и экономическомъ отношеніяхъ, то между дѣтьми прогресса и его пасынками постепенно, въ силу самого прогресса, образуется пропасть, которая единое общество дѣлитъ какъ-бы на двѣ культурныя группы и двѣ особыя организаціи, вслѣдствіе чего психическая связь между отдѣльными частями общества ослабѣваетъ, т. е. уменьшается взаимное пониманіе одними другихъ и нарушается всеобщая солидарность. Однако меньшинство не въ состояніи совершенно изолироваться отъ массы и испытываетъ на себѣ ея вліяніе, тогда какъ масса дѣлается неспособною понимать меньшинство именно въ силу того, что первое ставитъ ее въ такія условія существованія, которыя дѣлаютъ для нея развитіе невозможнымъ. Разъ масса болѣе не понимаетъ культурнаго класса, тяготится привилегіями меньшинства, разъ духовный прогрессъ одной части общества не сопровождается прогрессомъ соціальнымъ, открывающимъ для всѣхъ дорогу къ духовному развитію, все, что выработало меньшинство, дѣлается крайне непрочнымъ. Масса, составляющая матеріальную силу общества, не только теряетъ основаніе поддерживать меньшинство, отъ нея изолированное или ее угнетающее, но даже становится въ невозможность это дѣлать: обѣднѣніе ея отъ эксплуатаціи отражается на томъ, что ея трудами можетъ поддерживаться все меньшій и меньшій культурный слой, который все меньше и меньше получаетъ отъ массы средствъ и все больше и больше долженъ отказываться отъ прогрессивной дѣятельности. Культурный слой, такъ сказать, таетъ, общее развитіе его понижается, а большинство, не прогрессировавшее долгое время, оказывается неспособнымъ само поддерживать болѣе высокую степень культуры, выработанной для себя меньшинствомъ. Общій результатъ—паденіе цивилизаціи, регрессъ, и такое именно явленіе мы наблюдаемъ въ концѣ

исторіи античнаго міра [19]). Однако паденіе цивилизаціи нельзя называть смертью самого общества: изчезновеніе культурнаго слоя только дозволяетъ рѣзче обнаружиться той низшей культурѣ, тѣмъ соціальнымъ формамъ, для которыхъ масса, остановленная въ своемъ прогрессѣ, только и способна. Общество лишь вычеркивается изъ исторіи прогресса, которая обращается къ нему снова только тогда, когда въ немъ вырабатывается новое прогрессивное меньшинство или оно само входитъ въ составъ другаго политическаго тѣла, прогрессивнаго или болѣе способнаго къ прогрессу, какъ это случилось съ Западной Римской имперіей, когда ее завоевали варвары [20]). Новое меньшинство однако не всегда является факторомъ прогресса: если оно черезъ-чуръ проникнуто традиціями массы, и эти традиціи ставятъ его въ невозможность критически относиться къ *statu quo*, то наступаетъ эпоха застоя, какъ въ Византіи: большой пропасти между культурнымъ слоемъ и большинствомъ здѣсь нѣтъ, но и нѣтъ прогресса, потому что интеллигенція не уходитъ отъ традицій массы. Общество кое-какъ существуетъ, но безсильно оградить себя отъ внѣшнихъ толчковъ: Византію завоевали турки, Индію—англичане [21]).

Такимъ образомъ самъ прогрессъ необходимо совершается такъ, что приводитъ иногда общество въ тупикъ, изъ котораго его можетъ вывести только кризисъ, и чѣмъ менѣе прогрессировало общество, тѣмъ смертельнѣе бываетъ кризисъ. Исторія еще ни разу не создавала такого отношенія между разсматриваемыми частями общества, которыя могли бы считаться наиболѣе выгодными для обѣихъ, но прогрессъ въ томъ и заключается, что такія условія постепенно создаются, создаются средства увлекать массу за движеніемъ культурнаго слоя посредствомъ большаго воплощенія истины и справедли-

---

[19]) За подробностями отсылаю къ своему Введенію въ курсъ исторіи древняго міра (Варшава. 1882 г.), въ которомъ примѣнена моя формула прогресса (Формула прогресса въ изученіи исторіи. Варшава. 1879) къ исторіи древняго міра (Введеніе, гл. VIII) и указаны причины непрочности античнаго прогресса и паденія античнаго міра (*ib.*, гл. IX).

[20]) Благопріятное значеніе этого событія для прогресса выяснялось многими съ разныхъ сторонъ, но общій выводъ тотъ, что германцы были болѣе способны къ прогрессу, и что безъ германцевъ Западу грозила судьба Византіи. См. особенно *Littré*. Études sur les barbares. *Laurent*. Études sur l'histoire de l'humanité.

[21]) Прошу сравнить съ тѣмъ, что сказано о вырожденіи расы. Кн. III, гл. IV, § 4.

вости въ общественныхъ формахъ. Съ развитіемъ солидарности интеллигенція все болѣе и болѣе превращается въ духовнаго вождя общества. То, чего не могли сдѣлать жрецы, преобразовывавшіе идеи массы безъ критическаго къ нимъ отношенія, то, чего не могли сдѣлать легисты, развивавшіе принципы даннаго общественнаго строя, могутъ сдѣлать люди науки, философы, ищущіе высшей истины и высшей справедливости [22]). Такъ самъ прогрессъ создаетъ условія своей прочности, чѣмъ пробивается брешь въ теоріи историческаго круговращенія Вико. Эта теорія будетъ торжествовать, пока для всѣхъ областей жизни не найдены будутъ такія же прочныя руководящія начала, такіе авторитеты, какимъ наука является въ области мысли, пока жизнь будетъ колебаться между Сциллой отжившихъ авторитетовъ, уже не имѣющихъ прежней силы и обаянія, и Харибдой анархіи. Пока этотъ порядокъ не измѣнится, колесо исторіи будетъ періодически выбрасывать неожиданныя, но знакомыя явленія [23]). Если бы въ соціологіи возможны были точныя формулы математики, мы бы могли сказать, что въ каждомъ обществѣ способность къ прогрессу прямо пропорціональна квадрату степени его совершенства и обратно пропорціональна степени существующей въ немъ несвободы, неравенства и эксплуатаціи. Другими словами, чѣмъ болѣе критическое движеніе общества отстаетъ отъ эволюціоннаго, тѣмъ труднѣе первому бороться съ послѣднимъ: критическое движеніе совершенствуетъ общество, органическое развиваетъ принципы, лежащіе въ основѣ данныхъ, по бо́льшею частью несовершенныхъ формъ общежитія. Если для прогресса необходимо раздѣленіе общества на вождей и массу, на правящіе и управляемые классы, то не самъ прогрессъ, а условія, въ которыя онъ поставленъ, грубость животной стороны человѣка, превращаетъ это раздѣленіе въ культурный и соціальный расколъ общества; самъ прогрессъ, напротивъ, стремится къ устраненію этого при его же содѣйствіи созданнаго раскола. Культурный слой долженъ развивать умъ, но не для того, чтобы лишать ума массу, а чтобы содѣйствовать и ея умственному развитію.

---

[22]) Послѣдовательность жрецовъ, легистовъ и ученыхъ, какъ духовныхъ вождей общества, установлена *Контомъ*. Cf. Système de la politique positive. III, 53 sq.

[23]) Вико и его „новая наука“ (*От. Зап.* 1872. XI, 103). *Gervinus* считаетъ закономъ всякаго историческаго развитія движеніе отъ абсолютизма къ свободѣ и потомъ наоборотъ. Einleitung in die Geschichte de XIX Jahrhunderts. Lpzg. 1864. Стр. 13. Провѣрка этого на новой исторіи стр. 19 sq.

Примѣняя все сказанное къ дѣйствительнымъ фактамъ, мы увидимъ, что такова именно тенденція прогресса. Классическая цивилизація была прочнѣе восточной, и если обѣ рухнули, то вторая изчезла безслѣдно, тогда какъ первая оставила по себѣ извѣстные результаты. Варварство среднихъ вѣковъ было неизмѣримо выше того варварства, изъ котораго вышли европейскіе народы, вошедшіе въ составъ римской имперіи. Сама европейская цивилизація представляетъ болѣе условій прочности, ушедши далѣе античнаго міра по пути умственнаго, нравственнаго, политическаго, юридическаго и экономическаго прогресса: въ самомъ даже худшемъ случаѣ ей не грозитъ *такая* катаклизма, въ какой погибъ античный міръ. Наша наука совершеннѣе, и свѣтъ ея доступнѣе массамъ, чѣмъ это было въ древности [24]); съ другой стороны, нѣтъ уже того грубаго неравенства политическаго, юридическаго и даже экономическаго, которое характеризуетъ античный міръ [25]). Другое важное наше преимущество вотъ въ чемъ: античный міръ погибъ, самъ хорошенько не понимая причинъ своей гибели, не зная, въ чемъ заключались его главныя язвы, не имѣя никакого представленія о средствахъ своего исцѣленія: критика мысли была слишкомъ слаба и слишкомъ мало участвовала въ ходѣ событій. Умственный и нравственный прогрессъ поставилъ насъ въ возможность лучше узнать законы, управляющіе жизнью народовъ, и лучше постигнуть природу и цѣли общежитія: наши нравственныя и общественныя науки,—психологія, этика, педагогика, соціологія, политика, юриспруденція и политическая экономія,—сдѣлали громадный шагъ впередъ, и прогрессъ приводитъ насъ къ лучшему знанію того нормальнаго пути, по которому должно идти человѣчество. Вообще прогрессъ является намъ выработкой новой и болѣе совершенной программы дальнѣйшаго прогресса. По мѣрѣ того, какъ мы подвигаемся къ свѣту, мы начинаемъ яснѣе видѣть свою дорогу: уже древніе говорили, что *historia est magistra vitae*, но

---

[24]) Ср. формулу *Бокля*: прогрессъ зависитъ отъ успѣха, съ которымъ разрабатываются законы явленій, и отъ мѣры распространенія знанія этихъ законовъ. Ист. цив. въ Англіи, II, 1.

[25]) По Гербарту, всѣ предметы, на которые улучшающая политика должна обращать вниманіе, могутъ быть отнесены къ тремъ категоріямъ: раздѣленіе имуществъ, распространеніе знаній и вообще обезпеченіе отъ возможныхъ злоупотребленій. *Карасевичъ*. Право, мораль и государство по ученію Гербарта, стр. 156.

только теперь созданіе философіи исторіи превращаетъ исторію въ дѣйствительную наставницу жизни. Чѣмъ болѣе прогрессируетъ человѣчество, тѣмъ болѣе оно сознаетъ ненормальность хода исторіи, тѣмъ болѣе оно сознаетъ, какой ходъ исторіи былъ бы нормальнымъ [26]). Но это не все: принципъ индивидуализма, личнаго достоинства человѣка, провозглашенный величайшимъ и высочайшимъ религіознымъ ученіемъ, христіанствомъ, и не заглушенный еще у варваровъ, разрушившихъ римскую имперію, развиваясь подъ вліяніемъ культуры погибшаго міра, создалъ новыя условія для дальнѣйшаго прогресса, расширеніе личной инициативы, энергичность въ отстаиваніи личностью своего права, упорство къ улучшенію своего положенія: античные рабы не умѣли освободиться, средневѣковые сервы освободились [27]). Притомъ протестъ противъ несправедливости безъ свѣта мысли есть нецѣлесообразная, стихійная вспышка, ни къ чему не ведущая, и только въ наукѣ всѣ условія мирнаго прогресса. Теперь даже общественные кризисы поэтому менѣе гибельны, чѣмъ были прежде: мало развитое общество не перенесло бы такого потрясенія, какое пережила Франція въ концѣ XVIII в., и вся его цивилизація рухнула бы совершенно [28])

Внѣшнія условія прочности новой цивилизаціи тоже благопріятнѣе: она охватываетъ уже большее количество странъ, не есть такой оазисъ среди пустыни; подъ ея вліяніемъ менѣе культурныя страны начинаютъ пріобщаться къ прогрессу передовыхъ націй. Непрерывность нашей цивилизаціи болѣе обезпечена, ибо ея прочность пропорціональна числу цивилизованныхъ странъ и, можетъ быть, даже числу, возведенному въ какую-либо степень. При соприкосновеніи двухъ культуръ, двухъ общественныхъ организацій низшая всегда подчинится высшей: одни народы дѣлаются воспитателями другихъ, и это воспи-

---

[26]) Античный міръ не понималъ причинъ своего упадка. См. *Laurent*, т. II и III.

[27]) *Guizot*. Histoire des origines du gouvernement répresentatif. Bruxelles. 1851. I, 44. См. нашу книгу Очеркъ исторіи французскихъ крестьянъ, гл. V (Эпоха освобожденія деревень).

[28]) Разборъ вопроса о прочности современной цивилизаціи см. у *Du Bois-Reymond* (Culturgesch. u. Naturwiss., 40 sqq.), *Ferron* (Théorie du progrès, т. I, введеніе и II, стр. 447 sq.) *Funck-Brentano*. La civilisation et ses lois, 418 sq. *Bouillier*. Morale et progrès. P. 1875, главы XI—XIV (стр. 231 sq., 255 sq., 273 sq., 290 sq.) Cf. критику существующихъ отношеній у *Proudhon*'a (De la justice dans la révolution et dans l'église. P. 1858. I, prologue).

таніе создаетъ духовныя, политическія и экономическія между ними узы. Тенденція прогресса—охватить все человѣчество. Въ этомъ отношеніи особаго вниманія заслуживаетъ та историческая преемственность народовъ, первымъ звѣномъ которой были древніе греки. Прогрессирующее человѣчество имѣетъ своихъ родоначальниковъ въ грекѣ Эдипѣ, который *самъ* разрѣшилъ загадку сфинкса, въ грекѣ Прометеѣ, который *самъ* похитилъ небесный огонь, и предъ наслѣдниками Эдипа и Промется, при свѣтѣ небеснаго огня мысли разрѣшающими загадку сфинкса жизни, открываются широкіе горизонты вѣчнаго прогресса, о которомъ училъ одинъ изъ благороднѣйшихъ людей прошлаго вѣка.

Считая уясненнымъ вопросъ о томъ, какъ прогрессъ вноситъ болѣе порядка и гармоніи въ ходъ исторіи, какъ положеніе, достаточно выясненное, мы должны указать на то, что прогрессъ постепенно отодвигаетъ на задній планъ дѣйствіе географическихъ и этнографическихъ факторовъ, которые на раннихъ ступеняхъ быта задерживаютъ развитіе цивилизаціи. Въ самомъ дѣлѣ, чѣмъ болѣе развивается цивилизація, тѣмъ она способнѣе дѣлается къ распространенію по всѣмъ странамъ, давая человѣку власть надъ природой, позволяя ему приспособлять внѣшнюю среду къ потребностямъ удобной жизни: гдѣ цивилизація не могла начаться, тамъ она можетъ развиваться, если туда пришелъ цивилизованный человѣкъ. Съ другой стороны, прогрессъ создаетъ духовную культуру и соціальныя формы, воспитаніе въ которыхъ можетъ до извѣстной степени передѣлать самыя прирожденныя качества людей: менѣе развитой отъ природы народъ самъ не въ состояніи выработать себѣ цивилизацію, но онъ можетъ усвоить цивилизацію, выработанную другими. Можно сказать, что значеніе внѣшней среды и расовыхъ качествъ въ исторіи народа обратно пропорціонально степени развитія его цивилизаціи. Прогрессъ есть процессъ самоперевоспитанія человѣка и приспособленія внѣшней среды и общественныхъ формъ къ его нуждамъ. Въ прогрессѣ человѣкъ постоянно дѣлается царемъ природы, и разумъ постепенно дѣлается господиномъ исторіи.

5. Если у насъ нѣтъ никакихъ научныхъ основаній допускать естественное старчество народовъ и расъ, т. е. наступленіе такого момента, когда вслѣдствіе самихъ органическихъ свойствъ той или другой группы человѣчества, она дѣлается неспособной къ движенію [29]),

---

[29]) Cf. кн. III, гл. IV, § 4.

то мы не можемъ сказать, чтобы для прогресса существовалъ какой-либо естественный конецъ, кромѣ такихъ причинъ, которыя сдѣлали бы невозможнымъ самое существованіе человѣчества. Нѣтъ точно также основаній предполагать, что для нѣкоторыхъ расъ по самой ихъ природѣ невозможно выступленіе на путь прогресса. Если всецѣло принять расовую теорію, то пришлось бы придти къ доктринѣ крайнихъ полигенистовъ въ родѣ Нокса, который написалъ сочиненіе для доказательства такой мысли: «такъ называемыя нами европейскія породы различаются одна отъ другой такъ же рѣзко, какъ негръ отличается отъ бушмена, кафръ отъ готтентота, краснокожій индіецъ отъ эскимоса и эскимосъ отъ баска» [30]). Каждое изъ этихъ племенъ является для него, какъ особый видъ, возникшій совершенно независимо. Мы полагаемъ, что разъ человѣкъ возвышается надъ животнымъ способностью къ широкому психическому взаимодѣйствію и образованію крупныхъ соціальныхъ организацій, то необходимо при благопріятныхъ условіяхъ должна начаться прогрессивная жизнь племени, хотя бы подъ культурнымъ или соціальнымъ вліяніемъ другаго племени, уже стоящаго выше по степени своего развитія. Если мы не видимъ этого всеобщаго прогрессированія, то причины того могли быть разныя: вопервыхъ, внѣшнія неблагопріятныя условія могутъ задержать цѣлые народы самой одаренной расы на долгія времена передъ порогомъ исторической жизни, примѣромъ чему могутъ служить германцы и славяне; вовторыхъ, сама раса бываетъ еще слишкомъ мало развита, чтобы ожидать отъ нея быстраго и замѣтнаго прогресса; втретьихъ, историческія обстоятельства могутъ создать такое общество, формы котораго суть отрицаніе дальнѣйшаго прогресса, какъ мы это видимъ въ Индіи. Если не принимать въ расчетъ вліянія внѣшнихъ условій, то отдѣльныя группы человѣчества различаются между собою по степени неорганическаго и по типу надъ-органическаго развитія. Предки индусовъ, грековъ и германцевъ стояли, очевидно, на одной ступени развитія, имѣя общій языкъ, общія вѣрованія, общій соціальный бытъ [31]), но какіе различ-

---

[30]) *Ешевскій*. О значеніи расъ въ исторіи, 62. Cf. споръ моногенистовъ и полигенистовъ. *Quatrefages*. Unité de l'espèce humaine. P. 1861. Стр. 295. *Дарвинъ*. Происхожденіе человѣка, 140 sq. *Gobineau*, I, 176 sq. Впрочемъ, для философіи исторіи вопросъ этотъ особой важности не имѣетъ.

[31]) *Pictet*. Les origines indo-européennes ou les Aryas primitifs. *Kuhn*. Zur ältesten Geschichte der Indo-germanischen Völker. *Lenormant*. Manuel d'histoire ancienne de l'Orient. P. 1869. II, 273 sq. *Всев. Миллеръ*. Очерки арій-

ные типы представляютъ изъ себя цивилизаціи индусская, греческая и германская [32]). Если мы, далѣе, устранимъ изъ разсмотрѣнія степень развитія, то увидимъ, что одинъ и тотъ же народъ иногда мѣняетъ типъ своей культуры и соціальныхъ формъ: греки теперешняго эллинскаго королевства, греки Византіи и греки античные—это какъ бы три совершенно отдѣльные народа. Типъ цивилизаціи не есть необходимая принадлежность извѣстной расы, ибо культура и соціальныя формы человѣка не связаны неразрывными узами съ его организаціей. Тутъ возможны постоянные переходы отъ одного типа надъ-органическаго развитія къ другому, а потому возможно и культурное объединеніе человѣчества. Только одинъ типъ надъ-органической среды можно считать нормальнымъ, и совершайся прогрессъ правильно, всѣ народы развивались бы по одному типу. Съ другой стороны духовное взаимодѣйствіе между народами уничтожаетъ ихъ исключительность и односторонность. Правда, многіе думаютъ, что съ развитіемъ культуры умножаются національныя особенности [33]), но это вѣрно лишь для изолированныхъ націй: взаимодѣйствіе между ними сглаживаетъ различія, хотя, конечно, заимствованія, сдѣланныя однимъ народомъ у другаго, значительно преобразовываются на новой почвѣ [34]). Какъ бы ни были велики различія между европейскими націями, мы имѣемъ однако право говорить объ европейской культурѣ и разсматривать исторію европейскихъ народовъ, какъ нѣчто единое и цѣлое. Новое человѣчество стремится къ культурному космополитизму [35]). Не слѣдуетъ думать, что національныя стремленія послѣднихъ десятилѣтій противорѣчатъ этому

ской миѳологія въ связи съ древнѣйшей культурой. М. 1876. Т. I, глава I—III. *Фриманъ*. Сравнительная политика. *Лавровскій*. Коренное значеніе въ названіяхъ родства у славянъ (Приложеніе къ XII тому Зап. Имп. Акад. Наукъ. Спб. 1867). *Шлейхеръ*. Краткій очеркъ доисторической жизни сѣверо-восточнаго отдѣла индо-германскихъ языковъ. (Прилож. къ VIII тому Зап. Имп. Ак. Н. Спб. 1865). *Максъ Мюллеръ*. Сравнит. миѳологія (Лѣтоп. русской литер. и древн., V). *Каррьеръ*, I, 267 sq.

[32]) См. между прочимъ *Фриманъ*. Ср. Пол.

[33]) Такъ смотритъ, напр., *Treitschke*, который говоритъ: es waltet über den Völkern das gleiche Gesetz wie über den Einzelnen, welche in der Kindheit geringere Verschiedenheiten zeigen als in gereiften Jahren. Historische und politische Aufsätze. Leipzig. 1871. III, 3.

[34]) Noch ist der lebendige Ideenaustausch zwischen den Völkern, dessen die Gegenwart mit Recht sich rühmt, niemals ein bloszes Geben und Empfangen gewesen. *Ibid.* III, 4.

[35]) *Rüdiger*. Ueber Nationalität (въ *Zeitschr. für Völkerpsych*, III, 95—97).

космополитизму. Въ принципѣ національности нужно отличать двѣ стороны: каждый народъ хочетъ быть единымъ и свободнымъ, т. е. разбить искусственныя границы, созданныя исторіей, и снять чужія путы, его сковывающія, — это прогрессивная сторона національной тенденціи, протестъ противъ произвола и неравенства; другая сторона имѣетъ болѣе регрессивный характеръ, это именно—желаніе обособленности, исключительности, слѣпая вражда къ иноземщинѣ, какъ мы это видимъ въ Германіи первой половины XIX в., когда ненависть къ французскому владычеству перешла въ ненависть и къ французскимъ культурнымъ идеямъ. Поэтому принципъ національности можетъ соединяться и съ прогрессивными, и регрессивными тенденціями [36]). Мы привѣтствуемъ возникновеніе національныхъ литературъ, вытѣснившихъ космополитическую средневѣковую латынь, которая была недоступна для большинства; мы привѣтствуемъ политическое объединеніе національностей, дающее большій просторъ для ихъ развитія; но мы противъ замкнутости и взаимной враждебности націй: только раннія эпохи исторіи характеризуются племенной исключительностью и неуваженіемъ къ чужой національности: прогрессъ состоитъ въ такомъ устроеніи международныхъ отношеній, которыя уничтожали бы преграды, мѣшающія духовному общенію народовъ и укрѣпляли бы національную самостоятельность. Собственно говоря, дикое общество еще не знаетъ этой исключительности. «Развитіе идеи обособленной національности, говоритъ Тэйлоръ, какъ важный политическій результатъ единовѣрія массъ, встрѣчается у дикарей лишь въ зачаточномъ состояніи, но въ варварскую эпоху моментъ этотъ достигаетъ уже такого развитія, что выражается враждебностью къ людямъ, исповѣдующимъ другую вѣру» [37]). Напр., въ Ригъ-Ведѣ говорится: «да побѣдимъ мы священными стихами тѣхъ, которые не знаютъ святыхъ пѣсенъ! Отличи арійцевъ отъ дазіевъ: накажи тѣхъ, которые не соблюдаютъ священныхъ обрядовъ, подчини ихъ приносящему жертвы. Индра подчиняетъ нечестивыхъ благочестивымъ и истребляетъ невѣрующихъ вѣрующими». Этими невѣрующими для древнихъ арійцевъ были туземныя племена Индіи, которыхъ они называли *adêva*, безбожниками [37]). На такой ступени каждый народъ считаетъ себя лучше другаго, замыкается отъ иноземныхъ вліяній и при случаѣ не прочь силою истреблять чужую культуру. Основанія для національнаго само-

[36]) *Rüdiger*, 103.

[37]) *Тэйлоръ*. Первобытная культура, II, 412.

мнѣнія также мѣняются въ исторіи, и теперь высшей заслугой, которую справедливо ли, нѣтъ ли приписываютъ отдѣльныя личности своимъ національностямъ, есть именно отсутствіе исключительности, способность воспріятія общечеловѣческаго. Такъ думалъ о русской націи Достоевскій и эту мысль развилъ въ своей извѣстной рѣчи о Пушкинѣ. Нѣмецъ Рюдигеръ, исходя изъ того, что нѣмцы—лучшіе переводчики, говоритъ, что его соотечественники отличаются именно этимъ качествомъ [38]). Французъ Мишле ставитъ свою родину во главѣ міра, какъ наиболѣе работающую для всего человѣчества, наименѣе исключительную. Аналогичные примѣры представляетъ и древность, когда въ ней стали развиваться гуманныя тенденціи. Аѳины на разные лады прославлялись за свою общечеловѣчность [40]): οὕτως ἡ πόλις ἡμῶν, говоритъ Исократъ, οὐ μόνον θεοφιλῶς ἀλλά καὶ φιλανθρώπως ἔσχεν. Аѳиняне гордились своимъ гостепріимствомъ, своимъ расположеніемъ къ людямъ, своей человѣчностью. То же мы видимъ и въ Римѣ: Саллюстій хвалитъ своихъ соотечественниковъ за то, что имъ гордость не мѣшала заимствовать хорошее у другихъ, что они quod ubique apud socios aut hostes idoneum videbatur cum summo studio exsequebantur, предпочитая imitari, quam invidere bonis [41]); другіе римскіе писатели высказываютъ гордость по поводу того, что Римъ широко открылъ ворота передъ всѣми націями міра.

Если мы будемъ разсматривать исторію интернаціональныхъ отношеній, то увидимъ, что между народами ведется борьба за существованіе: каждая нація стремится отстоять себя, распространить свое вліяніе, поѣсть другія національности въ физическомъ, политическомъ и умственномъ отношеніи [42]). Причина возникновенія грознаго соціальнаго и политическаго значенія вопроса о національности въ XIX в. указываетъ на важную роль, которую слово играетъ въ наше время [43]). «Изъ словъ составляется, говоритъ Лиліенфельдъ, та духовная атмосфера, въ средѣ которой человѣкъ постоянно движется, начиная съ колыбели и кончая смертью. Вотъ почему слово, языкъ, національность въ бо́льшей части случаевъ есть вопросъ о духовной жизни и духовной смерти народа,... и если религіозные вопросы вызывали

---

[38]) *Ibid.* I, часть 2, стр. 4. – [39]) *Rüdiger*, 118.

[40]) *Laurent.* II, 190 sq. (по 2 изд.).

[41]) *Sallustius.* Catil., cap. 51.

[42]) *Миртовъ.* Историческія письма. Спб. 1870. Стр. 160.

[43]) *П. Л.* Мысли о соціальной наукѣ будущаго. I, 253.

страшныя кровопролитія, порождали вѣковыя соціальныя и политическія сотрясенія, то еще въ бо́льшей степени угрожаетъ этимъ вопросъ о національностяхъ, какъ такой, въ которомъ еще въ высшей степени проявляется дилемма быть или не быть» [44]). Особенно это относится къ націямъ, нравственно разъединеннымъ, по смѣшаннымъ географически, если одна господствуетъ надъ другою и ее угнетаетъ [45]). Сила слова въ XIX вѣкѣ состоитъ въ томъ, что оно дѣлается орудіемъ, посредствомъ котораго выдающіяся личности, проформулировавши и выяснивши блуждающія въ массахъ безсвязныя національныя идеи, подымаютъ цѣлые народы и заставляютъ ихъ бороться за свою національность почти такъ же упорно, какъ борятся они за свой хлѣбъ и кровъ [46]). Энергичность національности зависитъ отъ степени того упорства, съ которой ее отстаиваютъ, и чѣмъ долѣе жилъ народъ, чѣмъ болѣе онъ имѣетъ права гордиться своимъ прошлымъ и настоящимъ, чѣмъ бо́льшія надежды онъ возлагаетъ на будущее, тѣмъ больше эта энергія. Съ другой стороны, чѣмъ человѣчнѣе и шире міровоззрѣніе народа, тѣмъ менѣе стремится онъ заѣдать чужую жизнь [47]). Что касается до стремленія національности къ распространенію своего вліянія, то имъ опредѣляется ея историческая роль. Существуетъ теорія отождествленія различныхъ общественныхъ идей съ различными національностями, и это воззрѣніе истинно, если мы только не будемъ разсматривать національную идею, какъ нѣчто, не ограничивающееся опредѣленною эпохою, но связывающее всѣ эпохи національной жизни, обобщающее всю исторію данной національности [48]), какъ нѣчто, не передающееся отъ одного поколѣнія къ другому, но какъ представляющее изъ себя временную обобщающую формулу для цивилизаціи нѣкоторой народности, поддерживаемую простымъ инстинктомъ борьбы за существованіе. Смотря по тому, какую формулу жизни имѣетъ народъ въ данное время, опредѣлится его историческая роль. Развитой человѣкъ будетъ, конечно, стремиться, чтобы его нація, отстаивая свое существованіе въ борьбѣ съ другими, въ то же время участвовала въ общечеловѣческомъ прогрессѣ, а для этого онъ не будетъ замыкаться

---

[44]) *Ibid.* I, 254.

[45]) *Маколей.* Исторія Англіи (Полное собраніе сочиненій. Спб. 1861. VI, 16).

[46]) Исторія народной идеи единства въ Италіи (*Совр. Обозр.* 1863, мартъ, стр. 122). — [47]) *Миртовъ*, 161.

[48]) Такъ думаютъ многіе представители теоріи расъ, а особенно теоріи историческихъ миссій.

отъ чужихъ вліяній и не станетъ препятствовать развитію другихъ: Катонъ, враждовавшій съ греческой цивилизаціей и требовавшій разрушенія Карѳагена, не былъ прогрессивнымъ дѣятелемъ римской исторіи. Истинный патріотизмъ для развитой личности заключается въ осмысленіи естественнымъ требованій своей націи критическимъ пониманіемъ требованій общечеловѣческаго прогресса, а такъ какъ послѣднія одни и тѣ же для всѣхъ людей, то прогрессъ долженъ необходимо сглаживать различія между такъ называемыми національными идеями, между односторонними формулами жизни и односторонними типами соціальныхъ формъ. Но въ этомъ же смыслѣ дѣйствуетъ и духовное взаимодѣйствіе между націями [49]). Чѣмъ болѣе объединяющая цивилизація есть результатъ дѣятельности критической мысли, тѣмъ прочнѣе это объединеніе. Сознательная мысль соединяетъ то, что разъединяетъ безсознательное творчество. Пробудите критическую мысль въ человѣкѣ, и онъ съумѣетъ сдѣлаться піонеромъ высшей цивилизаціи среди своего народа. Европейская цивилизація начинаетъ проникать въ самыя отдаленныя захолустья міра, но эта цивилизація не есть продуктъ жизни одного народа. Она зародилась въ Греціи, гдѣ впервые возникла критическая мысль [50]), отсюда пошли ея лучи во

---

[49]) *Bastian*. Das Beständige in den Menschenrassen und die Spielweite ihrer Veränderlichkeit. 1868. Стр. 3.

[50]) Значеніе грековъ во всемірной исторіи — общее мѣсто философій исторіи. *Condorcet* называетъ грековъ народомъ, qui a exercé sur les progrès de l'espèce humaine une influence si puissante et si sérieuse, dont le génie lui a ouvert toutes les routes de la vérité, que la nature avait préparé, que le sort avait destiné pour être le bienfaiteur et le guide de toutes les nations, de tous les âges,—honneur que jusqu'ici aucun autre peuple n'a partagé. Esquisse, I, 66—67. Установленіе свободы у грековъ онъ называетъ событіемъ, которому le genre humain doit ses lumières et de sa liberté, первой страницей нашей исторіи. *Ibid.*, II, 102. Извѣстно изреченіе *Гегеля*: у грековъ мы чувствуемъ себя дома. Это совершенно вѣрно. По *Конту* безъ грековъ мы доселѣ были бы dans l'avilissement théocratique. Cours, V, 178. Cf. Système de la politique posit. III, 256. У *Jouffroy* въ его философіи исторіи есть статья: Du rôle de la Grèce dans le développement de l'humanité. Авторъ „Введенія въ исторію мысли" говоритъ, что „періодъ перваго развитія критической мысли, по справедливости можетъ сохранить имя того племени (грековъ), которое впервые въ человѣчествѣ противопоставило съ успѣхомъ критическую мысль преданію". Стр. 65. Cf. стр. 71. Прочность объединенія, основаннаго на критической мысли, зависитъ отъ того, что мысль въ своемъ критическомъ процессѣ обща всему мыслящему: ея методы всегда и всюду одинаковы, вездѣ и всюду приложимы, потому что требуютъ постоянно одного

всѣ стороны и освѣтили всѣ берега Средиземнаго моря, къ ней пріобщились новые европейскіе народы чрезъ Римъ на берегахъ Тибра и Римъ на берегахъ Босфора и, идя по дорогѣ, указанной греками, понесли ее на сѣверъ и югъ, на востокъ и западъ. Цѣлый поясъ народовъ съ востока на западъ замыкаетъ циклъ, который охватываетъ весь земной шаръ. Старые народы готовы пробудиться, народы молодые ждутъ только минуты, чтобы подняться на ноги. Когда это будетъ, начнется исторія единаго человѣчества.

Абстрактный космополитизмъ прошлаго вѣка есть отрицаніе національнаго принципа, но прогрессъ всегда совершается чрезъ отрицаніе: жизнь человѣчества начинается съ культурнаго и соціальнаго безразличія, въ которомъ уже есть зародыши національнаго, космополитизмъ есть отрицаніе національнаго, идеалъ въ примиреніи обоихъ принциповъ. Первая форма, въ которой проявилась космополитическая тенденція, была всемірная монархія [51]), отрицавшая національныя государства. Черезъ всю исторію отъ первыхъ основателей обширныхъ монархій на Востокѣ, отъ персидскихъ царей, которые надѣялись, что у Персіи не будетъ иныхъ границъ, кромѣ неба, до Наполеона I и фантазера Фурье тянется рядъ идей и фактовъ, проповѣди и попытокъ въ смыслѣ осуществленія всемірной монархіи. Но насильственныя соединенія націй рѣдко были долговѣчны. Ассирійская имперія продержалась на высотѣ своего могущества около вѣка; все могущество Вавилона выразилось въ одномъ царствованіи Навуходоносора, не продолжавшемся и полувѣка; имперія Кира насчитываетъ только около двухъ вѣковъ существованія; обширное царство Александра Великаго разрушилось со смертью своего основателя; Римская имперія сформировалась и пала въ теченіи семи столѣтій. Прочнѣе оказалось объединеніе культурное, создавшее историческую преемственность націй. Древнія національности были менѣе стойки противъ политическаго космополитизма всемірныхъ монархій, но упорнѣе замыкались отъ вліяній культурныхъ :только воины Александра и римскіе легіоны, прокладывали дорогу для культурнаго вліянія, сопровождавшагося денаціонализаціей. Теперь мы видимъ обратное явленіе: націи

того же и только этого: улучшенія существующаго помощью средствъ, данныхъ этимъ же существующимъ. Цивилизація и дикія племена, § 18 (взаимодѣйствіе цивилизацій), стр. 107 sq. Относительно послѣдняго просимъ сравнить многія мѣста во II книгѣ нашего труда.

[51]) *Laurent.* XVIII, 496 sq.

оказываютъ болѣе сильную оппозицію завоевательнымъ стремленіямъ, менѣе замыкаются извнѣ, и культурное вліяніе не сопровождается такой денаціонализаціей, какую мы видимъ въ романизаціи западной половины Римской имперіи. Il y a toujours un mouvement vers l' unité dans l'Europe moderne говоритъ Лоранъ, mais il ne se fait plus aux dèpenses de l' individualité [52]). Европа начала искать новой формы международныхъ отношеній, ища единства, которое обезпечивало бы самостоятельность и развитіе націй [53]), какъ ищетъ такой общественной формулы, которая обезпечивала бы самостоятельность и развитіе личности. Сама эта самостоятельность, само это развитіе личности требуетъ національной независимости, ибо въ подавленной національности такъ или иначе подавляется личность со всѣмъ, что ей дорого. Одинъ нѣмецкій писатель утверждаетъ, что только тотъ народъ, который сдѣлалъ что-либо для человѣчества, имѣетъ право на существованіе, что націи, такъ сказать, безполезныя должны пасть [54]). До извѣстной степени это вѣрно, ибо маленькія этнографическія группы, малочисленныя и не имѣющія замкнутой территоріи, неспособныя образовать собственнаго государства, развить собственную литературу и т. д., самою судьбою обречены на погибель, но пусть ихъ изчезновеніе не сопровождается подавленіемъ дѣятельности ихъ членовъ и совершается мирно и безболѣзненно, если это ужъ необходимо для блага особей, входящихъ въ составъ этихъ націй и своей, такъ сказать, черезъ-чуръ мѣстной культурой отрѣзанныхъ отъ общаго теченія цивилизованной жизни.

ГЛАВА III.

Общій законъ прогресса.

1. Абстрактная формула прогресса. 2 Безсознательная эволюція надъ-органической среды и роль критической мысли. 3. Законъ Гегеля. 4. Общая провѣрка закона прогресса на элементахъ культуры.

1. Оставляя до третьей части *Основныхъ вопросовъ философіи исторіи* разработку теоріи прогресса на основаніи научныхъ принциповъ, которымъ посвящена вторая часть нашего труда, мы заклю-

---

[52]) *Ibid.* XVIII, 572.

[53]) *Ibid.* XVIII, 574 sq., 580 sq., 616 sq. Cf. *Barni.* Hist. des idées mor et pol. en France. I, 59 sq., 89 sq. *Куно Фишеръ.* Исторія новой философіи IV, 213 sq. *Блунчли.* О значеніи и успѣхахъ новѣйшаго международнаго права (Спб. 1867, изд. Ламанскаго). — [54]) *Rüdiger*, 129.

чимъ послѣднюю изложеніемъ общаго закона прогресса въ видѣ абстрактной формулы съ провѣркой ея на частныхъ случаяхъ прогресса міросозерцанія, этики и соціальныхъ формъ, т. е. въ видѣ частныхъ формулъ прогресса.

Общій законъ историческаго прогресса долженъ быть не чѣмъ инымъ, какъ выраженіемъ единственно возможнаго способа прогрессированія человѣчества. Въ выработкѣ нашей формулы мы въ сущности преслѣдуемъ ту же цѣль, къ которой стремились многіе исторіософы, мечтая объ идеальной исторіи всѣхъ народовъ, о «законѣ исторіи въ ея цѣломъ» и т. п., съ тѣмъ лишь различіемъ, что сводимъ къ своей формулѣ объясненіе не всей исторіи, какъ она дана намъ въ дѣйствительности, а лишь теорію прогресса, общая тенденція котораго можетъ осуществляться и на самомъ дѣлѣ осуществляется лишь при благопріятныхъ условіяхъ и въ зависимости отъ массы самыхъ различныхъ обстоятельствъ.

Первый, поставившій себѣ задачу открыть «идеальную и вѣчную исторію единообразнаго хода націй», былъ, какъ извѣстно, Вико [1]). Идея Вико можетъ быть принята научной исторіософіей, если будетъ прилагаться не къ «описанію идеальнаго круга, въ которомъ вращается реальный міръ», какъ выражается Мишле, а къ нахожденію «идеальной и вѣчной исторіи» прогресса, т. е. къ отысканію абстрактной формулы единственно возможнаго его хода, гдѣ бы то ни было и когда бы ни было, при общихъ свойствахъ духовной природы человѣка и надъ-органической среды. Идея Вико, имѣющая корень въ платонизмѣ, несомнѣнно сказалась и на исторіософіи Феррари, основательно изучившаго сочиненія неаполитанскаго мыслителя: мы видѣли, что Феррари предметомъ философіи исторіи, какъ онъ ее понимаетъ, ставитъ чисто абстрактную систему, развитіе которой сводится у него на логическую смѣну отдѣльныхъ идеаловъ въ идеальномъ времени, въ идеальномъ пространствѣ, въ идеальномъ количествѣ особей; по отношенію къ этому все остальное для Феррари—случайныя условія [2]). Итальянскій исторіософъ XIX вѣка пошелъ дальше

---

[1]) См. у насъ I, 7 sq., 20, 119—120.

[2]) *Ibid.*, I, 25—26. По Феррари (Essai sur le principe) идеалъ subsiste indépendamment des événements, de l'adhésion de l'homme, des conventions actuelles de l'humanité (introduction, XI). Смѣна идеаловъ управляется логикой, „каковы бы ни были случайности, которымъ они подвергались, или формы, которыя они принимали во время своей реализаціи“ (XII). „Во влія-

своего предшественника въ XVIII вѣкѣ, сводя задачу философіи исторіи на ея нуменологію, но для насъ и его идея имѣетъ важный смыслъ, поскольку въ ней заключается стремленіе къ общей формулѣ прогресса, взятаго внѣ всѣхъ «случайныхъ матеріальныхъ условій исторіи», т. е. въ идеальномъ времени, въ идеальномъ пространствѣ, въ идеальномъ количествѣ особей. Мы не даромъ отмѣтили [3]) родство взгляда Феррари со взглядомъ Альтмейера, для котораго философія исторіи есть наука *a priori*, не заключенная въ тѣсные предѣлы разсказа о фактахъ, но изслѣдующая «вѣчные законы развитія жизни во времени»: и онъ, но уже подъ вліяніемъ нѣмецкой философіи, говоритъ объ идеальной исторіи, которая, впрочемъ, въ его системѣ легко могла бы слиться съ реальной въ изображеніи самаго хода исторіи; и его идеальная исторія, если устранить изъ нея метафизику, вносящую дуализмъ нумена и феномена, можетъ быть научно истолкована въ смыслѣ абстрактной формулы «вѣчныхъ законовъ прогресса, (а не вообще развитія жизни, какъ у Альтмейера) во времени» [4]). На Альтмейерѣ сказалась главнымъ образомъ исторіософическая теорія Краузе, которая въ данномъ случаѣ есть только одинъ изъ моментовъ развитія нѣмецкаго идеализма послѣ Канта. Взгляды Краузе нами были изложены довольно подробно [5]), и мы отсылаемъ читателя къ тому мѣсту нашего труда, гдѣ было указано, въ чемъ можно согласиться съ Краузе по тѣмъ пунктамъ, которые роднятъ его «чистую философію исторіи» съ абстрактной формулой прогресса, еще разъ повторяя, что главный пунктъ различія между нашими точками зрѣнія слѣдующій: для нѣмецкаго философа его «чистая философія исторіи» лежитъ въ основѣ всемірно-историческаго процесса въ его цѣломъ, какъ сущность исторіи, для насъ она имѣетъ значеніе, лишь какъ выраженіе единственно возможнаго хода про-

---

ніи климатовъ, расъ почвы, войнъ, случайныхъ открытій" авторъ видитъ лишь „поводы или препятствія для идеальнаго развитія великихъ системъ исторіи" (77—78). Видя въ смѣнѣ эпохъ только смѣну принциповъ (85), онъ говоритъ, что l'histoire doit présenter les caractères d'une idéologie,... suivre la succession des idées dans un temps idéal, sur un èspace idéal (86). Если бы исторія была создана только для человѣка, то эта идеальная исторія совпала бы съ реальной (364). Принципъ первой разумъ, второй—рокъ (365). Основныя черты идеальной исторіи Феррари, правильно понятыя (cf. у насъ кн. I, гл. IV, § 2), могутъ быть приложены къ абстрактной формулѣ прогресса.

[3]) См. у насъ I, 26. — 4) *Ibid.*, I, 24—25.

[5]) *Ibid.*, I, 58 sq. и 232 sq.

гресса, чѣмъ не предрѣшается вопросъ, какова была исторія въ дѣйствительности. Начало подобнымъ воззрѣніямъ въ нѣмецкой исторіософіи было положено Кантомъ: ни Изелинъ, ни Вегелинъ, ни Гердеръ не подымались на такую высоту отвлеченнаго мышленія. Кантъ понялъ почти то же самое, что Краузе назвалъ «чистой философіей исторіи», какъ сокровенный планъ природы, постепенно осуществляющійся въ исторіи [6]), и мы видимъ въ этомъ «планѣ» лишь извѣстную тенденцію совокупнаго дѣйствія развитія личности и надъ-органической среды, тенденцію, которую называемъ прогрессомъ, и которая по самой сущности иначе не можетъ реализироваться, какъ опредѣленнымъ способомъ: этотъ способъ, единственно-возможный, есть общій законъ прогресса; выраженіе этого закона въ его простѣйшемъ видѣ есть абстрактная формула прогресса. Между тѣмъ корифеи нѣмецкаго идеализма поняли и развили идею Канта совсѣмъ въ другомъ смыслѣ, превративъ «сокровенный планъ природы» въ какой-то дѣйствительный метафизическій планъ исторіи, по которому она якобы происходитъ на самомъ дѣлѣ. Съ особенной ясностью мы видимъ это у Гегеля, который свой знаменитый законъ всякаго прогресса возвелъ на степень закона всей исторіи во всей ея совокупности, во всей ея реальности и во всемъ разнообразіи [7]): какъ общая и абстрактная формула прогресса, діалектическій законъ Гегеля есть одно изъ самыхъ блестящихъ его открытій, ибо всякій прогрессъ, гдѣ бы то ни было, когда бы то ни было, и въ чемъ бы то ни было, не можетъ, что мы и постараемся доказать въ этой главѣ, совершаться иначе, какъ чрезъ отрицаніе и отрицаніе отрицанія (тезисъ, антитезъ и синтезисъ), но тотъ же плодотворный для номологіи прогресса законъ оказался совершенно непригоднымъ для феноменологіи исторіи, въ которой помимо дѣйствія общаго закона прогресса проявляется еще дѣйствіе массы другихъ законовъ (біологическихъ, психологическихъ и соціологическихъ) въ самыхъ разнообразныхъ и случайныхъ комбинаціяхъ, не поддающихся общей и правильной формулировкѣ. Послѣднее поняли другіе нѣмецкіе философы, и Шопенгауеръ даже сталъ отрицать возможность какой бы то ни было номологіи исторіи [8]), но другіе были довольно близки къ истинѣ, оставивъ дѣйствительную исторію дѣйствію не субординированныхъ въ одномъ

---

[6]) *Ibid.*, I, 36 sq. и особенно 214 sq.
[7]) *Ibid.*, I, 175 sq. — [8]) *Ibid.*, I, 128.

законѣ силъ, чтобы изучать то же самое, что у Краузе явилось, какъ чистая философія исторіи, а для насъ можетъ быть только абстрактной формулой прогресса. Говоря это, мы имѣемъ въ виду главнымъ образомъ исторіософическія идеи Фихте, которыя мы изложили въ главѣ о философскомъ построеніи исторіи [9]). Фихте ищетъ въ исторіи апріорный планъ независимо отъ всякаго опыта, планъ, понятный самъ по себѣ и безъ исторіи; онъ хочетъ *a priori* описать все время и всѣ его возможныя эпохи. Замѣчательно то, что по его мнѣнію, исторія въ дѣйствительности не совершается по этому плану, представляя изъ себя «постоянно измѣняющуюся и колеблющуюся сферу», въ которой происходитъ осуществленіе плана: съ нѣкоторыми поправками, на которыя было указано въ своемъ мѣстѣ [10]), то, что Фихте называетъ философскимъ отношеніемъ къ исторіи, есть въ сущности выработка формулы прогресса: все историческое время, о которомъ говоритъ Фихте, нужно понимать въ смыслѣ всякаго прогрессивнаго процесса на всемъ его протяженіи отъ начала до конца, а всѣ его, этого времени, возможныя эпохи—въ смыслѣ отдѣльныхъ моментовъ процесса. И Фихте свой планъ исторіи опредѣляетъ по конечной цѣли [11]), какъ и мы дѣлаемъ это по отношенію къ прогрессу. У Шеллинга также есть важныя замѣчанія, которыми можетъ воспользоваться исторіософъ при выработкѣ абстрактной формулы прогресса. Предметомъ философіи онъ называетъ то, что можно вычислить *a priori*, что совершается по необходимымъ законамъ [12]), и онъ также дѣлитъ *a priori* исторію человѣчества на періоды: правда, у него это ведетъ къ конструированію исторіи, но если мы воспользуемся его идеями для построенія абстрактной формулы прогресса, а не самой исторіи, то его замѣчанія получатъ совершенно научный смыслъ [13]).

Таковы идеи нѣмецкой философіи, имѣющія родство съ нашимъ понятіемъ объ абстрактной формулѣ прогресса. Что особенно заслуживаетъ вниманія въ исторіософіи крупнѣйшихъ представителей нѣмецкой мысли, это элементы идеализма, апріоризма и абстрактности, вполнѣ умѣстные въ номологіи: только нѣмецкая философія весьма часто грѣ-

---

[9]) *Ibid.*, I, 215 sq. — [10]) *Ibid.*, I, 220 sq.

[11]) *Fichte*. Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters, 11 sq

[12]) См. у насъ I, 217.

[13]) Мы привели еще аналогичныя мнѣнія Бюше, Шиллера и др. См. I, 230—231.

шила примѣненіемъ ихъ прямо къ феноменологіи. Идеализмъ, въ смыслѣ творчества идеаловъ, ставитъ прогрессу извѣстныя цѣли и даетъ общій исторіософическій критерій, котораго нѣтъ въ такъ называемомъ объективизмѣ позитивныхъ соціологовъ [14]). Апріоризмъ наиболѣе примѣнимъ къ номологіи прогресса, поскольку строго-опытнымъ путемъ простаго обобщенія фактовъ мы не можемъ открывать законовъ соціологіи, что такъ прекрасно было доказано Миллемъ [15]). Только абстрактность можетъ сообщить формулѣ прогресса истинно-философскій характеръ [16]). Другими словами, общая формула прогресса должна заключать въ себѣ три элемента: первый изъ этихъ элементовъ есть нашъ идеалъ, которымъ можетъ быть только развитая и развивающаяся личность, мыслимая лишь при индивидуальной свободѣ и при общественной солидарности; второй элементъ состоитъ въ апріорномъ опредѣленіи того пути, которымъ только и возможно осуществленіе этого идеала исторіей; третьимъ элементомъ мы считаемъ выраженіе закона прогресса въ абстрактной формулѣ перехода человѣческой жизни отъ однихъ принциповъ къ другимъ, не взирая на различіе формъ, въ которыхъ можетъ воплотиться одинъ и тотъ же принципъ. Формула прогресса должна быть не простымъ обобщеніемъ объективныхъ фактовъ исторіи во всей ихъ конкретности, а основаннымъ на субъективномъ пониманіи единственно для насъ разумной цѣли исторіи представленіемъ единственно возможнаго способа въ достиженіи этой цѣли, выраженнымъ въ самой абстрактной формѣ. Цѣль прогресса—развитая и развивающаяся личность, т. е. наибольшая мѣра свободы, доступной человѣку; самый прогрессъ состоитъ не въ чемъ иномъ, какъ въ самоосвобожденіи личности путемъ переработки культурныхъ идей и соціальныхъ формъ въ виду указанной цѣли. Поэтому прежде всего необходимо вернуться къ механизму исторіи, зависящему отъ свойствъ человѣческой природы и надъ-органической среды, чтобы найти единственно возможный при общихъ условіяхъ исторической жизни способъ прогрессированія.

2. Мы видѣли, какъ различно понималась сущность историческаго процесса [1]). Здѣсь высказывались два противоположныя мнѣнія: для однихъ это—какая-то безличная эволюція,—точка зрѣнія, на которую

---

[14]) См. всю вторую книгу нашего труда, особенно главы II и V.

[15]) См. у насъ II, 41 sq.

[16]) *Wronski*. Philosophie absolue de l'histoire.

[1]) См. кн. IV, гл. I, § 3.

въ послѣднее время сталъ Спенсеръ [2]); для другихъ это — дѣятельность личностей. Такой противоположности взглядовъ не могло бы образоваться, если бы дѣйствительность не давала поводовъ къ тому или другому заключенію. Съ одной стороны, мы видимъ на самомъ дѣлѣ въ исторіи развитіе идей и учрежденій, такъ сказать, безличную эволюцію надъ-органической среды, безсознательную и нецѣлесообразную, но нужно помнить, что эта эволюція немыслима безъ дѣятельности личностей; съ другой, исторія намъ представляется, какъ процессъ дѣятельности личностей, сознательно ставящихъ себѣ цѣли и эти цѣли преслѣдующихъ, но не нужно забывать, что такая дѣятельность обусловлена каждый разъ данной надъ-органической средой, имѣющей свою эволюцію. Историческій процессъ создается взаимодѣйствіемъ личности и надъ-органической среды.

Что исторія есть взаимодѣйствіе этихъ двухъ началъ, понято было далеко не всѣми. Гердеръ видѣлъ въ исторіи почти одно только вліяніе на личность внѣшнихъ обстоятельствъ, воспитаніе личности, которая у него является чисто пассивнымъ ученикомъ природы и культуры [3]). Бокль, во многихъ отношеніяхъ слѣдовавшій за Гердеромъ, въ этомъ вопросѣ сдѣлалъ шагъ впередъ: по его словамъ, «всѣ перемѣны, которыми полна исторія, всѣ перевороты въ человѣчествѣ, развитіе и паденіе народовъ, ихъ счастье и бѣдствія,—все это результатъ двоякаго дѣйствія: вліянія внѣшнихъ явленій (природы) на духъ человѣка и вліянія духа человѣческаго на внѣшнія явленія. Вотъ тѣ матеріалы, прибавляетъ онъ, изъ которыхъ должна быть исключительно построена философія исторіи» [4]). Основу его философіи исторіи составляетъ различіе между цивилизаціей европейскою и внѣ-европейскою: въ Европѣ человѣкъ стремится подчинить себѣ природу, внѣ Европы природа подчиняетъ человѣка [5]). Подобную идею мы находимъ и у Рибо, напр.: «исторія есть результатъ дѣйствія природы на человѣка и человѣка на природу» [6]). Сравнивая Бокля съ Гердеромъ, мы обнаруживаемъ два различія: Бокль сдѣлалъ шагъ впередъ, признавъ активную роль личности и взглянувъ на исторію, какъ на взаимодѣйствіе, но онъ хуже Гердера понялъ содержаніе исторіи, ибо Гердеръ говоритъ не объ одной природѣ, а и о культурѣ. Дѣйствіе человѣка на природу лишь одна сторона его дѣятельности: главный ин-

---

[2]) См. кн. IV, гл. I, § 4, прим. 1.

[3]) Это одно изъ слѣдствій взгляда на исторію, какъ на воспитаніе.

[4]) *Бокль*, I, 115. — [5]) *Ibid.*, I, 113. — [6]) *Ribot*. L'hérédité, 543.

тересъ исторіи во взаимодѣйствіи личности и надъ-органической среды, которая то подчиняетъ себѣ личность, убивая въ ней иниціативу и дѣлая ее орудіемъ данной соціальной организаціи, то, наоборотъ, подчиняется личности, когда послѣдняя собственной инициативой перерабатываетъ идеи данной культуры и стремится изъ соціальной организаціи сдѣлать систему средствъ, ведущихъ прямо къ достиженію личныхъ цѣлей. Вліянія неорганической среды и природныхъ свойствъ расы только помогаютъ или противодѣйствуютъ личности въ этомъ дѣлѣ. Впрочемъ, Бокль, какъ мыслящій историкъ, на дѣлѣ отступаетъ отъ своей формулы, слѣдя за ролью иниціативы личной мысли (духа сомнѣнія, какъ онъ выражается) въ переработкѣ данной культуры и данныхъ соціальныхъ формъ, и за значеніемъ извѣстныхъ условій надъ-органической среды (по его терминологіи традиціи), которыя убиваютъ эту иниціативу. Прямую противоположность Гердеру представляетъ изъ себя Гегель, понявши исторію, какъ процессъ мысли, но *личная* мысль у нѣмецкихъ идеалистовъ играетъ большею частью роль незавидную, и у Гегеля, напр., личность есть только орудіе «всемірнаго духа», игрушка его «хитрости» [7]). Впрочемъ, нѣмецкимъ идеалистамъ нельзя отказать совершенно въ вѣрномъ представленіи дѣла. Шеллингъ, напр., понимаетъ и то, что формы жизни могутъ возникнуть чисто случайнымъ образомъ изъ свободной игры слѣпыхъ и неразумныхъ силъ исторіи, и то, что личность должна перерабатывать эти формы сообразно съ указаніями разума [8]). Но общество именно формируетъ человѣка, прежде нежели онъ дѣлаетъ попытку его реформировать [9]).

Первый, съ особенною ясностью выразившій мысль о двоякомъ составѣ прогрессивнаго процесса, былъ Гизо. Ставя въ ближайшую связь понятія цивилизаціи и прогресса [10]), онъ видитъ въ первой расширеніе, увеличеніе дѣятельности общества и лучшую организацію

---

7) См. у насъ ч. I, стр. 308.

8) *Schelling*, System des transcend. Idealismus, 587.

9) *Bertauld*. De la philosophie sociale. Caen. 1876 стр. 5, 20. Chez les peuples primitifs il se forme des sociétés avec une certaine division des pouvoirs politiques et des métiers, mais sans conscience nette ni du but ni des moyens. *Ribot*. L'hérédité, 319. Рибо называетъ это manifestation de l'inconscient dans les phénomènes sociologiques. Cf. *Schelling*. System des transcendentalen Idealismus, 587.

10) *Guizot*. Histoire de la civilisation en Europe. P. 1873. Стр. 15.

соціальныхъ отношеній [11]), съ одной стороны, а съ другой, развитіе индивидуальной, внутренней жизни, развитіе самого человѣка, его способностей, его чувствъ, его идей. Два факта, говоритъ онъ, заключаются въ великомъ фактѣ цивилизаціи; онъ существуетъ при двухъ условіяхъ и проявляется двоякимъ образомъ: развитіе дѣятельности общественной и развитіе дѣятельности личной, прогрессъ общества и прогрессъ человѣчества [12]). Оба эти факта, по Гизо, находятся во взаимодѣйствіи: всякое измѣненіе въ одномъ отражается на другомъ [13]). Но французскій историкъ подъ внутреннимъ человѣкомъ разумѣетъ не столько самую личность, сколько идеи, могущія быть достояніемъ и цѣлаго общества, а подъ обществомъ не столько всѣ элементы надъ-органической среды, сколько его внѣшнія отношенія съ соціальной организаціей включительно [14]). Имъ скорѣе выясненъ механизмъ исторіи, какъ взаимодѣйствія идей и учрежденій подъ вліяніемъ людскихъ отношеній и поступковъ, чѣмъ механизмъ прогресса. хотя онъ и показываетъ, какъ личность стремится воплотить во внѣшнихъ отношеніяхъ новую идею [15]): для насъ тутъ важнѣе источникъ новой идеи, дѣятельность личной мысли. Поэтому мы антитезѣ личности и общества, которую находимъ у Гизо, придаемъ другое значеніе: принципъ личности есть самоопредѣляемость, т. е. самобытность, какъ выработка идей дѣятельностью собственной мысли, и самостоятельность, какъ стремленіе къ достиженію личныхъ цѣлей,— оригинальность и автотелія; личность, пассивно воспринимающая идеи изъ окружающей культуры, личность, пассивно повинующаяся требованіямъ данной соціальной организаціи, есть произведеніе надъ-органической среды, она опредѣляется извнѣ, она не самобытная личность. а экземпляръ культурной группы, она не самостоятельная личность, а какъ-бы клѣточка соціальной организаціи [16]). Внѣ сознательной личной инициативы въ переработкѣ культурныхъ идей даннаго общества, т. е. того, что можно назвать критической дѣятельностью мысли, и внѣ переработки соціальной организаціи сообразно съ принципами, найденными этой мыслью, прогресса быть не можетъ: идеи, принятыя на вѣру, и соціальная организація, держащаяся обычаемъ, могутъ развиваться, но это будетъ безсознательная эволюція надъ-органической среды, возникшей случайнымъ путемъ изъ игры слѣпыхъ и не-

---

[11]) *Ibid.*, 16. — [12]) *Ibid.*, 18 — [13]) *Ibid.*, 20.

[14]) См. у насъ замѣчаніе объ этомъ въ первой части, стр. 372.

[15]) *Guizot.* 23, — [16]) См. выше ч. II, кн. III, т. 2,

разумныхъ силъ, говоря словами Шеллинга, а достиженіе идеала личности возможно только посредствомъ приложенія личностью къ слѣпо и неразумно развившейся культурѣ и соціальной организаціи критики своей мысли.

Критика мысли есть самостоятельное мышленіе въ противоположность къ традиціонной культурѣ, личная иниціатива въ противоположность къ всеобщему повторенію однихъ и тѣхъ же идей, процессъ образованія которыхъ личности, принимающей ихъ на вѣру въ силу безсознательнаго подражанія, неизвѣстенъ: какъ самостоятельное мышленіе, критика мысли есть сознательная выработка идей. Съ ней тѣсно связано и стремленіе къ свободѣ въ обществѣ въ противоположность къ принудительнымъ (матеріально или духовно) требованіямъ соціальной организаціи, принципъ самостоятельной личности въ обществѣ въ противоположность къ поглощенію личности въ цѣломъ, къ служенію только его отвлеченнымъ цѣлямъ, поставленнымъ часто естественной эволюціей той или другой соціальной организаціи. Личность, какъ таковая, есть самоопредѣляющееся, т. е. самобытное и самостоятельное *я*, противополагающее *свои* идеи тѣмъ, которыя работой своего духа она не претворила въ свои, противополагающее *свои* цѣли цѣлямъ, которыя для ея сознанія не суть *ея* собственныя цѣли. Это не значитъ, что личность и общество находятся въ антагонизмѣ: разумныя, т. е. принятыя критикой мысли идеи и цѣли общества и его организаціи личность можетъ признавать и своими; въ антагонизмѣ съ принципомъ личности находится лишь тенденція культуры къ нивеллировкѣ личностей путемъ подавленія ихъ оригинальности, лишь тенденція соціальной организаціи къ поглощенію личностей путемъ подавленія ихъ свободы. Вообще можно сказать, что тенденція надъ-органической среды, выростающей на почвѣ психическаго взаимодѣйствія и соціальныхъ отношеній, есть отрицаніе личности, какъ тенденція организма есть отрицаніе самостоятельности клѣточки. Но рядомъ съ этой тенденціей есть тенденція личности, сознающей свое *я*, силу своей мыслительной дѣятельности и значеніе своихъ индивидуальныхъ цѣлей,—къ высвобожденію, къ самоутвержденію, которому и содѣйствуетъ сама же надъ-органическая среда, помогая личности въ ея тенденціи всѣми средствами культуры (религіи, философіи, науки) и всѣми средствами соціальной организаціи. Обѣ тенденціи при счастливыхъ условіяхъ дѣйствуютъ въ одномъ смыслѣ: для самоутвержденія личность создаетъ общественную жизнь,

но не будучи еще вполнѣ разумной, она создаетъ культуру и соціальную организацію, которыя ее же отрицаютъ: готовыя идеи культуры, выработанныя первобытными пріемами мысли прежнихъ поколѣній, не находятъ въ личности критическаго отношенія, и она пассивно ихъ воспринимаетъ; данныя формы соціальной организаціи, выработанныя въ эпохи, когда человѣкъ еще недалеко ушелъ отъ первобытной дикости, равнымъ образомъ принимаются личностью, какъ нѣчто, существующее по природѣ вещей, и она пассивно имъ подчиняется. Но безсознательная эволюція надъ-органической среды, нецѣлесообразный процессъ исторіи не имѣютъ въ виду ни блага, ни зла личности и осуществляютъ и то, и другое: личности самой нужно позаботиться о своемъ благѣ, и умственное ея развитіе, способность къ выработкѣ идей и идеаловъ, къ сравненію послѣднихъ съ дѣйствительностью, къ дѣйствію по принципамъ, къ переработкѣ надъ-органической среды даетъ ей и средства въ борьбѣ за свое *я*.

У одного изъ исторіософскаго писателя мы находимъ очень вѣрный взглядъ на этотъ предметъ. «Существенно историческое явленіе прогресса, говоритъ авторъ *Введенія въ исторію мысли*, обусловливается въ своихъ видоизмѣненіяхъ взаимодѣйствіемъ двухъ элементовъ. *Культура* общества представляетъ въ каждомъ мѣстѣ и въ каждый моментъ среду, изъ которой развивается критическая мысль личностей, но которая сама по себѣ заключаетъ естественное влеченіе къ застою, къ упроченію привычекъ и преданій даннаго общества въ данную эпоху его существованія. *Мысль* личности противопоставляетъ этому влеченію къ застою свои идеалы въ формѣ вѣрованій и художественныхъ созданій, которыя постепенно вырабатываются въ научную критику и въ ясное сознаніе нравственныхъ требованій справедливости. Исторія человѣчества представляетъ раціональный интересъ, лишь какъ изслѣдованіе прогресса переработки культуры помощью мысли. Успѣхи послѣдней обозначили великія эпохи жизни человѣчества. Подавленіе ея культурными привычками и преданіями влекло за собой замедленіе развитія общества, застой цивилизаціи и даже пониженіе ея. *Исторія цивилизаціи* въ ея раціональномъ смыслѣ должна показать образованіе различныхъ культуръ подъ вліяніемъ естественныхъ законовъ, историческихъ условій и работы мысли личностей, возникновеніе новой критики мысли при условіи каждой новой культуры подъ вліяніемъ мысли ею вызванной» [17]).

[17]) *П. М—ввъ*. Введеніе въ исторію мысли, стр. 41. Подъ культурой здѣсь разумѣется то, что называется у насъ вообще надъ-органической средой.

Что безусловно прогрессивное значеніе имѣетъ критика мысли, первый, сколько мнѣ извѣстно, указалъ творецъ *Критики чистаго разума*, Кантъ. Полагая цѣль исторіи въ развитіи человѣческихъ способностей и въ осуществленіи общества, основаннаго на справедливости [18]), Кантъ указывалъ на то, что развитіе человѣческихъ способностей должно совершаться разумно, самосознательно, самодѣятельно. Въ этомъ отношеніи особенное значеніе для насъ должно имѣть сочиненіе Канта *о просвѣщеніи* (Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? 1784). Мы воспользуемся передачей мыслей Канта, которую дѣлаетъ Куно Фишеръ [19]). «Такъ какъ противоположную сторону просвѣщенія составляетъ разумъ, ходящій во тьмѣ, принимающій все возможное на вѣру, безъ испытанія вѣрящій во все возможное, то Кантъ, конечно, самымъ рѣшительнымъ образомъ принялъ сторону просвѣщенія. Ибо цѣль, къ которой клонится вся его философія, есть точное и ясное *самопознаніе*, корень и основное условіе всякаго человѣческаго просвѣщенія. Этимъ мы еще не говоримъ, что Кантъ присоединился къ тѣмъ людямъ, которымъ тогда давали въ особенности имя *просвѣтителей*. О просвѣщеніи существуетъ догматическое понятіе и понятіе критическое. Кантовское понятіе *ни въ какомъ случаѣ* не будетъ догматическимъ. Разсматриваемое догматически, просвѣщеніе есть совокупность самодѣятельно пріобрѣтенныхъ взглядовъ, ставящихъ себя въ противоположность предразсудкамъ эпохи. Просвѣщать въ этомъ смыслѣ значитъ не что иное, какъ замѣнять предразсудки или то, что считается за предразсудки, разумными познаніями, ниспровергать ходячій и рутинный образъ мыслей новымъ, просвѣщеннымъ образомъ мысли.... Тутъ можно бываетъ просвѣщаться однимъ тѣмъ, что человѣкъ отказывается отъ своихъ прежнихъ взглядовъ и принимаетъ новые.... Если теперь народъ промѣняетъ вѣру въ цер-

---

Авторъ отличаетъ культуру отъ цивилизаціи. Объ этомъ см. еще статью „Цивилизація и дикія племена, § 17. „Цивилизація есть культура, развивающаяся подъ вліяніемъ критической мысли". Стр. 97.

[18]) *Kant.* Idee zu einer allgemeinen Geschichte, 153.

[19]) *Куно Фишеръ.* Исторія новой философіи. Спб. 1865. IV, 315 sq. Я пользовался, кромѣ того, самимъ сочиненіемъ Канта (Sämmtl. Werke, изд. Hartenstein'a. Lpzg. 1867. IV, 161—168). Вотъ подлинныя слова Канта, наиболѣе характерныя. Zu dieser Aufklärung wird nichts erfordert, *als Freiheit*; und zwar die unschädlichste unter allem, was nur Freiheit heissen mag, nämmlich die von seiner Vernunft in allen Stücken öffentlichen Gebrauch zu machen (162). О свободѣ, какъ факторѣ прогресса, см. еще *Ferron,* II, 349 sq.

ковь на вѣру во взгляды просвѣщенія, то дѣло послѣдняго будетъ сдѣлано и его задача рѣшена. Такой догматическій способъ просвѣщенія недурно назвали *просвѣтительствомъ* вѣка. И вотъ къ этому просвѣтительству Кантъ вовсе не чувствуетъ симпатіи.... Просвѣщеніе прежде всего вовсе не связано съ мнѣніемъ или теоріею. Оно состоитъ въ способѣ, *какъ* доходить до своего мнѣнія. Если мнѣніе получается отъ другихъ и принимается безъ всякаго дальнѣйшаго изслѣдованія, то каково бы ни было оно, получающій всегда въ сущности не просвѣщенъ: онъ совершенно зависитъ отъ руководства чужаго разума.... Просвѣщеніе есть не что иное, какъ *самостоятельное мышленіе*.... Правильный путь состоитъ въ томъ, чтобы предоставлять свободу мнѣніямъ и взглядамъ, не причинять имъ никакого насилія и вводить условія, безъ которыхъ невозможно никакое просвѣщеніе: открывать путь свободному употребленію разума, самодѣятельному мышленію, не предписывая ему цѣли.... Свобода мысли составляетъ условіе просвѣщенія.... Гдѣ есть эта свобода, тамъ открытъ для просвѣщенія единственный, сообразный съ его природою источникъ; гдѣ же нѣтъ ея, тамъ источникъ этотъ закрытъ.... Мы живемъ еще не въ *просвѣщенномъ* вѣкѣ, но въ вѣкѣ *просвѣщенія*». Но особенно интересно, что Кантъ проповѣдовалъ не только право, но и обязанность свободной критики [20]): нельзя пропагандировать то, въ истинѣ чего мы не убѣждены; за истину своихъ ученій мы отвѣтственны передъ наукой. Эта обязательная критика примѣняется Кантомъ, напр., къ спору философіи и юриспруденціи. «Философія во имя разума заявляетъ притязаніе только на одно: на изслѣдованіе законовъ. Критеріемъ этого изслѣдованія можетъ быть лишь самъ разумъ, цѣлью его лишь улучшеніе законовъ въ смыслѣ разума. Каждое улучшеніе въ этомъ смыслѣ есть моральный прогрессъ. Такое улучшеніе законовъ есть прогрессъ человѣческаго общества, а въ самомъ широкомъ объемѣ всего человѣческаго рода. Если человѣческій родъ идетъ къ лучшему, то общественные законы должны улучшаться въ моральномъ отношеніи и для этой цѣли подвергаться изслѣдованію разума» [21]). На почвѣ этого спора у Канта возникаетъ вопросъ, основной для философіи исторіи: дѣйствительно ли человѣческій родъ идетъ постоянно къ лучшему, ob das menschliche Geschlecht im beständigen Fortschritt

---

[20]) Объ этомъ см. *Куно Фишеръ*. IV, 480. Cf. Der Streit der Facultäten (1798).

[21]) *Куно Фишеръ*. IV, 493. — [22]) *Ibid*, IV, 495 sq.

zum Besseren sei? На этотъ вопросъ съ точки зрѣнія опыта можно дать три отвѣта: одни видятъ въ историческомъ движеніи регрессъ, другіе—прогрессъ, третьи—смѣну того и другаго. Кантъ въ вопросѣ о прогрессѣ требуетъ соединенія опыта съ умозрѣніемъ и говоритъ, что для рѣшенія вопроса въ положительную сторону достаточно такихъ историческихъ фактовъ, которые объяснялись бы именно дѣйствіемъ разума [22]).

Философы часто злоупотребляли выраженіемъ «естественное состояніе», противополагая ему искусственное состояніе человѣчества [23]). Но въ этомъ противоположеніи есть глубокій смыслъ: ненормальное состояніе есть жизнь въ надъ-органической средѣ, возникающей, конечно, совершенно естественно, но не всегда соотвѣтствующей естественнымъ потребностямъ личности, поскольку среда эта есть продуктъ слѣпыхъ силъ природы. Поэтому для многихъ задача дальнѣйшаго движенія человѣчества казалась возвращеніемъ къ естественному состоянію, что передъ наукой можетъ быть не чѣмъ инымъ, какъ переработкой надъ-органической среды въ смыслѣ удовлетворенія естественныхъ потребностей личности, въ смыслѣ согласія ея съ природой человѣка [24]). Это естественное состояніе есть въ сущности идеалъ разума. Вотъ почему прогрессъ человѣчества не могъ иначе совершаться, какъ чрезъ приспособленіе личности къ надъ-органической средѣ, т. е. отрицаніе естественнаго состоянія, и чрезъ отрицаніе этого приспособленія, для котораго (отрицанія) личность получаетъ силу въ воспитаніи, данномъ ей этою же надъ-органической средой. Возвращеніе къ естественному состоянію есть возстановленіе человѣка, какъ самоопредѣляющейся личности, но уже на основаніи пріобрѣтеній, совершенныхъ въ эпоху господства надъ-органической среды. Такъ какъ

---

[23]) Указываю главнымъ образомъ на *Руссо*. См. его разсужденія: Si le rétablissement des sciences et des arts a contribué à épurer les mocurs? Sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes. Du contrat social. Cf. *Greifenhagen*. Analyse und Kritik der Abhandlung über den Ursprung der Ungleichheit unter den Menschen von J. J. Rousseau. Göttingen 1876.

[24]) См. исканія естественной религіи въ XVII и XVIII вѣкахъ. *Геттнеръ*. Исторія всеобщей литературы XVIII в. Спб. 1863. I, 23 sq., 144 sq. особенно 330 sq. *Lechler*. Geschichte des englischen Deismus. *Max Müller*. Einleitung in die vergleich. Religionswissenschaft. I, 115. Stuttgart und Tübingen. 1841. См. точно также значеніе слова „физіократія". Объ естественномъ правѣ въ юриспруденціи *Ihering*. Geist des römischen Rechts. Lpzg. 1873. I, 11. Cf. *Voltaire*. Loi naturelle (въ Dictionnaire philosophique, XI, 5—8).

въ исторіи мы постоянно имѣемъ дѣло съ двумя элементами, т. е. съ личностью, съ одной стороны, и съ культурными и соціальными формами—съ другой, то прогрессъ иначе не можетъ совершаться, какъ въ смыслѣ примиренія этихъ противоположностей, и такъ какъ на сторонѣ личности сознаніе, разумъ, мысль, развитію которыхъ можетъ способствовать сама же надъ-органическая среда, то ходъ прогресса неизбѣжно заключается въ передѣлкѣ критикою мысли, сообразующейся съ природой и потребностями личности, той надъ-органической среды, которая развивается неразумно, противорѣча часто и природѣ, и потребностямъ человѣка. Чтобы получить естественное міросозерцаніе, мы не должны, конечно, возвращаться къ міросозерцанію дикаря, но основать его на изученіи природы человѣка, подвергнувъ критикѣ его познавательныя способности: естественная философія должна быть основана на природѣ человѣка, но не предоставленнаго самому себѣ, а воспитаннаго на культурной традиціи, пользующагося идеями другихъ. То же самое можно сказать объ этикѣ и институтахъ: естественная мораль и естественное общество, къ которымъ стремится человѣчество, руководимое критикой мысли, должны быть основаны на природѣ и потребностяхъ личности, но уже морально и соціально воспитанной и пользующейся средствами этическихъ принциповъ и соціальной организаціи.

Открывая въ критикѣ мысли, дающей научное міросозерцаніе, научную этику, научную политику, юриспруденцію и экономику, абсолютно прогрессивный факторъ исторіи, мы вмѣстѣ съ этимъ въ идеальныхъ продуктахъ критической мысли находимъ субъективный, но общечеловѣческій идеалъ, безъ котораго немыслима формула прогресса. Мысль едина въ своемъ процессѣ и въ своихъ результатахъ: для человѣка въ сферѣ доступнаго его познанію можетъ быть только одна истина и одна справедливость, и одинъ путь для ихъ достиженія. Этимъ опредѣляется и тотъ субъективный элементъ, который философъ исторіи имѣетъ право вносить въ изученіе судебъ человѣчества: этотъ критерій долженъ быть результатомъ критической мысли, обязательнымъ для каждаго мыслящаго существа. Но историкъ и обязанъ вносить этотъ элементъ въ свою науку, если хочетъ, чтобы сама его наука была орудіемъ прогресса, указывая на тотъ путь, по которому должно идти человѣчество. Единственно законный субъективизмъ въ философіи исторіи тотъ, который оправдывается критикой мысли, и философія исторіи должна быть на высотѣ критической мысли данной

эпохи, принимая за мѣрку для оцѣнки прошлаго современныя философскія воззрѣнія, этическія требованія, политическія, юридическія и экономическія теоріи, оправдываемыя критикой мысли въ ея современномъ состояніи. Эта критика есть безусловно прогрессивный факторъ исторіи и единственно научный критерій для ея оцѣнки [25]).

3. Предыдущій параграфъ подготовилъ насъ къ формулированію общаго закона историческаго прогресса. Мы нашли, что исторія состоитъ въ эволюціи надъ-органической среды, совершаемой неразумной дѣятельностью человѣка, и что только переработка этой среды критическою дѣятельностью мысли есть безусловно прогрессивный факторъ исторіи. Упомянутая эволюція, въ которой дѣятельность личностей повторяетъ по привычкѣ идеи данной культуры и поступки, требуемые данной соціальной организаціей, есть отрицаніе самоопредѣляемости личности; критика мысли есть отрицаніе безусловнаго господства надъ-органической среды, отрицающей принципъ личности. Это напоминаетъ гегелевскій законъ прогресса, по которому прогрессъ заключается въ послѣдовательности трехъ моментовъ—тезиса, антитезиса и синтезиса. Тезисъ—самоопредѣленіе личности внѣ культурныхъ и соціальныхъ формъ, антитезисъ—подчиненіе ея идеямъ и учрежденіямъ надъ-органической среды, синтезисъ—подчиненіе надъ-органической среды личности, самоопредѣленіе личности съ помощью культуры и соціальной организаціи. Личная инициатива и преслѣдованіе личныхъ цѣлей—первобытное состояніе человѣчества; на второй ступени человѣкъ воспринимаетъ идеи извнѣ (изъ духовной культуры общества) и подчиненъ внѣ его лежащимъ цѣлямъ общественной организаціи; на третьей критика личной мысли добываетъ человѣку его идеи изъ культурнаго матеріала и преобразуетъ соціальную организацію въ систему средствъ для свободнаго развитія личности. Такъ мы примѣняемъ законъ Гегеля къ формулѣ прогресса; самъ Гегель, какъ мы видѣли [1]), примѣнялъ его къ дѣйствительному ходу исторіи, и всѣ поправки гегелевой *Философіи исторіи* съ сохраненіемъ этой коренной ошибки не могутъ имѣть научнаго значенія. Такъ случилось, напр., съ г. Чичеринымъ. Находя, что «если общія основанія философіи исторіи глубоко и вѣрно схвачены Гегелемъ, то нельзя того же сказать о приложеніи этого взгляда къ фактамъ» [2]), г. Чичеринъ сдѣлалъ попытку

---

[25]) Cf. у насъ ч. I. кн. II, гл. V.

[1]) См. у насъ ч. I, стр. 181 sq.

[2]) *Чичеринъ*. Исторія пол. ученій. IV, 603—604.

«подробнѣе и точнѣе опредѣлить этотъ законъ, которымъ опредѣляется *вся* исторія человѣчества» [3]): къ чему привела эта попытка, мы видѣли изъ разбора части его *Религіи и науки* [4]). Мы противъ какого бы то ни было закона, который объяснялъ бы *всю* исторію человѣчества, мы ищемъ только единый законъ прогресса, который нуждается, кромѣ того, самъ въ дедуктивномъ обоснованіи и въ провѣркѣ на частныхъ случаяхъ прогресса. Оставляя подробную разработку этого предмета до третьей части *Основныхъ вопросовъ философіи исторіи*, мы здѣсь ограничимся только немногимъ.

Историческій процессъ въ его абстрактной сущности (*quid proprium* исторіи) слагается изъ двухъ эволюцій—эволюціи личности подъ вліяніемъ надъ-органической среды (т. е. умственнаго, нравственнаго и общественнаго воспитанія человѣчества) и эволюціи надъ-органической среды подъ вліяніемъ дѣятельности личностей (выработка идей и учрежденій). Обѣ эволюціи возможны только во взаимодѣйствіи: воспитаніе личности предполагаетъ выработанную среду, разумное воспитаніе—разумно выработанную среду; выработка среды предполагаетъ уже до извѣстной степени воспитанную личность, разумная выработка среды—личность, разумно воспитанную. Сначала ни воспитаніе, ни выработка среды не были разумными. Исторія могла начаться только въ совокупности личностей, отъ природы достаточно развитыхъ (теорія расы), при достаточномъ развитіи культуры и соціальной организаціи [5]), слѣдовательно, для возникновенія историческаго прогресса необходима была извѣстная степень высоты надъ-органическаго развитія, т. е. культуры и соціальной организаціи, воспитывающихъ личность, но для завершенія этого процесса нужна уже реформа идей и учрежденій дѣятельностью критической мысли. Воспитаніе есть преобразованіе личности средой, подчиненіе ея средѣ; реформа культуры и соціальной организаціи — ихъ преобразованіе личностью, подчиненіе ихъ личности. Эволюція культуры и соціальныхъ формъ сама по себѣ есть отрицаніе полнаго самоопредѣленія личности, поскольку послѣдняя лишь безсознательно и непроизвольно повторяетъ выработавшіяся идеи и обычные поступки, требуемые безсознательно и непроизвольно сложившейся культурой и соціальной организаціей, и поскольку личность во всѣхъ своихъ требованіяхъ и

---

[3]) *Ibid.*, IV, 606. — [4]) См. у насъ I, 240 sq.
[5]) Cf. кн. IV, гл. I, § 2.

проявленіяхъ не есть нѣчто самобытное въ культурной группѣ и самодовлѣющее въ соціальной организаціи. Съ другой стороны, эволюція личности, органическая и воспитательная, есть отрицаніе самопроизвольности надъ-органической эволюціи, поскольку развитая личность перерабатываетъ по-своему идеи и приспособляетъ учрежденія къ своимъ цѣлямъ. Иными словами, эволюція надъ-органической среды есть процессъ, дѣйствующій двояко: лишая личность самоопредѣленія подчиненіемъ культурѣ и положенія своей цѣли въ самой себѣ подчиненіемъ соціальной организаціи, она въ то же время обогащаетъ мысль личности достояніемъ совокупной работы другихъ и увеличиваетъ ея силы коопераціей съ другими индивидуальными силами. Надъ-органическая среда вообще есть изначальное отрицаніе личности для окончательнаго ея утвержденія. Идеально прогрессъ иначе не можетъ совершаться, какъ посредствомъ нѣкоторой дрессировки личности, приспособленія ея къ надъ-органической средѣ, безсознательно и непроизвольно развивавшейся для того, чтобы потомъ личность могла сама начать переработку среды, приспособленіе ея къ себѣ. Въ процессѣ этомъ идеально заключаются два кризиса, два перелома: начало подчиненія личности надъ-органической средѣ и начало подчиненія среды личности. По обѣ стороны этихъ двухъ кризисовъ въ жизни личности мы находимъ два состоянія: до возникновенія культуры и соціальной организаціи, въ первобытныя времена, взятыя въ абстрактномъ смыслѣ, она, живя изолированно, опредѣляется только сама собою и служитъ только сама себѣ; послѣ полнаго подчиненія надъ-органической среды своимъ цѣлямъ она опять должна опредѣляться сама собою, воспринимая изъ культуры лишь то, что оправдывается предъ судомъ ея личной мысли, и служитъ только самой себѣ, подчинивъ соціальную организацію удовлетворенію своихъ потребностей, но уже при помощи другихъ, доставляющихъ ей идейный матеріалъ, и въ сообществѣ съ другими, отъ коопераціи съ которыми зависитъ ея личное благо. До перваго кризиса мы видимъ исходный пунктъ процесса, послѣ втораго наступленіе его конца. Въ сущности эти кризисы не представляютъ изъ себя опредѣленныхъ моментовъ во времени: надъ-органическая среда развивается постепенно, и нельзя сказать, что вотъ тогда-то наступилъ первый кризисъ; равнымъ образомъ нельзя сказать, что вотъ тогда-то началась передѣлка среды, ибо сама среда измѣняется только дѣятельностью личности. Все дѣло въ *количествѣ* дѣйствія: очевидно, что для того,

чтобы процессъ завершился, необходимъ сначала нѣкоторый перевѣсъ надъ-органической эволюціи, безъ котораго нѣтъ исторіи, и самый счастливый случай тотъ, когда, выражаясь математически, эволюція среды происходитъ въ ариѳметической прогрессіи, а эволюція личности въ геометрической, что̀ будетъ уже зависѣть отъ условій каждой эволюціи въ дѣйствительности. Для наглядности мы можемъ выразить это отношеніе въ видѣ двухъ прогрессій, изъ коихъ вторую вычитаемъ изъ первой:

Развитіе личности.	1.	2.	4.	8.	16.	32.	64.	128.
Развитіе среды. . .	0.	5.	10.	15.	20.	25.	30.	35.
Результаты для личности.	+1.	—3.	—6.	—7.	—4.	+7.	+34.	+93.

Чередованіе положительныхъ и отрицательныхъ величинъ въ разности выражаетъ три момента прогресса, но не нужно забывать, что при счастливыхъ обстоятельствахъ, когда формы надъ-органической среды не увѣковѣчиваютъ подчиненіе личности даннымъ идеямъ и учрежденіямъ, а оставляютъ извѣстный просторъ ея иниціативѣ и самодѣятельности, сама надъ-органическая среда имѣетъ для личности не только отрицательное, но и положительное значеніе: идеальна та культура и та соціальная организація, которыя основаны сами на результатахъ критики мысли и пріучаютъ личность къ самостоятельному мышленію и къ свободной самодѣятельности. Достиженіе этого идеала немыслимо однако безъ временнаго подчиненія личности существующимъ идеямъ, слѣпаго и неразумнаго, и подчиненія ея существующимъ соціальнымъ формамъ, имѣющаго корень въ привычкѣ, основанной на всеобщемъ взаимоподражаніи. Общество формируетъ человѣка прежде, чѣмъ онъ дѣлаетъ попытку его реформированія, лишь бы только формированіе человѣка не убило въ немъ способность къ реформированію общества. Вотъ въ какомъ смыслѣ мы говоримъ, что эволюція надъ-органической среды безъ малѣйшей дозы сознательнаго дѣйствія человѣка состоитъ въ постоянномъ отрицаніи личности, а при содѣйствіи критической мысли въ постоянномъ отрицаніи своего собственнаго отрицанія; сначала, конечно, перевѣшиваетъ первое, потомъ при благопріятныхъ обстоятельствахъ второе, сначала больше надъ - органическая среда, развиваясь безъ сознательнаго творчества личности, подчиняетъ ее себѣ, а потомъ, реформируясь подготовленной ею же при благо-

пріятныхъ условіяхъ исторіи сознательной мыслью личности, приспособляется къ цѣлямъ послѣдней. Прогрессъ лишь тогда возможенъ, когда второй изъ слѣдующихъ рядовъ возрастаетъ быстрѣе перваго:

Отрицаніе..... 5. 6. 7. 8. 9. 10.....

Отрицаніе отрицанія.. .. 2. 3. 5. 7. 9. 11.....,

т. е. когда сознательная дѣятельность беретъ перевѣсъ надъ безсознательной, цѣлесообразная надъ непроизвольной, основанная на критикѣ мысли надъ основанной на безотчетномъ творчествѣ нашей мыслительной способности.

Таково наше объясненіе «закона Гегеля» въ его приложеніи къ абстрактной формулѣ прогресса. Если законъ вѣренъ въ общемъ, то онъ долженъ быть вѣрнымъ и въ примѣненіи къ частнымъ формуламъ прогресса отдѣльныхъ элементовъ надъ - органической среды. Интересно теперь сдѣлать его общую провѣрку и вмѣстѣ съ этимъ дать частныя формулы прогресса міросозерцанія, этики и соціальныхъ формъ, какъ исходные пункты болѣе обстоятельной теоріи прогресса. Этому мы и посвящаемъ конецъ главы.

4. Безъидейность первобытнаго человѣка, о которой лишь слабое понятіе можетъ дать умственное состояніе современныхъ дикарей, была естественнымъ результатомъ слабаго развитія культуры. Только съ теченіемъ времени психическое взаимодѣйствіе и традиція создали міросозерцанія, господствовавшія въ отдѣльныхъ группахъ, какъ общее достояніе ихъ членовъ. На этой ступени возникли первобытныя религіозныя представленія, замѣнявшія собой философію и науку: мысль человѣка вращалась въ кругу этихъ культурныхъ представленій, которыя оберегались силою соціальнаго авторитета, что увѣковѣчивало ихъ господство. Какъ бы то ни было, онѣ доставляли извѣстное содержаніе мысли и вызывали ее на самостоятельную дѣятельность въ формѣ сначала личнаго творчества новыхъ системъ идей, сохранявшаго характеръ поэтической дѣятельности, создавшей миѳологію, пока не возникла философія, провѣряющая основанія своихъ собственныхъ положеній.

Міросозерцаніе первобытнаго человѣка справедливо можно назвать миѳическимъ [1]). Происхожденіе его очень просто. О неизвѣстномъ

---

[1]) См. нашу статью Миѳическое міросозерцаніе и положительная философія (Знаніе. 1876. XI). Статья эта написана на основаніи работъ нашихъ по миѳологіи, помѣщенныхъ въ *Филологическихъ Запискахъ*. Cf. *Vignoli*. Mythus

мы всегда заключаемъ по извѣстному, новыя явленія мы постигаемъ только поставивъ ихъ въ извѣстное соотношеніе съ наличнымъ запасомъ своихъ знаній, а что можетъ знать первобытный человѣкъ, кромѣ самого себя? Наблюдая внѣ себя движенія разнаго рода, не долженъ ли онъ былъ объяснять себѣ эти движенія по аналогіи съ своими собственными движеніями (антропопатизмъ)? Что же зналъ онъ о послѣднихъ, какъ не то, что непосредственно извѣстно каждому человѣку изъ его внутренняго опыта, который приводитъ насъ къ тому заключенію, что причина нашей дѣятельности лежитъ въ нашей мысли [2])? Если мысль есть *primum movens*, первоначальная причина движенія человѣка, то покой его во время сна, безсиліе во время болѣзни, неподвижность по смерти объяснялись тѣмъ, что изъ него на время или на всегда удалилось то самое, скажемъ, начало, которое разсматривалось, какъ причина движенія [3]). Мало того: и внѣ себя первобытный человѣкъ всѣ движенія объяснялъ дѣйствіемъ сознательной воли, т. е. для объясненія явленій природы онъ выносилъ внѣ себя свои психическіе процессы, мыслилъ антропопатически, въ каждой силѣ видя волю, сознательно и цѣлесообразно дѣйствующую. Это такъ естественно, что и теперь силу, о которой говоритъ наша физика, мы можемъ понять только по аналогіи съ волей. Лейбницъ говоритъ, что въ силѣ «находится нѣчто родственное съ ощущеніемъ и дѣятельнымъ стремленіемъ (l'appetit): эти силы, продолжаетъ онъ, можно сравнить съ понятіемъ, какое мы имѣемъ о душѣ: но я избѣгалъ называть ихъ душой, прибавляетъ онъ, потому что это названіе нельзя переносить на низшія ступени природы» [4]). То же самое мы находимъ въ лекціи Сенъ-Клеръ-Делиля, читанной въ парижскомъ химическомъ обществѣ въ 1867 г.: «единственная сила, которая со-

---

und Wissenschaft. (Internazionale wissenschaftliche Bibliothek, 47 Bd. *Du Bois-Reymond*. Culturgeschichte und Naturwissenschaft. Leipzig. 1881. Стр. 7—40. Мы не говоримъ уже о *Тэйлорѣ* (Первобытная культура), *Спенсерѣ* (первая часть Основъ соціологіи) и т. п. *Comte* въ Système de Politique Positive говоритъ много о фетишизмѣ (т. III), но его соч. устарѣло, а теорія о возвращеніи позитивизма къ фетишизму (III, 78 sq.) поистинѣ курьёзна.

[2]) *Сѣченовъ*. Рефлексы головнаго мозга. Изд. 2, стр. 143—144.

[3]) Ссылаясь въ этомъ § на свои статьи о миѳологіи въ воронежскихъ *Филологическихъ Запискахъ*, отмѣчая римскими цифрами выпуски этого журнала. См. Ф. З. 1873, II, 2, 11—12.

[4]) *Leibnitz*. Système nouveau de la nature et de la communication de substances.

знается нами, это—сила моральная, воля. Что бы мы ни дѣлали, мы всегда производимое нами относимъ къ актамъ воли, съ которыми мы сравниваемъ всѣ физическія явленія, думая объяснить ихъ тѣмъ, что заставляемъ ихъ происходить отъ общихъ или частныхъ силъ... Пусть подумаютъ объ этомъ внимательно и тогда увидятъ, что при одномъ только условіи мы можемъ представить себѣ въ веществѣ дѣйствія силы, причины какого - либо движенія, именно при условіи приданія ей гипотетически рода воли» [5]). Новѣйшіе нѣмецкіе пессимисты даже прямо говорятъ, что то неизвѣстное начало, которое въ физической наукѣ называется силою природы, благодаря данному внутренняго опыта, должно опредѣляться, какъ воля [6]), и вдвойнѣ ошибается Бюхнеръ, который, полемизируя съ Шопенгауеромъ, утверждаетъ, что подобное воззрѣніе früher in ähnlicher Weise niemals dagewesen ist, и что легче понять духъ по аналогіи съ силой, нежели наоборотъ [7]). Другое дѣло, конечно, строить на этомъ метафизическія системы.

Если мы обратимся къ высшимъ животнымъ, то зачатки антропопатизма первобытнаго дикаря въ объясненіи явленій природы найдемъ и у нихъ: животныя въ движущихся предметахъ видятъ живыя и часто враждебныя существа [8]). Что дикари въ этомъ отношеніи нерѣдко уходятъ очень недалеко отъ высшихъ животныхъ, въ этомъ можетъ убѣдиться каждый, прочитавъ сочиненіе Тэйлора о *Первобытной культурѣ*. Наблюденія надъ ними съ этой стороны сдѣланы очень давно, и уже Мирабо въ одной изъ своихъ рѣчей предвосхитилъ у Конта неправильное обозначеніе такого міросозерцанія тео-

---

[5]) *Знаніе*. 1871. X, 4. *Du Bois-Reymond* происхожденіе понятія силы въ наукѣ видитъ въ объясненіи явленій волею, стр. 9. Worin, спрашиваетъ онъ еще, unterscheidet sich der Wille, der nach unseren neuesten Naturphilosophen die Atome einander zutreibt, von den die Planeten beseelenden Göttern des Alterthums? Стр. 10.

[6]) *Schopenhauer*. Die Welt als Wille. *Гартманъ*. Сущность міроваго процесса, или философія безсознательнаго. М. 1875. II, 112.

[7]) *Büchner*. Aus Natur und Wissenschaft. Lpzg. 1874. Стр. 102 — 105 и 479.

[8]) Примѣры собраны въ моей статьѣ Миѳическое міросозерцаніе, стр. 3—4. Ср. *Писаревъ*. Историческія идеи Огюста Конта (Сочиненія, X, 17—18). *Дарвинъ*. О происхожденіи человѣка, стр. 31 (по сокращенному русскому переводу). *Знаніе*. 1873. I, 113 (разныя извѣстія). *Vignoli* совершенно основательно ищетъ зародышей миѳа въ животномъ царствѣ, стр. 25, 43 sq., 58—59, 63 sq., 81.

логическимъ [9]). То же естественно встрѣчается и у дѣтей [10]), и загадочный Каспаръ Гаузеръ, воспитанный до совершеннолѣтія въ полномъ уединеніи отъ человѣческаго общества, только черезъ три мѣсяца послѣ того, какъ сталъ жить между людьми, началъ отличать живое отъ мертваго [11]).

Такимъ образомъ первобытное міросозерцаніе объясняло явленія біологическія (сонъ, болѣзнь, смерть) и механическія своей, такъ сказать, рудиментарной психологіей: причину каждаго механическаго движенія оно искало въ жизни, а причину жизни въ душѣ, то есть шло путемъ, діаметрально противоположнымъ современной наукѣ, которая отъ механики переходитъ къ біологіи и отъ біологіи къ психологіи. Для дикаря это былъ единственно возможный путь, но единственно вѣрный путь въ изслѣдованіи міра явленій есть какъ-разъ обратный. «Теологическая философія, говоритъ Литтре въ статьѣ о Контѣ и Миллѣ, понимаетъ міръ такъ, что онъ движется, устроется и создается нѣкоторыми волями, образецъ которыхъ есть воля человѣческая» [12]). «То, что субъектъ подчиненъ объекту, пониманіе человѣка пониманію міра», онъ называетъ «однимъ изъ самыхъ достовѣрныхъ и плодотворныхъ принциповъ позитивной философіи» [13]). Тэйлоръ совершенно справедливо замѣчаетъ, что «несогласія, раздѣлившія великія религіи міра на нетерпимыя и враждебныя секты, по большей части поверхностны въ сравненіи съ самымъ глубокимъ изъ всѣхъ расколовъ—тѣмъ, который отдѣляетъ анимизмъ отъ матеріализма» [14]), или скажемъ лучше, антропопатизмъ отъ механическаго міросозерцанія. Въ самомъ дѣлѣ громадная разница видѣть въ мірѣ комплексъ живыхъ существъ, сознательно и произвольно дѣйствующихъ, и смотрѣть на него, какъ на механизмъ, подчиненный строгой необходимости. Между тѣмъ въ основѣ обоихъ міросозерцаній лежитъ самый строгій монизмъ. Для первобытнаго человѣка все было одухотворено, и самый духъ онъ мыслилъ

---

[9]) *Buchez et Roux*. Histoire parlementaire de la révolution française P 1834. IV, 381. Онъ говоритъ, что дикари считаютъ идущіе часы живыми е confondant dans leurs têtes les idées théologiques. Мы замѣтили выше о значеніи *Тюрго* въ исторіи этой теоріи (кн. I).

[10]) Zeitschrift für Völkerpsychologie, VI, 238.

[11]) Статья о Каспарѣ Гаузерѣ въ *Знаніи*. 1873 XI, 116, 129.

[12]) См. переводъ этой статьи въ приложеніи къ русскому пер. соч. *Тэй* Объ умѣ и познаніи. Спб. 1872. II, 293.

[13]) *Ibid*. II, 315.

[14]) *Тэйлоръ*. Первобытная культура. Спб. 1872. Т. I, ч. II, стр. 77.

не иначе, какъ въ матеріальной оболочкѣ [15]), такъ что онъ могъ бы формулировать свою философію въ изреченіи: нѣтъ вещества безъ духа, нѣтъ духа безъ вещества. Къ тому же приходитъ современная философія: послѣ того, какъ неудовлетворительность картезіанскаго дуализма духа и матеріи высказалась въ развитіи двухъ односторонне-монистическихъ направленій, приносящихъ одно начало въ жертву другому, т. е. въ развитіи изжившаго свой вѣкъ идеализма и потерявшаго всякій кредитъ матеріализма, философія, протянувъ руку наукѣ, взялась примирить въ высшемъ единствѣ духъ и матерію, какъ два проявленія одной и той же сокровенной сущности, познаваемой субъективно въ опытѣ внутреннемъ, какъ духъ, объективно въ опытѣ внѣшнемъ, какъ матерія. Основу этого примиренія современная философія ищетъ въ развитіи мысли Спинозы: individua omnia quamvis diversis gradubus animata tamen sunt [16]). Дикарь исходилъ изъ положенія, что нѣтъ вещества безъ духа, современная философія исходитъ изъ положенія: въ феноменальномъ мірѣ нѣтъ духа безъ вещества.

Антропопатическій монизмъ первобытнаго міросозерцанія и механическій современной науки—вотъ исходный пунктъ и послѣднее слово

---

15) Ф. З. 1873. II, 5—6, 18—19 —1874. V, 41. Cf. *Арх. Хрисанѳъ.* Религіи древняго міра. Спб. I, 537, 573, 577. *Twesten.* Die religiösen, politischen und socialen Ideen der asiatischen Culturvölker. *Berlin.* 1872. I, 265, 330. II, 464, 474. *Lange.* Geschichte des Materialismus. Lpzg. 1873. I, 8, 19, 73, 80, 112, 201, 248, 284. *Guizot.* Histoire de la civil. en France. IV, 177 sq. (по 10 изд.). *Bain.* L'esprit et le corps. P. 1873. Стр. 144 sq. *Лекки.* Исторія раціонализма. Спб. 1871. I, 264 — 267. *Vacherot.* Histoire critique de l'école d'Alexandrie. P. 1846. I, 346 sq , 356 sq , 445, 537, 561. Въ указанныхъ сочиненіяхъ и многихъ другихъ читатель найдетъ доказательства, что многія высшія религіи и самыя отвлеченныя метафизическія системы представляли духъ въ видѣ тончайшей матеріи.

16) *Wundt.* Ueber die Aufgabe der Philosophie in der Gegenwart. Lpzg. 1874, стр. 14 *Вундтъ.* Душа человѣка и животныхъ, II, 543 sq, *L. Noiré.* Der monistische Gedanke. *Taine. De l'intelligence.* P. 1870. I, 365 sq. *Bain.* L'esprit et le corps, 159, 202. *Спенсеръ.* Основанія психологіи. *Гартманъ.* II, 16. *Ribot.* L'hérédité. P. 1873. Стр. 353—355, 371, 389—390. У *Тэна* (De l'intelligence) мысль эта развита особенно эффектно. Даже естествоиспытатели, склонные къ матеріализму, держатся того же взгляда. *Häckel.* Generelle Morphologie der Organismen. 1866. II, 441—447. Cf. *его же* Клѣточныя души. *Тиндаль.* Роль воображенія въ развитіи естественныхъ наукъ. Вятка. 1873. Стр. 54—56. *Дю-Прелль.* Борьба за существованіе въ небесномъ пространствѣ. (*Знаніе* 1875. II, 102—103). Не такъ послѣдовательно проводится этотъ взглядъ въ книгѣ г. *Кавелина.* Задачи психологіи.

въ исторіи человѣческаго міросозерцанія. Неразъ уже называли прогрессомъ въ мысли человѣчества то, что человѣкъ, представлявшій себѣ все одушевленнымъ, созналъ наконецъ различіе между матеріей и духомъ. Но этотъ прогрессъ былъ только первый шагъ, за которымъ неизбѣжно слѣдовалъ второй—признаніе духа и матеріи, какъ двухъ различныхъ проявленій единой сущности. На этомъ то и подтверждается законъ Гегеля, *оправдывающійся во всѣхъ сферахъ человѣческаго сознанія:* третья степень есть видимое только приближеніе къ первой, въ дѣйствительности же она — разрѣшеніе противорѣчія между первою и второю. Исходя изъ монизма, человѣкъ приходитъ къ дуализму, чтобы снова возвратиться къ монизму; только первобытный монизмъ училъ человѣка изъяснять міръ явленій чрезъ человѣка, а тенденція новаго монизма заключается въ изъясненіи человѣка изъ міра явленій. Между этими двумя фазисами помѣщается дуализмъ: когда человѣкъ замѣтилъ, что не все одушевлено въ томъ смыслѣ, какъ онъ это понималъ прежде, онъ вырылъ такую пропасть между мертвою матеріею и оживляющимъ духомъ, что для него стали вполнѣ возможными совершенно инертная матерія и вполнѣ отвлеченный духъ. Научный монизмъ получилъ въ наслѣдіе отъ этого міросозерцанія понятіе о духѣ, какъ чемъ-то нематеріальномъ; но усвоеніе этого понятія не разрушило единства его воззрѣній, подобно тому, какъ и первобытному монизму не препятствуетъ вѣра въ духовъ (анимизмъ), свойственная даже самымъ неразвитымъ дикарямъ. Если противъ единства воззрѣній первобытнаго міросозерцанія говоритъ то обстоятельство, что дикари, кромѣ міра вещественнаго, признаютъ также міръ духовный, то это только съ перваго взгляда противорѣчитъ нашему положенію: дѣло въ томъ, что самый духъ для дикаря не есть нѣчто нематеріальное, и много усилій потребовалось со стороны человѣческаго ума, чтобы придти къ воззрѣнію, господствующему съ Декарта, что мысль есть сущность души, и потому мыслящая субстанція до такой степени вполнѣ и генерически отлична отъ тѣла, что никакая форма или свойство матеріи не могутъ дать ни малѣйшаго понятія о ея природѣ. Современная философія справляется съ такимъ понятіемъ, объясняя духъ и матерію за два генерически различныя проявленія единой недоступной для познанія сущности, но для дикаря всякое трансцендентальное опредѣленіе невещественнаго духа не имѣетъ никакого смысла.

Первобытное человѣчество упорно одухотворяло матерію и матеріа-

лизировало духъ. Это единство духа и матеріи было нарушено, какъ только возникли механическія объясненія, но самъ дуализмъ въ принятіи движущей матерію силы, которое, соединившись въ немъ съ выработанной въ немъ же идеей о невещественной субстанціи духа, снова примиряетъ въ современномъ стремленіи къ монизму то, что такъ упорно разъединяли дуалисты: сила есть безсознательный духъ, духъ есть сознательная сила.

Дикарь объясняетъ каждое явленіе природы, какъ результатъ сознательнаго хотѣнія: облако движется, потому что хочетъ двигаться. Идея причинности возникла на почвѣ внутренняго опыта и не могла возникнуть на почвѣ опыта внѣшняго: нужна, вопервыхъ, громадная масса наблюденій, чтобы придти къ идеѣ причинности, какъ неизмѣнной связи двухъ явленій; вовторыхъ, такой опытъ указывалъ бы только на неизмѣнную послѣдовательность, не указывая нисколько на ея необходимость. Эта необходимость впервые познается въ опытѣ внутреннемъ, и мы не потому считаемъ психическій актъ за причину поступка, что послѣдовательность двухъ фактовъ принимаемъ за признакъ ихъ причинной связи, а потому, что внутреннимъ образомъ знаемъ, что между моимъ желаніемъ идти и движеніемъ ногъ существуетъ необходимая связь: хочу и иду, не хочу идти и останавливаюсь. Съ развитіемъ дуализма идея причинности была перенесена и на движеніе мертвой матеріи и выработалось два ряда причинъ: внутренній актъ свободной воли и внѣшнее дѣйствіе необходимости въ области матеріи. Научная философія и здѣсь возвращается къ монизму, доказывая, что акты воли, которые мы сознаемъ совершенно свободными, подчинены необходимости, т. е. обусловливаются причинами, лежащими внѣ нашего сознанія [17]).

Прогрессъ міросозерцанія есть развитіе самосознанія и познанія самихъ себя чрезъ тезисъ, антитезисъ и синтезисъ: дикарь думаетъ, что вся природа одушевлена и дѣйствуетъ произвольно, какъ человѣкъ; дуализмъ создалъ идеи отдѣльно существующихъ духа и матеріи, идею свободы воли и несвободы силы; современная философія приходитъ къ устраненію дуализма духа и матеріи второй ступени и къ устраненію идеи произвола первой ступени, т. е. къ идеѣ о несвободѣ и человѣческой воли, несвободѣ, которая на второй ступени

---

[17]) См. выше ч. I, кн. I, гл. II, § 5. Мы несогласны съ тѣми писателями, которые думаютъ, что идея причинности есть результатъ обобщенія. Cf. *Du Bois-Reymond*. Culturgesch. und Naturwiss., 8.

приписывалась только безсознательной матеріи. Первобытный человѣкъ думалъ, что вся природа сознательна: прогрессъ самосознанія заключается въ постепенномъ выдѣленіи себя изъ природы, какъ сознательнаго изъ безсознательнаго. Первобытный человѣкъ думалъ, что воля его свободна: прогрессъ самопознанія заключался въ постепенномъ развитіи убѣжденія въ томъ, что въ мірѣ нѣтъ ничего, дѣйствующаго совершенно произвольно.

Третья сторона прогресса міросозерцанія заключается въ смѣнѣ монизма первобытнаго человѣка, признававшаго только міръ явленій (ибо его духовный міръ былъ также міромъ явленій, только особенныхъ), дуализмомъ міра феноменовъ и міра нуменовъ, разрѣшающимся снова въ монизмъ, который есть результатъ ученія о томъ, что мы можемъ познавать только явленія, а не ихъ сущность [18]). Въ этомъ состоитъ вся исторія метафизики: на первой ступени человѣкъ принималъ міръ феноменальный за единственно сущій, на второй за недостовѣрнымъ міромъ явленій искали достовѣрнаго міра бытія, на третьей пришли къ убѣжденію, что *для нашего познанія* открытъ только міръ феноменальный.

Итакъ, прогрессъ міросозерцанія состоитъ не въ органическомъ развитіи первобытнаго міросозерцанія, а въ его отрицаніи. Первобытный человѣкъ говорилъ, что въ природѣ все сознательно, все произвольно, и что она и есть сущее; явился дуализмъ, который сталъ отрицать это, проповѣдуя, что есть міръ сознанія и безсознательнаго, т. е. духа и матеріи міръ свободы и міръ необходимости, міръ нуменовъ и міръ феноменовъ; дальнѣйшій прогрессъ состоялъ не въ развитіи этого дуализма, а въ новомъ его отрицаніи: да, говоритъ современная философія, не все въ мірѣ сознательно, но духъ и матерія нераздѣльны; да, продолжаетъ она, мы сознаемъ себя свободными, но мы, какъ и все, подчинены въ дѣйствительности закону необходимости; да, утверждаетъ она наконецъ, міръ феноменальный не есть міръ дѣйствительно сущаго, но у насъ нѣтъ средствъ проникнуть въ міръ нуменовъ.

Развитіе первобытнаго міросозерцанія, т. е. принциповъ, на которыхъ оно основано, никакъ не приводитъ къ положительной наукѣ: естественный продуктъ этого развитія есть миѳологія. Нужно отличать миѳическое міросозерцаніе отъ миѳологіи: первое основано на

---

[18]) *Kant*. Kritik der reinen Vernunft: *Comte*. Cours de philosophie positive.

антропопатизмѣ и объективированіи субъективныхъ ассоціацій представленій [19]) и имѣетъ своею цѣлью истолковать внѣшній міръ, миѳологія же создаетъ цѣлый сверхчувственный (но не нуменальный) міръ. Контъ совершенно неправильно смѣшалъ эти двѣ различныя вещи въ одно цѣлое, которое обобщилъ подъ названіемъ теологіи: одно дѣло мыслить миѳически, т. е. понимать явленія природы по аналогіи съ дѣятельностью человѣка и связывать эти явленія между собою на дѣлѣ, находя ихъ соединенными въ мысли (символизмъ), другое дѣло — имѣть миѳы, т. е. принимаемыя за истину представленія о несуществующемъ. Происхожденіе миѳологіи извѣстно. Такъ какъ языкъ зародился во времена чистѣйшаго антропопатизма, и развитіе рѣчи отстаетъ отъ прогресса мысли, то и переставши мыслить миѳически, человѣкъ еще продолжаетъ миѳически выражаться (солнце встаетъ или садится, дождь идетъ и т. п.), а какъ скоро забывается смыслъ миѳическаго выраженія, оно дѣлается основой какой-нибудь басни, которая, разрабатываясь фантазіей, переходитъ отъ поколѣнія къ поколѣнію, какъ нѣкое реальное знаніе и въ качествѣ таковаго дѣлается нерѣдко матеріаломъ для новыхъ умственныхъ операцій: отдѣльные миѳы соединяются въ цѣлую систему миѳологіи, какъ мы это видимъ, напр., у Гезіода [20]). Уже дикарь создаетъ въ своемъ воображеніи осо-

---

[19]) Объ этомъ процессѣ не имѣю времени распространяться и отсылаю къ статьѣ своей о миѳическомъ міросозерцаніи, стр. 12 sq. Cf. *Тэйлоръ*. T. I, ч. I, стр. 108 sqq. *Лёббокъ*. Начало цивилизаціи. Спб. 1871. Стр. 108. *Ihering*. Geistdes röm. Rechts. Lpzg. 1873. I, 353—356. *Rosenstein*. Ueber Aberglaugen in der Medizin. 1866. Стр. 15.

[20]) О вліяніи рѣчи см. у *Максъ Мюллера*. *Философія миѳологіи* (*Знаніе*. 1873. VI) и, кромѣ того, для происхожденія миѳологіи см. его же статью „Сравнительная миѳологія“ (*Лѣтописи русской литературы и древности*, изд. Тихонравова. М. 1862. V). Въ русской литературѣ очень ненаучное примѣненіе взгляда, по которому миѳъ возникаетъ изъ забытаго смысла рѣчи, было впервые сдѣлано, сколько мнѣ извѣстно, *Щепкинымъ* (О источникахъ и формахъ русскаго баснословія. М. 1859. Очень курьёзная книга!). *Аѳанасьевъ*, авторъ Поэтич. воззрѣній славянъ на природу, пришелъ къ той же мысли независимо отъ Макса Мюллера и даже ранѣе его. См. Отчетъ о X присужденіи наградъ гр. Уварова. 1868. (Статья *Котляревскаго* по поводу труда Аѳанасьева, стр. 48). Cf. наши Миѳологическіе этюды (серія II, эт. VI: рѣчь и миѳологія). *Щепкинъ* идетъ такъ далеко, что утверждаетъ слѣдующее: „истинное направленіе миѳологіи должно быть чисто лингвистическое, — оно зачинается съ устраненія всякой мысли о психологическомъ происхожденіи миѳа“ (I, 39).

бый міръ духовъ: въ каждомъ человѣкѣ сидитъ духъ, который уходитъ изъ него во время сна или смерти; что мы видимъ во снѣ, это то, что духъ видитъ во время странствованій своихъ по разнымъ мѣстамъ, или это—разныя посѣщенія къ нему; послѣ смерти душа продолжаетъ жить въ совершенно земной обстановкѣ, хотя и облеченная въ болѣе тонкую плоть; заболѣлъ человѣкъ, это значитъ, что на него напалъ враждебный духъ и сталъ его мучить, и т. д. [21]). Далѣе, механическій взглядъ на природу впервые примѣнился къ ближайшей, земной обстановкѣ въ томъ смыслѣ, что всѣ безжизненные земные предметы стали и приниматься за таковые; движеніе ихъ стало объясняться не собственнымъ ихъ хотѣніемъ, а механически или дѣйствіемъ на нихъ постороннихъ духовъ: въ послѣднемъ случаѣ мы имѣемъ такъ называемый фетишизмъ, когда самостоятельно существующій духъ пользуется только тѣмъ или другимъ предметомъ, какъ своимъ жилищемъ, символомъ или орудіемъ [22]). Позднѣе всего представленіе о неодушевленныхъ предметахъ, какъ жилищахъ, символахъ или орудіяхъ какого-либо духовнаго существа, было распространено на явленія, наблюдаемыя на небѣ. Но если миѳическое объясненіе явленій ближайшей, земной обстановки способствовало развитію демонологіи, то изъ миѳическаго объясненія явленій, совершающихся въ небесахъ, выростаетъ естественная теологія натуральныхъ религій, т. е. ученіе о богахъ [23]). Антропоморфность рѣчи, возникшая на почвѣ антропопатизма мысли, создала множество оборотовъ, въ которыхъ небесныя явленія представлялись, какъ разныя исторіи, но при измѣнчивости языка и забвеніи первоначальнаго смысла многихъ словъ, эти исторіи стали относиться къ нѣкоторымъ человѣкообразнымъ личностямъ, носящимъ, какъ доказываетъ сравнительная миѳологія, забытыя имена неба, солнца, луны, зари, тучи, молніи, грома, облаковъ, звѣздъ и т. д. [24]). Грандіозность небесныхъ явленій вела къ представленію объ особенной силѣ и могуществѣ этихъ существъ, отъ которыхъ человѣкъ зависитъ, которыя долженъ умилостивлять. Такъ возникъ политеизмъ. Контъ, не различающій ступени одухотворенія всей природы отъ ступени дѣйствія на нее духовъ, совершенно само-

---

[21]) Ф. З. 1873. II, 1 — 21. Тамъ же ссылки на разныхъ изслѣдователей предмета.

[22]) *Ibid.*, 1874. II, 10—14.

[23]) *Ibid.*, 1872. III, 11 sq.—1873. II, 14—18. VI, 65—66.—1874 II, 19—20.

[24]) *Ibid.*, 1872. III, 2—5. 1873. VI, 65—73. IV—V, 60—61.

стоятельныхъ, невѣрно представляетъ переходъ къ политеизму, какъ результатъ стремленія къ обобщенію, чтобы для цѣлаго ряда однородныхъ явленій дать одного сверхъ-естественнаго агента.—«Миѳологія, говоритъ Максъ Мюллеръ, въ ея высшемъ значеніи есть вліяніе, оказываемое языкомъ на мысль во всѣхъ возможныхъ сферахъ умственной дѣятельности» [25]), и прогрессъ мысли состоитъ именно въ освобожденіи ея отъ вліянія языка: wo die Begriffe fehlen, da stellt der Mensch ein Wort! Разъ существуетъ такая область мысли, которая создана некритическимъ процессомъ мысли, скованной рѣчью, умъ можетъ завладѣть ею для своихъ цѣлей и возвести миѳологію на степень философіи сверхчувственнаго [26]). Боги дѣлаются источниками знанія, морали, гражданскаго общества, и утвержденіе миѳологіи можетъ сдѣлаться причиной застоя умственнаго, нравственнаго и соціальнаго, какъ мы видимъ это въ Индіи, гдѣ боги дали всѣ знанія, гдѣ боги требуютъ аскетизма, гдѣ боги устроили весь соціальный укладъ жизни [27]). Прогрессъ состоитъ въ освобожденіи мысли и жизни отъ вліянія миѳологіи, но сама эта миѳологія была первымъ элементомъ культуры, который воспитывалъ въ человѣкѣ способность къ духовнымъ интересамъ и возводилъ его умственный взоръ къ высшему знанію, заставляя мысль работать не надъ одними мелкими вопросами обыденной жизни.

Миѳологія возникаетъ конечно при психическомъ взаимодѣйствіи и закрѣпляется традиціей. Но рядомъ съ эволюціей миѳологіи совершается другая эволюція — развитіе критической мысли, науки: научные пріемы мысли вытѣсняютъ миѳическіе; истины, добытыя наукой, подкапываютъ авторитетъ миѳологическихъ разсказовъ и теорій. Такимъ образомъ и въ этомъ отношеніи прогрессъ совершается чрезъ отрицаніе, а не утвержденіе исходнаго пункта: это возможно потому, что отдѣльные члены каждой культурной группы могутъ каждый самъ въ

---

[25]) *М Мюллеръ*. Философія миѳологіи, стр. 95. О примѣненіи миѳологіи къ космогоніи см. Ф. З. 1873. I, 1—9. О магіи, какъ миѳическомъ искусствѣ, см. мою ст. о миѳич. міросоз., § 5.

[26]) См. въ древности метафизику неоплатониковъ. *Vacherot*. Hist. critique de l'école d'Alexandrie. II, 99 sq., 105 sq., 109 sq., 121, 368 sq. Шеллингъ въ новое время имѣетъ то же значеніе.

[27]) *Duncker*. Geschichte des Alterthums. Leipzig. 1867. II, 110 sq., 130 sq., 189 sq. См. Законы Ману, особенно кн. 1 (о космогоніи), кн. 6 (объ аскетизмѣ), кн. 7—10 (правила для отдѣльныхъ кастъ, гражданскіе и уголовные законы), кн. 12 (эсхатологія).

себѣ отъ мысли, что $a > b$, переходить къ обратному положенію, что $b > a$, и распространеніемъ своей мысли вытѣснять общепринятыя воззрѣнія. Движеніе впередъ есть здѣсь критическая провѣрка всего традиціоннаго, и такую провѣрку должна привѣтствовать философія исторіи, ибо не было, напр., прогресса въ философіи индусской и арабской, неоплатонической, схоластической и итальянской эпохи Возрожденія, такъ какъ здѣсь на вѣру принимались извѣстныя системы [28]).

Прогрессъ міросозерцанія не есть, какъ мы видѣли, такая правильная эволюція, какой ее хочетъ представить Контъ. Онъ напрасно помѣстилъ метафизику между первымъ и послѣднимъ фазисами, которые у него опредѣлены приблизительно вѣрно. Контъ характеризуетъ вторую ступень, какъ простую общую модификацію первой: тутъ сверхъестественные агенты первой замѣняются абстрактными силами [29]), какъ причинами явленій. Но вѣдь и наука нуждается въ этомъ понятіи силы, которой приписываетъ причину явленій. Весь прогрессъ матафизики можно свести къ тому, что эта сила все болѣе и болѣе отрѣшалась отъ антропопатическаго элемента: въ объясненіи поднятія воды въ насосѣ тѣмъ, что природа *боится* пустоты (horror vacui), еще сохраняется этотъ элементъ въ значительной степени. Формула Конта совершенно исключаетъ теологію (религію) и метафизику не въ смыслѣ ненаучной физики, а именно въ смыслѣ метафизики (μετὰ τὰ φυσικά), т. е. въ смыслѣ ученія объ особомъ мірѣ за предѣлами міра явленій: пусть этотъ внѣшній міръ управляется механически, это не противорѣчитъ возможности признавать существованіе міра сверхчувственнаго. Вопросъ можетъ быть поднятъ о его познаваемости или непознаваемости, и въ этомъ отношеніи развитіе философіи всегда приходило къ скептицизму. Контъ совершенно не понялъ, что тутъ кончается область познанія внѣшняго міра и начинается область религіознаго и философскаго творчества, имѣющаго цѣлью не объясненіе явле-

---

[28]) *Арх. Хрисановъ*. I, 179, 358. *Littré*. Ét. s. l. barb., 69. *Twesten*. I, 185, 205. II, 554. *B. Saint-Hilaire*. Le Bouddha et sa religion. P. 1866. Стр. 121. *Лесевичъ*. Характеристическія черты развитія философіи въ средніе вѣка (*Знаніе*. 1873. X, 196). *И. Л—кій*. Очеркъ разв. скепт. мысли (*Ibid*. XI, 25 и 43). *Laurent*, VIII, 306. *Vacherot*, I, 162. II, 99. III, 178. *Voigt*. Die Wiederlebung des classischen Alterthums. Berlin. 1859. Стр. 53. Cf. слова *Бокля*: „пока не началось сомнѣніе, развитіе было невозможно“ (I, 244 sq.). На послѣднюю точку зрѣнія становится въ философіи исторіи *Condorcet* (Esquisse, I, 59 и др.).

[29]) *Comte*. Cours, I, 9 (по 2 изд.).

ній природы, а разрѣшеніе вопросовъ моральныхъ, исканіе идеала. Тутъ источникъ религіи, которая тѣмъ совершеннѣе, чѣмъ менѣе зависитъ отъ миѳологіи, чѣмъ менѣе берется играть роль естествознанія, но чѣмъ болѣе заключаетъ въ себѣ элементовъ истинной морали, и чѣмъ гуманнѣе эти элементы. Этика всегда начинается въ религіи, т. е. всегда первоначально имѣетъ религіозный характеръ: первою совѣстью человѣка былъ духъ мертвеца, отца, предка, котораго онъ боялся оскорбить. Поведеніе первобытнаго человѣка опредѣляется тѣми чувствами, съ какими онъ смотритъ на окружающихъ людей, а отчасти тѣми чувствами, съ какими онъ смотритъ на людей, отошедшихъ въ вѣчность. Какъ страхъ передъ живыми становится корнемъ политическаго контроля, такъ страхъ передъ мертвыми становится корнемъ религіознаго контроля [30]). Контъ сдѣлалъ большую ошибку, смѣшавъ миѳическое міросозерцаніе (первобытную физику) съ миѳологіей (первобытной религіей) и извѣстныя ступени въ развитіи науки съ метафизикой. Тутъ, собственно говоря, два параллельныхъ процесса: одинъ состоитъ въ переходѣ отъ объясненія явленій, какъ продуктовъ дѣйствія воли, къ механическому ихъ объясненію, другой въ смѣнѣ миѳологіи метафизикой, т. е. духовныхъ агентовъ отвлеченными сущностями: всѣ естественныя религіи міра въ концѣ концовъ стремились превратиться въ метафизическія системы, т. е. изъ поэзіи превратиться въ логику. Механика для міра внѣшняго, логика для міра внутренняго—вотъ два естественные конца прогресса міросозерцанія, начавшагося съ поэзіи и фантазіи: вмѣсто духа, сидящаго въ каждомъ предметѣ, мы имѣемъ отвлеченное понятіе силы; вмѣсто воли сверхъестественнаго духа, которой страха ради мы должны повиноваться, мы имѣемъ отвлеченное понятіе нравственнаго долга. Всѣ метафизическія и развитыя религіозныя системы старались приподнять завѣсу другаго міра, чтобы посмотрѣть, что скрывается подъ силой и въ чемъ безусловная основа долга, но здѣсь начинается область творчества. Прогрессъ творчества человѣка долженъ былъ также пройти три ступени: первая изъ нихъ творчество поэтическое, создавшее миѳологію, послѣдняя творчество логическое, имѣющее создать раціональную этику, середину занимаетъ дуализмъ поэтическаго и логическаго творчества, создавшій нѣчто гибридное—логическіе образы и поэтическія форму-

---

[30]) *Спенсеръ*. О. С. I, 457. Кромѣ того, см. въ I томѣ гл. XIII — XV XIX—XX.

лы метафизики. Бокль совершенно проглядѣлъ эту сторону исторіи міросозерцанія, содѣйствовавшую особенно нравственному прогрессу человѣчества, какъ познаніе внѣшняго міра содѣйствовало прогрессу умственному [31]).

Въ эпоху дуализма весь дѣйствительно познаваемый міръ долженъ былъ распасться на двѣ части: міръ причинности и механической необходимости и міръ свободы. Чѣмъ проще явленія, тѣмъ раньше сдѣлалось возможнымъ научное къ нимъ отношеніе, и долго послѣ того, какъ сначала механика, потомъ физика, химія, біологія, одна за другою достигли позитивной ступени, психологія и соціологія оставались на переходныхъ ступеняхъ, не зная, что и психическія, и соціальныя явленія такъ же, какъ и все остальное въ мірѣ, управляются законами. Контовская классификація наукъ есть въ извѣстной степени формула прогресса научнаго міросозерцанія. Въ общихъ чертахъ мы можемъ замѣтить будущій прогрессъ міросозерцанія: первобытныя идеи представляютъ изъ себя соединеніе познанія съ безсознательнымъ творчествомъ въ подчиненіи перваго второму; затѣмъ наступила эпоха дуализма: познаніе и творчество составили два параллельныхъ процесса, находившіеся въ антагонизмѣ между собою, ибо логика познанія не мирилась съ фантазіей творчества, это—антагонизмъ науки и метафизики: но за эпохой тезиса и антитезиса должна наступить эпоха синтезиса, примиреніе познанія съ творчествомъ, но уже сознательнымъ, въ подчиненіи послѣдняго первому [32]). Мы и тутъ видимъ, что третья ступень есть видимое приближеніе къ первой, но въ сущности разрѣшеніе противорѣчія между первой и второй: это еще болѣе должно утвердить насъ въ вѣрности нашего закона и опредѣлить процессъ міросозерцанія, какъ примиреніе противоположностей, сначала слитыхъ, потомъ раздѣлившихся. Въ сущности же это побѣда одной эволюціи надъ другой, эволюціи логики надъ эволюціей фантазіи въ міросозерцаніи. До извѣстной поры онѣ развиваются вмѣстѣ, порождая миѳическое міросозерцаніе и миѳологію, потомъ каждая идетъ своимъ путемъ, но при благопріятныхъ обстоятельствахъ логика крѣпнетъ и побиваетъ фантазію, при менѣе благопріятныхъ обстоятельствахъ ло-

---

[31]) Cf. разсмотрѣніе г. *Де-Роберти* ограниченій, съ которыми необходимо примѣнять формулу Конта относительно ряда наукъ къ развитію человѣческаго знанія вообще. Соціологія, 97.

[32]) Этотъ синтезисъ—основная идея соч. *Lange*. Gesch. des Materialismus. Cf. нашу статью миѳич. міросозерц. § 6 съ конца стр. 29 и § 7.

гика не въ силахъ выбиться на свѣтъ божій, и фантазія, заполоняя все, владычествуетъ надъ умами. Это было, напр., удѣломъ Индіи. Но логика не непримиримый врагъ фантазіи: она изгоняетъ ее изъ міра явленій, подвергаетъ сомнѣнію ея продукты, выдаваемые за результаты познанія метафизическаго, но въ одной области творчества фантазія неприступна: это идеалы человѣчества. Однако и здѣсь логика требуетъ, чтобы идеалъ соотвѣтствовалъ природѣ и цѣлямъ человѣка. Опять и опять три стадіи: первобытное міросозерцаніе есть реализмъ, затѣмъ наступаетъ дуализмъ реализма и идеализма, наконецъ реализмъ современной науки,—это съ одной стороны; въ области морали сначала грубый матеріализмъ, потомъ дуализмъ матеріализма (грубая сила, чувственность, эгоизмъ) и идеализма (смиреніе, аскетизмъ, самоотверженіе), наконецъ идеализмъ, облагораживающій природу человѣка: царство справедливости и правъ личности, царство духовныхъ интересовъ при благосостояніи тѣла, царство альтрюизма при самоутвержденіи личности. И въ прогрессѣ міросозерцанія и въ прогрессѣ этики философія исторіи будетъ привѣтствовать каждый шагъ въ отрицаніи первобытныхъ принциповъ, но поскольку каждое отрицаніе есть односторонность (напр., полный объективизмъ въ соціологіи, аскетизмъ), она будетъ привѣтствовать каждое примиреніе односторонностей, возвышающее человѣка. Этого принципа держимся и мы въ настоящемъ сочиненіи, отрицая метафизическія построенія философіи исторіи во имя положительной науки, но примиряя ея односторонній объективизмъ съ врожденной человѣку способностью къ творчеству идеаловъ, которые даютъ намъ субъективную мѣрку для оцѣнки реальнаго міра и верховные принципы для нашей дѣятельности.

Итакъ, прогрессъ міросозерцанія состоитъ въ постепенномъ подчиненіи творчества критической мысли [33]). Господство культуры, созданной одними некритическими пріемами мысли и чистымъ творчествомъ есть отрицаніе самостоятельности личнаго мнѣнія, которое не можетъ не быть не критическимъ. Развитіе самостоятельнаго мышленія есть

---

[33]) Вѣроятно, это имѣлъ въ виду г. *Кавелинъ*, говоря: „вся жизнь человѣка, все развитіе науки и знанія существеннымъ образомъ состоятъ въ постепенномъ освобожденіи мыслей отъ субъективныхъ примѣсей“. Задачи психологіи, 130. *Литтре* въ предисловіи ко второму изданію контовскаго *Курса* видитъ въ исторіи тоже la décroissance des notions subjectives et la croissance des notions objectives. *Comte*, Cours, I, стр. XLVIII. Термины неудачны, ибо ведутъ къ недоразумѣніямъ.

отрицаніе господства традиціонной культуры и необходимо приводитъ къ критикѣ мысли, вытѣсняющей фантазію и поэтическое творчество изъ всѣхъ сферъ, гдѣ критика мысли признаетъ одинъ анализъ и одну логику.

Формулу прогресса этики труднѣе представить, чѣмъ формулу прогресса міросозерцанія. Вопервыхъ, міросозерцаніе есть отношеніе человѣка къ міру, и мы можемъ весь процессъ выработки міросозерцанія идеально приписать одному фиктивному человѣку [34]): прогрессъ этики есть рядъ измѣненій въ отношеніяхъ человѣка къ человѣку, тутъ ужъ мало гипотезы объ одномъ человѣкѣ, вѣчно учащемся, а нужны, по крайней мѣрѣ, двое; вовторыхъ, прогрессъ этики болѣе прогресса міросозерцанія зависитъ отъ соціальныхъ формъ; втретьихъ, относительно морали существуютъ въ наукѣ доселѣ разныя теоріи, основывающія ее то на правильно понятомъ эгоизмѣ, то на симпатіи, то на убѣжденіи, совѣсти и пр. и пр. [35]), поэтому выработка формулы прогресса этики значительно затрудняется. Мы ограничиваемся поэтому только самой общей формулой прогресса этики, подъ которой разумѣемъ систему идей, опредѣляющихъ должное въ поведеніи людей. Здѣсь прежде всего нужно различить основу этики и ея содержаніе. Развитіе взгляда на основу долга въ значительной мѣрѣ зависитъ отъ развитія міросозерцанія: одинъ повинуется извѣстному нравственному требованію потому, что это воля Божества, другой — потому, что таковъ естественный законъ (въ смыслѣ раціоналистическомъ: τὸ φύσει δίκαιον, jus naturale), хотя въ зависимости отъ міросозерцанія находится и содержаніе этической доктрины, и напр., аскетизмъ

---

[34]) Извѣстная фикція Паскаля. См. ограниченіе этой фикціи. *Leroux*. Réfutation de l'éclectisme, 22.

[35]) Cf. Современныя ученія о нравственности и ея исторія. *Lecky*. Sittengeschichte Europas (введеніе). *Littré*. La science au point de vue philosophique. P. 1873 (статья Origine de l'idée de justice). *Вундтъ*. Душа человѣка и животныхъ. Спб. 1868. Т. II, стр. 128 sq., 151 sq., 180 sq. *Lazarus*. Ueber den Ursprung der Sitten (Zeitschr. für. Völkerpsych., I, 437 — 477). *Hartmann*. Die Phaenomenologie des sittlichen Bewusztseins. *Спенсеръ*. Основаніе науки о нравственности (The data of ethics). Спб. 1880. *Proudhon*. De la justice dans la révolution et dans l'église. P. 1858. Статьи въ журналѣ *Знаніе*: *Е. Л.* Позитивная теорія нравственности. (1871. XI). *П. М—овъ*. Научныя основы исторіи цивилизаціи (1872. II). *Южаковъ*. Соц. Этюды (эт. Ш, гл. Ш). Обзоръ трудовъ и явленій въ области этики за 1872 г. (1873. I). Даже естествоиспытатели строятъ теоріи о происхожденіи нравственности (*Дарвинъ*, *Гэккель*, *Сѣченовъ* и т. д.).

мыслимъ только у мистика. Если мы выдѣлимъ изъ нравственности элементы міросозерцанія, съ одной стороны, и вліянія соціальныя, съ другой, то получимъ ея самостоятельное содержаніе — отношеніе человѣка къ самому себѣ и другимъ людямъ.

О вліяніи міросозерцанія мы не будемъ много распространяться, потому что вліяніе религіи на нравственность и нравственности на религію хорошо извѣстно: человѣкъ самъ вырабатываетъ свою этику, но, приписывая ея повелѣнія волѣ боговъ, придаетъ религіи воспитательное значеніе; съ другой стороны, религія вноситъ въ этику часто такія требованія, которыя не имѣютъ нравственнаго характера. Прогрессъ этики, какъ таковой, долженъ совершаться посредствомъ уясненія ея содержанія и освобожденія отъ постороннихъ примѣсей, дабы долгъ самъ въ себѣ имѣлъ свое основаніе и нравственныя истины имѣли внутреннюю обязательность истинъ умственныхъ. Далѣе, параллельно съ прогрессомъ міросозерцанія совершается прогрессъ этики въ опредѣленіи того, что составляетъ сущность человѣка. Дикарь, не отличая отъ себя рѣзко внѣшній міръ, и самъ не отличался отъ внѣшняго міра: это жизнь плоти. Когда явился дуализмъ духа и матеріи, спиритуализмъ создалъ соотвѣтственное направленіе и въ этикѣ, аскетизмъ, попытку жить однимъ духомъ, умерщвляя плоть, отрицаясь отъ всего плотскаго; примиреніе спиритуализма и матеріализма есть примиреніе жизни плотью и жизни духомъ. Формула первобытнаго дикаря—формула животнаго: я живу, чтобы ѣсть, а для этого нужно жить только для плоти; формула аскета: я не ѣмъ, чтобы жить духомъ, для котораго плоть помѣха; примиреніе этихъ двухъ формулъ: я ѣмъ, чтобы жить плотью, безъ чего невозможна и жизнь духа, ибо in corpore sano mens sana. Дикарь не знаетъ жизни духа и живетъ только плотью; спиритуалистъ, узнавъ о превосходствѣ духа надъ матеріей, отрекается отъ послѣдней ради перваго; мы знаемъ зависимость души отъ тѣла и, признавая превосходство духовнаго надъ плотскимъ, стараемся держать оба элемента нашей природы въ равновѣсіи, дабы здоровое тѣло служило органомъ здороваго духа. Но во всей этой исторіи громадную роль должны были играть и соціальныя условія: аскетизмъ можетъ быть только слѣдствіемъ пессимизма по причинѣ крайне дурнаго состоянія общества, порождающаго несоотвѣтствіе нравственнаго идеала съ дѣйствительностью. Устраняя всѣ случайныя вліянія, мы опредѣлимъ тенденцію прогресса этики, если скажемъ, что онъ состоялъ въ отрицаніи жизни плотью

ради жизни духомъ и въ реабилитаціи плоти, какъ необходимой спутницы духа. Тезисъ—жизнь для всего себя, понятаго какъ плоть, антитезисъ—жизнь для одной своей стороны, синтезисъ—жизнь опять для всего себя, но уже на основаніи пониманія духовной природы человѣка: Другой прогрессъ состоитъ въ слѣдующемъ: дикарь повинуется почти исключительно влеченіямъ своей природы; потомъ наступаетъ эпоха дуализма: влеченіямъ природы противополагается повиновеніе долгу, привходящему извнѣ въ видѣ обычая, закона, божественной заповѣди, долга, основаннаго на метафизической идеѣ и т. п.; наконецъ, совершается превращеніе внѣшняго долга во внутреннее убѣжденіе, во внутреннее влеченіе. Тутъ опять тезисъ, антитезисъ и синтезисъ: первая степень—автономія дѣятельности, повиновеніе требованіямъ только своего *я*, вторая—девтерономія, повиновеніе чему-то другому, волѣ или принципу, находящимся внѣ *я*, третья снова автономія, но уже повиновеніе высшимъ стремленіямъ своего я [36]). Соединяя оба процесса, получаемъ ходъ прогресса этики въ смыслѣ прогресса ея основы: на первой ступени повиновеніе требованіямъ своей тѣлесности (отсутствіе нравственности), на второй повиновеніе требованіямъ духа, предъявленнымъ ему извнѣ (моральная девтерономія); на третьей повиновеніе требованіямъ своей собственной духовной природы (этическая автономія). На послѣдней ступени дѣйствіе по убѣжденію есть повиновеніе самому себѣ, т. е. сознанной обязанности поступать такъ, а не иначе, но не внѣшняя дрессировка, которой человѣкъ подчиняется, чтобы не быть наказаннымъ со стороны общества или Божества, чтобы получить ту или другую награду въ этомъ или другомъ мірѣ и т. п. Человѣкъ по животной своей природѣ мыслитъ миѳически и поступаетъ по естественнымъ влеченіямъ

---

36) О томъ, что въ морали un premier progrès s'opère sous la pression de l'autorité. *Ribot*. L'hérédité, 500. О нравственной автономіи, какъ идеалѣ этики, см. *Куно Фишеръ*. Исторія новой философіи. Спб. 1865. IV, 108 sq. (ученіе Канта). *Proudhon*. De la justice, т. II, cinquième étude (l'éducation), septième étude (les idées), т. III, douxième étude, § 2 (la sanction de la justice a son foyer dans la conscience). *Спенсеръ*. Основанія науки о нравственности, стр. 149. *Hartmann*, разсмотрѣвъ разныя виды гетерономной морали, замѣчаетъ, что wahre Sittlichkeit, wenn es solche ueberhaupt giebt, nur auf dem Boden sittlicher Autonomie erwachsen kann. Phänomenologie des sittlichen Bewusztseins. B. 1879. Стр. 49. См. его опредѣленіе автономіи, какъ dass *ich* höchste inappellable Instanz für mich in sittlichen Dingen bin. *Ibid.*, 98.

плоти; въ тѣхъ или другихъ пріемахъ мысли, въ тѣхъ или другихъ основахъ нравственной дѣятельности онъ воспитывается: если на данной культурной ступени общества логика не вытѣснила фантазіи, какъ средства познанія, дѣятельность по сознательному убѣжденію дѣятельности по внѣшней дрессировкѣ, то и личность не будетъ способна къ міросозерцанію, основанному на критикѣ мысли, и къ автономической этикѣ. Воспитаніе одинаково способно развить научные пріемы мысли и дѣятельность по убѣжденію, насколько личность психически развита для того и другаго. Только тотъ, кто критически относится къ передаваемому ему другими міросозерцанію, ища истины, можетъ имѣть эту истину, какъ свое собственное достояніе; только тотъ, кто критически относится къ сообщаемымъ ему другими правиламъ поведенія, ища справедливости, можетъ достигнуть нравственной автономіи. Итакъ, высшая ступень моральной дѣятельности—свободное подчиненіе высшимъ влеченіямъ своего духа, своему собственному убѣжденію, уклоненіе отъ котораго сопровождалось бы угрызеніемъ совѣсти, подобнымъ непріятному чувству, удерживающему человѣка отъ измѣны пріемамъ мысли, которые признаны имъ правильными [37]). Это — единственно возможная свобода воли, не въ смыслѣ ея безпричинности, а въ смыслѣ повиновенія разуму, въ смыслѣ автономіи разумной воли: я поступаю такъ, потому что долженъ и хочу такъ поступить. Тутъ опять три формулы: дикарь поступаетъ такъ, какъ желаетъ, повинуясь неразумнымъ требованіямъ своей природы; на второй ступени нрав-

---

[37]) Психическій актъ совѣсти имѣетъ много общаго съ непріятнымъ чувствомъ, сопровождающимъ всякое уклоненіе, хотя бы въ мысли, отъ того, что признано истиннымъ. *Вундтъ*. Душа человѣка и животныхъ. II, 135 sq., 151—152. „Мы признаемъ логическимъ зломъ неправильное разсужденіе, когда ставимъ цѣлью открытіе истины и не беремъ вовсе въ расчетъ, какъ индифферентную случайность, ошибку, происшедшую безсознательно, или подъ вліяніемъ обстоятельствъ, извращающихъ мысль, но такихъ обстоятельствъ, которыя имѣли мѣсто отъ насъ совершенно независимо. Мы признаемъ нравственнымъ зломъ дѣйствіе человѣка, выработавшаго себѣ убѣжденіе, но дѣйствующаго несогласно съ этимъ убѣжденіемъ, тогда какъ лучшее дѣйствіе идіота, фанатика, человѣка, подчиняющагося общественной рутинѣ, ускользаетъ отъ нравственнаго суда“. *П. М—овъ*. Очерки систематическаго знанія (*Знаніе*. 1873) § 5. Практическая мысль, стр. 123—124. Намъ извѣстна еще попытка провести аналогію между происхожденіемъ нравственнаго сужденія (совѣсти) и эстетическаго (вкуса). *Henle*. Anthropologische Vorträge. Braunschweig. 1876. Erstes Heft. (статья Geschmack und Gewissen, 79 sq.). Недавно вышло соч. *Карьера* Geschmack und Gewissen.

ственнаго прогресса личность часто дѣйствуетъ вопреки желанію, повинуясь чужой волѣ, принимаемой за разумную; на третьей человѣкъ повинуется своему собственному разуму. Высшее благо дикаря—благосостояніе тѣла, высшее благо личности на второй ступени—матеріальная или нематеріальная награда, высшее благо этической автономіи—внутренній миръ души, спокойствіе совѣсти, чувство исполненнаго долга. Сообразно съ этой градаціей мы можемъ классифицировать этическія докрины, изъ коихъ высшее мѣсто припишемъ тѣмъ, которыя были проповѣдью абсолютной нравственности, исполненія долга ради самого долга.

Этика всегда имѣла цѣлью опредѣлить нормальныя отношенія человѣка къ человѣку. Въ животномъ мірѣ отношеніе особи къ особи опредѣляется двумя факторами — эгоизмомъ и альтрюизмомъ. Возьмемъ сначала для простоты одинъ эгоизмъ. Предположимъ, что въ первобытномъ обществѣ ничто не ограничиваетъ дѣйствія эгоизма, но общество при такомъ порядкѣ вещей немыслимо и предъявляетъ личности извѣстныя требованія, которымъ она должна повиноваться хотя бы чисто внѣшнимъ образомъ: тутъ мы имѣемъ первобытный эгоизмъ, ведущій къ произволу (первая ступень) и ограниченіе его со стороны общества требованіями солидарности (вторая ступень), которая дѣлается внутреннимъ мотивомъ дѣятельности, когда въ самомъ человѣкѣ развивается сознаніе своей солидарности съ другими помимо принужденія со стороны общества (третья ступень). Но дѣло въ томъ, что альтрюистическія чувства зарождаются даже у животныхъ на почвѣ психическаго взаимодѣйствія, и въ нихъ источникъ инстинктивной морали: мы не дѣлаемъ зла другимъ и ихъ оберегаемъ потому, что ихъ любимъ, и въ этомъ отношеніи только повинуемся своей природѣ (первая ступень), но общество вопреки намъ можетъ принудить насъ не дѣлать зла и помогать и тѣмъ, которыхъ мы не любимъ, къ которымъ мы равнодушны (вторая ступень), пока мы не придемъ къ убѣжденію, что всякій человѣкъ одинаково имѣетъ право на то, чтобы мы не причиняли ему зла и ему помогали, и такимъ образомъ благожелательное отношеніе къ другимъ, которыхъ мы даже совсѣмъ и не знаемъ, дѣлается внутренне сознаннымъ нашимъ долгомъ (третья ступень). Но тутъ опять возможны новыя комбинаціи: по естественной ли склонности, по внѣшнему ли принужденію или по внутреннему убѣжденію мы поступаемъ съ другими такъ, какъ поступать съ ними должно. Кто же эти другіе? Это наши ближніе по

симпатіи, члены общества, охраняемые обычаями этого общества, тѣ, которые, по нашему убѣжденію, заслуживаютъ, чтобы мы такъ съ ними поступали: каждому мы воздаемъ то, что ему должно. Это вѣчная формула справедливости, неизмѣнный законъ этики съ текучимъ содержаніемъ [38]): мы не сдѣлаемъ зла брату, но причинимъ его чужому; законъ охраняетъ въ первоначальныхъ обществахъ только его членовъ; наше убѣжденіе можетъ быть таково, что нѣкоторые люди не заслуживаютъ того, чтобы мы не причиняли имъ зла и ихъ защищали,—словомъ, каждому по его достоинству suum cuique. Выключая дѣйствіе симпатіи, мы получимъ признаніе за другими извѣстныхъ правъ, которыя мы уважаемъ по принужденію или по убѣжденію. Въ животномъ состояніи всѣ равноправны передъ особью, потому что послѣдняя въ своемъ эгоизмѣ ограничивается только одной симпатіей. Такова первая ступень: полное безправіе особи въ сознаніи другой. За этой ступенью слѣдуетъ другая: то, что можно по закону и по совѣсти, дѣлать съ одними, съ другими дѣлать нельзя. Такимъ образомъ люди по своему достоинству раздѣлились на категоріи, и этика всегда предписывала поступать съ каждымъ по его достоинству: несправедливымъ всегда считался тотъ, кто позволялъ себѣ и другимъ оскорблять въ человѣкѣ достоинство, за нимъ признанное [39]). Напр., еврей могъ обмануть самаритянина, но не еврея; римлянинъ могъ убить раба, но не свободнаго; императору Сигизмунду говорили, что слово, данное еретику, не имѣетъ силы, и пр. и пр. Но если мы критически отнесемся ко всѣмъ этимъ ограниченіямъ человѣческаго достоинства, то увидимъ, что они не оправдываются развитой мыслью, ибо мы не въ состояніи указать различія между людьми по возможности нравственнаго развитія, а потому для всѣхъ людей надо признать равное достоинство съ точки зрѣнія этики [40]). Опять, повторяю, мы имѣемъ тутъ три ступени: дикарь не знаетъ ни своего, ни чужаго достоинства, какъ личностей, и тутъ всѣ одинаково безправны; на второй ступени это всеобщее безправіе отрицается, но свое достоин-

---

[38]) Ср. формулу справедливости у *Прудона*: c'est le respect, spontanément éprouvé et reciproquement garanti de la dignité humaine en quelque personne et dans quelque circonstance qu'elle se trouve compromise et à quelque risque que nous expose sa défense. De la justice dans la révolution et dans l'église. I, 182. Le point de départ de la justice, говоритъ онъ еще, est le sentiment de la dignité personnelle. I, 194.

[39]) Формула прогресса г. Михайловскаго, 239.

ство личность получаетъ извнѣ, отъ принадлежности къ извѣстному обществу, вслѣдствіе своего происхожденія, соціальнаго положенія и т. п., такъ что только нѣкоторымъ приписывается достоинство, требующее уваженія; третья ступень есть отрицаніе второй: достоинство человѣка въ немъ самомъ, въ его способности къ нравственному развитію, вслѣдствіе чего всѣ люди имѣютъ одинаковое право на поддержку ихъ достоинства. Тезисъ—равенство всѣхъ въ отсутствіи у всѣхъ сознанія своего и чужаго достоинства, нравственная анархія; антитезисъ—неравенство человѣческаго достоинства, получаемаго личностью извнѣ (отъ отношенія къ надъ-органической средѣ), нравственность исключительная; синтезисъ — равенство всѣхъ по способности къ моральному развитію, въ которомъ заключается истинная сущность человѣка, безусловная этика.

Собирая всѣ признаки высшей этики, мы получаемъ идею дѣятельности по внутреннему убѣжденію, что достоинство человѣка въ высшемъ духовномъ развитіи, что у насъ есть обязанности по отношенію ко всѣмъ людямъ, и что обязанности эта заключаются въ избѣжаніи дѣйствій, несогласныхъ съ нашимъ и чужимъ достоинствомъ, какъ развитыхъ или способныхъ къ развитію личностей [41]).—Переходя теперь къ формулѣ прогресса соціальнаго, мы видимъ, что и въ немъ можно найти три ступени. Первая ступень, когда все реальное признается идеальнымъ, т. е. такимъ, какимъ и быть должно, есть доисторическая эпоха; исторія начинается съ дуализма, противорѣчія между общественными отношеніями, реально существующими, какъ результатъ безсознательной эволюціи, и идеальными, которые могутъ быть созданы искусственно; третья ступень наступитъ тогда, когда идеальное станетъ реальнымъ. Научное міросозерцаніе, до котораго мы достигли, трудно сдѣлать достояніемъ всего человѣчества; труднѣе еще распространить идеи раціональной этики между всѣми людьми; но еще и еще труднѣе достигнуть идеальныхъ формъ общежитія. И знаемъ ли мы ихъ? Соціологія только что зарождается, но философія открываетъ идеальную цѣль соціальнаго прогресса: это автономія личности, защита ея правъ, всеобщая солидарность. Сообразно съ этимъ можно только намѣтить, что стремленіе личности къ автономіи должно уни-

---

[40]) Современныя ученія о нравственности и ея исторія (*О. З.* 1874. IV, 457).

[41]) До такихъ положеній этики додумывались многіе мыслители и цѣлыя школы.

чтожить всякую девтерономію въ государствѣ [42]), стремленіе ея къ сохраненію своего права—всякую несправедливость въ законодательствѣ, стремленіе ея къ солидарности съ другими—всѣ формы борьбы между членами общества; но это такая утопія, для доказательства которой, признаемся, у современной науки нѣтъ прочныхъ основаній. Философіи исторіи на научной почвѣ слишкомъ далеко заглядывать туда, гдѣ царство одной творческой фантазіи [43]): это уже область вѣры, а не знанія, своего рода религія, а не философія. Попытаемся однако намѣтить путь соціальнаго прогресса, не касаясь формы соціальной организаціи будущаго, какъ предмета безплодной утопіи.

Прогрессъ есть движеніе впередъ чрезъ развитіе противоположностей—такова формула и прогресса соціальнаго: чтобы что-либо прогрессировало, необходимо отрицаніе прежняго. Спенсеръ глубоко ошибается, отождествляя прогрессъ общества съ эволюціей соціальной организаціи. Совершеннымъ обществомъ мы называетъ не то, которое, какъ организмъ, имѣетъ для-себя-бытіе, автотелію (αὐτοτέλεια), а то, которое служитъ цѣлямъ другаго, т. е. человѣка. Въ соціальномъ прогрессѣ мы можемъ различить двѣ эволюціи, эволюцію организацій, состоящую въ ихъ интеграціи и дифференціаціи, и эволюцію индивидуума,—два развитія, находящіяся въ антагонизмѣ: организація стремится превратиться въ организмъ, поглощающій личности; личность стремится къ свободѣ [44]). Разсматривая съ этой стороны прогрессъ соціальный, мы можемъ дать такую его формулу: первая ступень—свобода личности отъ соціальныхъ стѣсненій, вторая—отрицаніе этой свободы чрезъ возникновеніе и развитіе институтовъ, которое имѣетъ тенденцію превратить

---

[42]) *Proudhon,* De la justice, I, 480 sq. (petit catéchisme politique).

[43]) Cf. *Ferrari.* Essai sur le principe et les limites de la philosophie de l'histoire. P. 1843. Стр. 203 sq. (Les nouveaux millénaires) и о разныхъ космогоніяхъ стр. 493 sq. *Bouillier.* Morale et progrès. P. 1875. Стр. 7 sq.

[44]) L'idéal social le plus compréhensif est évidement celui qui concilierait à la fois la plus grande individualité de chaque membre et la plus grande solidarité de tous les membres. *Fouillée.* La science sociale, 247. Фулье хорошо объясняетъ причину этой борьбы: la société humaine en tant qu'*organisme* tend à se concentrer en un *moi* unique; en tant que *contractuelle* elle suppose plusieurs *moi* et maintient dans son sein leur distinction, 400. Нечего говорить, что конечную цѣль всѣхъ стремленій должно принять, не требуя доказательствъ. См. Логику *Бэна*, кн. V, гл. VII, § 3. Послѣ этого странно повторяемъ, читать такія разсужденія: par une *illusion antiscientifique propre* à l'homme en toute chose nous ne considérons le progrés qu'au point de vue humain. *Ribot.* L'hérédité, 395.

общество въ организмъ, третья—отрицаніе соціальныхъ стѣсненій посредствомъ приспособленія институтовъ къ личной автотеліи. Тутъ полная аналогія съ прогрессомъ міросозерцанія: на первой ступени мы видимъ смѣшеніе слабой логики съ сильной фантазіей: такъ какъ фантазія развивается быстрѣе логики, то на второй ступени мы встрѣчаемъ господство фантастическихъ представленій надъ критикой мысли, пока послѣдняя не окрѣпнетъ настолько, чтобы побѣдить фантазію на третьей ступени. Въ первобытномъ обществѣ мы видимъ безпомощную личность и зачатки организаціи, но такъ какъ послѣдняя сильнѣе единицы, то развивается быстрѣе и начинаетъ господствовать надъ личностью, пока послѣдняя не окрѣпнетъ настолько, чтобы сбросить съ себя иго ненормальной организаціи институтовъ, стѣсняющей ея развитіе. Примѣняя это къ отдѣльнымъ сторонамъ соціальнаго прогресса, мы вездѣ увидимъ повтореніе этого закона: въ политикѣ сначала свобода, ведущая къ анархіи, потомъ отрицаніе этой свободы въ развитіи власти, устанавливающей порядокъ посредствомъ деспотизма, наконецъ отрицаніе деспотизма въ установленіи порядка на свободѣ; въ правѣ по его тѣсной связи съ моралью прогрессъ аналогиченъ прогрессу этики: сначала равенство всѣхъ въ безправіи, потомъ право, основанное на неравенствѣ, наконецъ равенство, основанное на правѣ; въ сферѣ экономическихъ отношеній первую ступень составляетъ солидарность, не исключающая борьбы за существованіе; такъ какъ второй факторъ сильнѣе перваго, то онъ развивается быстрѣе, чѣмъ первый, и на слѣдующей ступени мы находимъ солидарность для эксплуатаціи, соединяющую часть общества для подчиненія себѣ другой, какъ орудія въ борьбѣ за существованіе; третья ступень состоитъ въ отрицаніи эксплуатаціи, когда эксплуататоры начинаютъ сознавать всеобщую солидарность, а эксплуатируемые—всю тяжесть своего положенія.

Наиболѣе счастливый ходъ прогресса міросозерцанія, этики и соціальныхъ формъ—тотъ, когда принципы второй ступени не развиваются въ рѣзкую противоположность съ принципами первой, и надъ-органическія силы традиціи и институтовъ не развиваются до такой степени, чтобы борьба съ ними стала невозможна. При извѣстныхъ условіяхъ общество можетъ, дошедши до второй ступени во всѣхъ главныхъ отношеніяхъ, такъ на ней и остановиться. Блестящій примѣръ представляетъ Индія, исторія которой особенно поучительна: здѣсь фантазія въ міросозерцаніи развилась въ ущербъ логикѣ, традиція—въ ущербъ критики мысли, этическая девтерономія въ ущербъ самосто-

ятельнаго убѣжденія, фантастическія требованія морали въ ущербъ реальнымъ потребностямъ личности, политическій порядокъ—на счетъ свободы, юридическія нормы—на счетъ достоинства и равнаго права личностей, эксплуатація—на счетъ солидарности, все надъ-органическое—во вредъ полнотѣ развитія личности: это—царство фантастическихъ образовъ миѳологіи, заслоняющихъ отъ взора человѣка міръ реальный, царство неизмѣнной традиціи, оковывающей его мысль, царство этической девтерономіи, приковывающей человѣка къ внѣшнему исполненію закона, царство фантастической морали, заставляющей его калѣчить свою природу, царство деспотическихъ раджъ, воплотившихъ въ себѣ государство, царство кастъ, раздѣлившихъ общество на классы, функціонирующіе, какъ органы цѣлаго, царство экономическаго угнетенія, обрекающаго массу на рабскую долю. Не мудрено, что высшимъ продуктомъ умственной дѣятельности такого общества былъ пантеизмъ, поглощеніе личности въ Брамѣ. Чѣмъ одностороннѣе развивается принципъ, тѣмъ одностороннѣе реакція: когда въ Буддѣ личность сознала самоё себя, она могла только придти къ ученію о горечи бытія и полнѣйшій пантеизмъ превратить въ абсолютный нигилизмъ, разрушивъ и фантазію, и внѣшній міръ, какъ призраки кошмара, разрушивъ все, чѣмъ живетъ человѣкъ, выступивъ съ проповѣдью противъ всего соціальнаго строя и поставивъ идеаломъ жизнь отрѣшеннаго отъ соціальныхъ узъ анахорета, цѣль котораго умертвить и тѣло, и душу такъ, чтобы онѣ и возродиться не могли, уничтожить самое бытіе въ его корнѣ, погрузиться въ Нирвану. Къ такому выводу относительно хода исторіи индусовъ придетъ всякій, кто возьметъ на себя трудъ познакомиться съ нею по новѣйшимъ изслѣдованіямъ [45]).

---

[45]) Эту характеристику исторіи Индіи я вынесъ изъ чтенія слѣдующихъ сочиненій: *Duncker*. Geschichte des Alterthums. Leipzig. 1867. II. книги 5 и 6. *Lenormant*. Histoire ancienne de l'Orient. P. 1869. III, кн. 8. *Twesten*. Die relisiösen, politischen und socialen Ideen der asiatischen Culturvölker. Berlin. 1872. I. *Арх. Хрисановъ*. Религіи древняго міра. *Barthélemy Saint—Hilaire*. Le Boudha et sa religion. P. 1866 (третье изданіе). Cf. *Hegel*. Philosophie der Geschichte, стр. 169—211. *Herder*. Ideen, III. 43—56. *Benloew*. 72—76. *Каррьеръ*. Искусство, I, 288—407. *Бокль*. Ист. див. въ Англіи. I, 51 sq., 98 sq. *Hellwald*, 98 sq. *Dollfus*. Considérations sur l'histoire. P. 1872, стр. 192 sq *Schlegel*. Philosophie der Geschichte, I, 118 sq. *Condorcet* указываетъ на аналогичную судьбу Китая, какъ на примѣръ того, какимъ образомъ извѣстныя учрежденія peuvent porter leur pouvoir destructeur des facultés humaines. Esquisse, I, 65. Кондорсе какъ-бы предчувствовалъ вѣрное рѣшеніе

Общіе выводы.

I. Изученіе вопроса объ *отношеніи между философіей и исторіей*, имѣющее важное значеніе въ дѣлѣ правильнаго *построенія философіи исторіи*, приводитъ насъ къ слѣдующимъ главнымъ положеніямъ:

1. Въ развитіи историко-философской литературы принимали участіе три направленія: a) *философія исторіи* въ собственномъ смыслѣ, т. е. изображеніе всемірной исторіи съ философской точки зрѣнія: b) *философія историческаго процесса*, какъ духовно-общественнаго явленія въ жизни человѣчества, т. е. изслѣдованіе законовъ развитія духа и общества (психологія и соціологія) и c) *философская теорія исторической науки*, какъ методологія философіи исторіи (исторіософія).

2. Философія исторіи не имѣетъ задачей открытіе *историческихъ законовъ*, ибо послѣднихъ въ строго научномъ смыслѣ и не существуетъ: научно можно говорить лишь о законахъ духовныхъ и общественныхъ явленій, коими занимаются психологія и соціологія, ибо историческая наука, не выходя изъ своихъ рамокъ, даетъ только обобщенія черезъ простое перечисленіе, которыя допускаютъ массу исключеній, а потому не могутъ быть названы законами.

3. Философія исторіи не можетъ имѣть задачей и открытіе *общаго плана исторіи:* всякія попытки построить планъ этотъ изъ телеологіи по единству цѣли или изъ логики по единству идеи, по самой сущности дѣла, должны быть безуспѣшны. Поэтому она должна ограничиться лишь планомѣрнымъ разсмотрѣніемъ дѣйствительной исторіи,

---

вопроса о причинѣ остановки прогресса. Объ Индіи интересны еще соображенія *Маркса*, который неизмѣнность азіатскихъ обществъ вообще объясняетъ тѣмъ, что тутъ „структура основныхъ экономическихъ элементовъ общества остается нетронутой бурями, происходящими въ его политической атмосферѣ“. Капиталъ, I, 311—313. Это явленіе, по Марксу, бываетъ въ раннихъ общественныхъ формахъ, гдѣ обособленіе ремеслъ совершается путемъ естественнымъ, затѣмъ мало-по-малу кристаллизуется въ нравы и обычаи и наконецъ закрѣпляется путемъ закона“. *Ibid.*, 311. Много прим. у *Спенсера*. Р. П. У., 245 sq. Df. И. С. I, 95 sq. О томъ, что всякій родъ *строенія* служитъ препятствіемъ переустройству, *Спенсеръ*. Разв. пол. учр. 25 sq.

т. е. разсмотрѣніемъ ея съ точки зрѣнія заранѣе выбранныхъ руководящей идеи и объединяющаго принципа.

4. *Философское построеніе исторіи* a priori немыслимо: ходъ исторіи можетъ быть построенъ и объясненъ только эмпирически; a priori возможно лишь построить формулу историческаго прогресса, т. е. общій порядокъ его осуществленія при какихъ бы то ни было обстоятельствахъ, изученіемъ дѣйствительной, данной въ опытѣ послѣдовательности которыхъ и занимается историческая наука.

5. Руководящую идею и объединяющій принципъ философіи исторіи составляетъ понятіе *прогресса:* сравненіе дѣйствительнаго хода исторіи съ идеальной формулой прогресса и есть основная задача философіи исторіи. Необходима особая теорія прогресса, основанная на строгихъ данныхъ науки, теорія, которая лишь тогда получитъ истинно-философскій характеръ, когда въ нее внесутся извѣстные субъективные элементы.

II. Изъ изслѣдованія *субъективныхъ элементовъ въ философіи исторіи* необходимо сдѣлать такіе выводы:

1. Философія исторіи просто немыслима безъ *руководящей идеи* и объединяющаго принципа: они необходимы для выбора и группировки фактовъ. Существенное содержаніе философіи исторіи—процессъ развитія человѣчества и удовлетворенія его потребностей, чѣмъ историкъ субъективно ставитъ исторіи идеальную цѣль и вноситъ планъ въ ея разсмотрѣніе.

2. Этотъ субъективный элементъ не долженъ зависѣть отъ личнаго произвола, который необходимо дѣйствуетъ въ *метафизическомъ творчествѣ,* какъ болѣе поэтическомъ, чѣмъ научномъ пониманіи міра. Такимъ требованіемъ мы не устраняемъ идеализма изъ философіи исторіи, вводя его въ должныя границы синтетическаго творчества идеаловъ, а не аналитическаго изслѣдованія дѣйствительности.

3. Въ этомъ субъективизмѣ не должно быть мѣста личнымъ *пристрастіямъ и односторонностямъ:* все, что разъединяетъ людей и дѣлаетъ ихъ односторонними, противорѣчитъ общечеловѣческой точкѣ зрѣнія, идеямъ человѣчества и человѣческой личности.

4. Центральный предметъ философіи исторіи есть именно человѣческая личность, чрезъ которую и по отношенію къ которой совершается все, изучаемое исторіей. *Законный субъективизмъ,* чуждый всякаго пристрастія и односторонности, сводится къ субъективному отношенію

историка, какъ человѣческой личности, къ человѣчеству, какъ совокупности такихъ же личностей.

5. Поэтому высшій *исторіософическій критерій*, т. е. философская мѣрка для оцѣнки исторіи есть развитіе личности, отъ которой зависитъ и ея благосостояніе: здѣсь принципъ для критики исторіи, которая должна быть свободна отъ догматическихъ оптимизма и пессимизма.

III. Нашедши высшій субъективный критерій философіи исторіи, безъ коего немыслима теорія прогресса, мы изъ объективно-научнаго изслѣдованія *природы человѣческаго общества и исторіи* извлекаемъ слѣдующіе результаты:

1. Предметъ психологіи—не только индивидуальная психическая жизнь, но и психическое взаимодѣйствіе особей (коллективная психологія); предметъ соціологіи—соціальная организація, т. е. политическій строй, правовая регуляція и экономическая кооперація въ обществѣ. Отсюда видна *исторіософическая важность психологіи и соціологіи*, такъ какъ обѣ науки занимаются изученіемъ законовъ тѣхъ самыхъ явленій, которыя составляютъ предметъ исторіи.

2. Эти явленія можно назвать надъ-органическими, а совокупность ихъ — надъ-органической средой, какъ особую категорію условій, въ которыхъ проходитъ жизнь и совершается дѣятельность личностей. Формы надъ-органической среды составляютъ культуру общества (идеи и учрежденія), распадающуюся на отдѣльные элементы (міросозерцаніе и этика общества, его политическая организація, частное право, экономическія отношенія). Культура въ своемъ развитіи подчинена извѣстнымъ законамъ, каждый элементъ въ своей отдѣльности. Это— самые *общіе психологическіе и соціологическіе принципы* исторіософіи.

3. Исторіософія не можетъ обойтись безъ помощи изслѣдованія *біологическихъ законовъ*, но отождествленіе общества съ біологическимъ организмомъ и внесеніе въ соціологію цѣликомъ ученій современной видовой біологіи не научны: первое игнорируетъ духовную самостоятельность личности, приравнивая послѣднюю къ клѣточкѣ въ организмѣ, второе упускаютъ изъ виду соціальную солидарность, сводя все къ борьбѣ за существованіе. Изученіе животныхъ общежитій важно болѣе въ отрицательномъ отношеніи, особенно рельефно выставляя на видъ тѣ стороны человѣческаго общества, которыя дѣлаютъ возможной исторію.

4. Съ біологіей въ тѣсной связи стоитъ антропологическій вопросъ

о расахъ, одной изъ причинъ *разнообразія исторической жизни*. Помимо непосредственнаго вліянія внѣшнихъ условій, народы различаются между собой по степени развитія одной и той же духовной природы человѣка и вслѣдствіе своего воспитанія въ надъ-органической средѣ разнаго типа. Во всякомъ случаѣ характеры, съ которыми народы являются въ исторіи, не неизмѣнны, и главная причина ихъ измѣнчивости заключается въ перипетіяхъ исторической жизни. Теоріи, видящія въ историческомъ процессѣ самомъ по себѣ причину вырожденія народовъ, не выдерживаютъ критики: все зависитъ отъ неблагопріятныхъ условій, а при благопріятныхъ условіяхъ историческій процессъ совершенствуетъ расу.

IV. Сводя въ общую *номологію прогресса* исторіософическій критерій и законы развитія духа и общества, мы приходимъ къ слѣдующимъ тезисамъ:

1. *Историческій процессъ* сводится къ взаимодѣйствію личности и надъ-органической среды: это—процессъ личной дѣятельности, перерабатывающей идеи и учрежденія, и процессъ надъ-органической *эволюціи*, вліяющей на личную дѣятельность. *Прогрессъ* есть историческій процессъ, освобождающій, укрѣпляющій, обогащающій личную жизнь и приспособляющій надъ-органическую среду къ потребностямъ развитой личности.

2. *Цѣль прогресса*—развитіе личности, какъ очеловѣченіе людской природы, развитіе чисто-человѣческихъ свойствъ и объединеніе человѣчества высшей культурой и мирной коопераціей народовъ. Причины *возможности прогресса* коренятся въ общихъ свойствахъ органическаго развитія и общихъ свойствахъ развитаго психическаго взаимодѣйствія и развитой соціальной организаціи, а *условія его прочности* создаются имъ самимъ постепеннымъ приближеніемъ къ совершенному состоянію человѣчества.

3. *Общій законъ прогресса*, выраженный въ абстрактной формулѣ, можно представить такъ: естественная, безсознательная надъ-органическая эволюція создаетъ такую среду (культура, соціальная организація), которая имѣетъ тенденцію лишить личность самобытности (оригинальности) и самостоятельности (автотеліи), но въ то же время перерабатывается личностью, вносящей въ жизнь свою иниціативу, ставящей жизни свои цѣли и этимъ постепенно заставляющей надъ-органическую среду служить своему развитію.

Эта формула и есть тотъ планъ, изученіе по которому исторіи со-

здаетъ философію исторіи: исторія получаетъ смыслъ, поскольку вырабатываетъ надъ-органическую среду, способную осуществить высшее человѣческое развитіе и связанные съ нимъ идеалы истины, справедливости и добра.

V. Сводя всѣ наши положенія къ одному, мы найдемъ, что философія исторіи должна быть изображеніемъ исторической жизни человѣчества съ точки зрѣнія апріорнаго плана (I), ставящаго исторіи цѣль въ развитіи личности (II) посредствомъ соотвѣтственнаго развитія надъ-органической среды (III) и цѣлесообразной дѣятельности личности (IV), слѣдя за осуществленіемъ a priori и субъективно установленной и абстрактно выраженной тенденціи, которую объективная наука обнаруживаетъ въ самой природѣ человѣческаго общества. Обозрѣть съ такой точки зрѣнія историческія судьбы человѣчества есть высшая задача, которую могутъ себѣ поставить совмѣстными силами философія, психологія, соціологія и историческая наука.

Duke University Libraries
D04950415S